كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمي بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره، وشيخ وقته، مجدد المائة الثامنة، زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء الاول)

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

فهرس الجزء الاول من طرح التثريب فى شرح التقريب

﴿تم الفهرس والحمد لله اولا وآخرا﴾

﴿أهم الأغلاط التي فاتتنا وقت الطبع﴾

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٨	٩	ابن أحمد	أحمد	٢٠	٨	حنبلَ	حنبلٍ
٨	[illegible]	[illegible] ٤٧٦	رقم ٧٤١	٢٠	١٨	الستة عشر	الست عشرة
١٠	١٩	وكسر	وكسراً	٢١	٢٠	الحادية عشر	الحادية عشرة وكذا كل ما بعدها

تم الجزء الثانى من طرح التثريب ويليه الجزء الثالث وأوله (باب السهو فى الصلاة)

فهرس الجزء الثانى

من طرح التثريب فى شرح التقريب

﴿ تم الفهرس ﴾

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب طرح التثريب فى شرح التقريب ﴾

تم بحمد الله الفهرس

﴿ فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

﴿ تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

تم الفهرس

فهرس الجزء السادس من كتاب طرح التثريب فى شرح التقريب

الصفحة الموضوع

الصحفة | الموضوع

الصفحة　　　　　　　　الموضوع

الصفحة — الموضوع

الصفحة   الموضوع

الصفحة الموضوع

« تم الفهرس بحمد الله تعالى »

فهرس الجزء الثالث من كتاب طرح التثريب فى شرح التقريب

(للحافظ زين الدين العراقى)

الصفحة الموضوع

الصفحة الموضوع

الصفحة الموضوع

﴿ تنبيه ﴾

وقع فى الشكل بعض غلطات يسيرة تدرك للعامى فضلا عن المتعلم وليس فى وجودها إلا ما يدل على تهاون درجت عليه عمال المطابع المصرية ، ونحن نكتب هذا درساً لهم عساهم يعنون بأزال التصحيح الأخير دون أن يكونوا فى حاجة إلى رقيب عليهم من غير أنفسهم بعد أن يكون ذلك سهلا ميسورا على أن فى الشرح والحمد لله من الضبط ما يسهل الوقوف على حقيقة ما يحتاج لعناية؛ ولقد تحملنا فى هذا الجزء من المتاعب لانفراد موضوعه فى نسخة واحدة لم تسلم من التمزيق والتحريف فى بعض المواضع ، مما جعلنا نستغرق فى الملزمة الواحدة أسبوعين وثلاثة ولذلك كان سرورنا باتمام هذا الجزء واخراجه سليما

﴿ فهرست الجزء الثامن من كتاب طرح التثريب ﴾

الصفحة	الموضوع
	المتلاقيان فى المنصوص عليه فماذا الحكم ، وكذا لو تعارضت

القدر

﴿ تم الفهرس ﴾

بحمد الله

كلمة

جمعية النشر والتأليف الأزهرية

عن كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه المستعان ، والصلاة والسلام على سيد الانام ، وصحابته السادة الاعلام (وبعد) فأن من نعم الله علينا ، وتوفيقه إيانا لخدمة الاسلام والمسلمين - أن هدانا لهذا الكتاب الجليل الشأن الذى ما طبع فى العالم الاسلامى أدق منه فى كتب الاحكام ، ولقد لفت نظرنا إليه نقل كثير من جلة الأئمة الاعلام عنه واستشهادهم بعباراته كالسيد مرتضي الزبيدى فى شرح الاحياء وغيره فحفزنا ذلك إلى أن نرجع لاصوله ، فالفيناه كتابا رائعاً فى عباراته، حافلا بجليل ابحاثه ، دقيقاً فى أفهامه ، ثريا بفوائده ، فريدا فى أسلوبه ، مما دعانا إلى أن نفكر فى طبعه وإخراجه لذوى الهمم من محبي الاطلاع ، وأخذ العلم من مصادره الاولى ومنابعه الفياضة العذبة ، عن شيوخ جله ، وحفاظ أئمه ، كمؤلفى هذا الكتاب الجليل الذى نحن بصدده

وإن مما يمتاز به هذا الكتاب عن غيره من مثل (نيل الاوطار) (وسبل السلام) هذا العلم الكثير الذى أودع فيه ، مع ذلك الادب فى النقد ، وحسن الفهم مع حسن الذوق ، والاخلاص الذى يتمشي بين سطوره لا حقاق الحق ، والبحث بقدر الطاقة وراء حكم الله فى المسئلة مما جعلنا نغتبط الاغتباط كله للقيام بطبعه ، وفاء بحقه ، بل وحق المسلمين فيه ، حتى لا يبقي هكذا جوهراً فى صدفه لا يعرفه أحد إلا خواص الخواص

وفي يقيننا أن هذا الكتاب فتح جديد فى عالم المطبوعات وسيكون له من الاثر الخالد ما يزكى به عقول طالبي العلم ويطلقها من إسارها حتى لا تتقيد إلا

بنصوص الشريعة ، ولا تقف إلا عند معينها العذب السلسبيل ، ولعل مشيخة الازهر فى عصر مولانا الشيخ الاحمدى الظواهرى شيخ الازهر وشيخ السادة الشافعية تلتفت اليه فتقرر تدريسه فى كلية الشريعة فما على مثله وقعت العيون ولا إهماله مما يهون ، إذ هو شرح لكتاب جليل الشأن للحافظ العراقي يسمى (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) اقتصر فيه هذا المؤلف الجليل على أحاديث الاحكام التى قيل فى أسانيدها : إنها أصح الاسانيد ، ويزينه أنه قد جرى فيه مؤلفه علي البحث العلمى الخالص دون تعصب حتى لمذهبه وكفي بذلك شرفا وجلالا

التعريف بصاحب المتن

قال الامام السيوطى فى حسن المحاضرة حين الكلام على من كان بمصر من حفاظ الحديث وتناده (العراقي) الحافظ الامام الكبير زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن حافظ العصر ولد بمنشاة المهراني بين مصر والقاهرة فى جمادى الاولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ، وعنى بالفن فبرع فيه وتقدم بحيث كان شيوخ عصره يبالغون فى الثناء عليه بالمعرفة كالسبكى والعلائى وابن كثير وغيرهم ، ونقل عنه الاسنوى فى المهمات ووصفه بحافظ العصر مع كونه من تلامذته ، قال السخاوى: وهذا وأمثاله (مما يعد من مفاخر كل من الناقل والمنقول عنه) وكذلك وصفه فى الترجمة ابن سيد الناس ، وله مؤلفات فى الفن بديعة كالالفية التي اشتهرت فى الافاق وشرحها ونظم الاقتراح وتخريج أحاديث الاحياء وتكملة شرح الترمذى لابن سيد الناس ، وشرع فى املاء الحديث من سنة ست وتسعين فأحيا الله تعالى به سنة الاملاء بعد أن كانت دائرة ، فأملا أكثر من أربعمائة مجلس وكان صالحا متواضعا ضيق المعيشة ، مات فى ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة ، ورثاه الحافظ ابن حجر بقصيدة طويلة أولها

مصاب لم ينفس للخناق أصار الدمع جار للمآقي

فروض العلم بعد الزهو زاو وروح الفضل قد بلغ التراقي

وقال تلميذه الحافظ بن حجر فى إنباء الغمر : إنه حفظ التنبيه واشتغل بالقراآت ولازم المشايخ وسمع فى غضون ذلك من عبد الرحيم بن شاهد الجيش وابن عبد الهادى وعلاء الدين التركمانى ، وقرأ بنفسه على الشيخ شهاب الدين بن البابا وتشاغل بالتخريج، ثم تنبه للطلب بعد أن فاته السماع من مثل يحيي المصرى آخر من روى حديث السلفي عاليا بالاجازة ومن الكثير من أصحاب ابن عبد الدائم والنجيب بن علاق وأدرك أبا الفتح الميدومي فاكثر عنه وهو من أعلا مشايخه إسناداً ، وسمع أيضاً من ابن الملوك وغيره ثم رحل إلى دمشق فسمع من ابن الخباز ومن أبى العباس المرداوى ونحوهما ، وعني بهذا الشأن ورحل فيه مرات إلى دمشق وحلب والحجاز وأراد الدخول إلى العراق ففترت همته من خوف الطريق ، ورحل إلى الاسكندرية ، ثم عزم على التوجه إلى تونس فلم يقدر له ذلك ، وذكر الكثير من مصنفاته حتى قال : وصار المنظور اليه فى هذا الفن من زمن الشيخ جمال الدين الاسنائي وهلم جرا ، ولم نر فى هذا الفن أتقن منه ، وعليه تخرج غالب أهل عصره ومن أخصهم به نور الدين الهيثمى وهو الذى دربه وعلمه كيفية التخريج والتصنيف إلى آخر ما قال

وترجمه الحافظ تقي الدين بن فهد فى كتابه لحظ الالحاظ فقال هو الامام الاوحد العلامة الحجة الحبر الناقد عمدة الانام ، حافظ الاسلام ، فريد دهره ، ووحيد عصره ، من فاق بالحفظ والاتقان فى زمانه ، وشهد له بالتفرد أئمة عصره وأوانه ، زين الدين أبو الفضل . قدم أبوه من بلده رازيان من عمل إربل إلى القاهرة صغيراً فنشأ بها وخدم عدة من الفقراء ، منهم الشيخ تقي الدين القنائى وكان مختصاً بخدمته فشاهد منه كرامات جمة ومكاشفات عدة منها أنه لما تأهل حملت زوجته ، وربما كانت تشتهى الشيء وتستحى من ذكره له فكان الشيخ تقي الدين يأمره به ويأتي به اليه فيتناول منه القليل ثم يرسل به اليها فلما جاءها المخاض واشتد بها الطلق جاءه يسأله الدعاء فقال : لا بأس عليها تلد عبد الرحيم أو ولدت عبد الرحيم ، فكر اليها راجعاً فوجدها قد تخلصت ووضعته ، وكان ذلك فى اليوم الحادى والعشرين من جمادى الاولى سنة خمس

وعشرين وسبعمائة بين مصر والقاهرة وكان يحضر إلى الشيخ تقى الدين فيلاطفه ويبره ويكرمه فتوفى والده وهو فى الثالثة من عمره وكان كثير السكون بعدذالك عند الشيخ وكان يتوقع أن يكون حضر عليه شيئاً تبعاً لبعض أهل الحديث فانهم كانوا يترددون اليه للسماع عليه لانه كان سمع على أصحاب السلفى ، لكنه لم يقف على شيء من ذلك ، وقصارى ما حضره قديما على قاضي القضاة تقي الدين الاخنائى المالكى والامير سنجر الجاولى وغيرهما فى صغره قبل طلبه بنفسه سماعات نازلة ، وحفظ القرآن العظيم وله من العمر ثمانى سنين وأقدم ما وجدله من السماع فى سنة سبع وثلاثين إلى أن قال ، وقرأ على ابن الخباز محمدبن اسماعيل صحيح مسلم فى ستة مجالس متوالية قرأ في آخر مجلس منها أكثر من ثلث الكتاب وذلك بحضور الحافظ زين الدين ابن رجب وهو معارض بنسخته وذكر غيره من كبار الرجال ثم قال : ومن تعظيم شيخ الاسلام تقى الدين بن السبكى له أنه لما قدم القاهرة فى سنة ست وخمسين أراد أهل الحديث السماع عليه فامتنع من ذلك وقال : لا أسمع إلا بحضوره وكان غائباً بالاسكندرية فمات قبل أن يصل ولم يحدثهم ، إلى أن قال وفى مدة إقامته فى وطنه لم يكن له هم سوى السماع والتصنيف والافادة فتوغل فى ذلك حتى إن غالب أوقاته أو جميعها لا يصرفها فى غير الاشتغال فى العلوم ، وكان رحمه الله تعالى إماما مفننًا حافظًا ناقداً متقنا قرأ بالروايات السبع وبرع بالحديث متنًا وإسناداً وشارك فى الفضائل وصار المشار إليه فى الديار المصرية بالحفظ والاتقان والمعرفة ، إلى أن قال : وكان الاسنوى يستحسن كلامه فى علم الأصول ويصغى إلى مباحثه فيه، ويقول : إن ذهنه صحيح لايقبل الخطاء وكان يثني على فهمه ويمدحه بذلك إلى أن قال : وكان له زكاء مفرط وسرعة حافظة حفظ من الالمام أربعمائة سطر فى يوم واحد ، قال القاضى عز الدين بن جماعة : كل من يدعى الحديث فى الديار المصرية سواه فهو مدع ، وكان يراجعه فيما يهمه ويشكل عليه ، ومصنفه فى تخريج أحاديث الرافعى مشحون فى حواشيه بخطه (يسأل من الشيخ عبد الرحيم عنه) وقال الحافظ تقي الدين بن رافع وهو بمكة فى سنة ثلاث وستين وقد مر به

الشيخ عبد الرحيم : مافى القاهرة محدث إلا هذا والقاضى عزالدين بن جماعة ، فلما بلغه وفاة القاضى عزالدين وهو بدمشق قال مابقى الآن بالقاهرة محدث إلا الشيخ زين الدين العراقي ، وكان الشيخ جمال الدين الأسنائى يحث الناس على الاشتغال عليه وعلى كتابة مؤلفاته وينقل عنه فى مصنفاته ..

ثم قال : وكان رحمه الله تعالى صالحا خيرا دينا ورعا عفيفا ثم ذكر شيئا كثيراً من كريم أخلاقه وشمائله إلى أن قال : وكان وافر الحرمة والمهابة نقي العرض ماشيا على طريقة السلف الصالح من المواظبة على قيام الليل إلى أن قال : وكان رحمه الله ذا وضاءة ظاهرة وشكالة حسنة كأن في وجهه مصباحا من راه علم أنه رجل صالح ، له المؤلفات المفيدة المشهورة فى علم الحديث والتخاريج الحسنة ، ثم عد منها الشيء الكثير ، ومنها كتابنا الذى نحن بصدده ، ثم قال : وقد انتهت إليه رياسة الحديث ودرس بعدة أماكن وأفتى وحدث كثيرا بالحرمين ومصر والشام وأفاد وتكلم على العلل والاسناد ، ومعانى المتون وفقهها ، فأجاد ، وقصد من مشارق الارض ومغاربها فرحل إليه للأخذ عنه والسماع الجم الغفير الكبير منهم والصغير فلازموه وانتفعوا به ، وكتب عنه جميع الائمة من العلماء الاعلام والحفاظ ذوى الفضل والانتقاد كل هذا ثبت له مع الدين والورع والصيانة والعفاف والتواضع والعبادة والمروءة ، ومحاسنه جمة

ونقل الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه ذيل طبقات الحفاظ للذهبي عن رفيقه الشيخ نور الدين الهيتمي أنه قال : رأيت النبي ﷺ فى النوم وعيسي عليه السلام عن يمينه والشيخ زين الدين العراقى عن يساره

ولقد ترجمه صاحب شذرات الذهب بمثل هذا واثنى عليه وعلى أخلاقه وعلمه وترجمه التقي الفاسى والاقفهسى وله فيه قصيدة أولها

حديث وجدى فى هواكم قديم والصبر ناء واشتياقى مقيم

بل هو مترجم فى عدة معاجم وفي القراء والحفاظ والفقهاء والرواة والمصريين وفى المدنيين وقد علمت قول كثير من الائمة إنه شيخ الحديث انتهت اليه رئاسته ويكفى أن شيخ الاسلام السبكي ترجمه فى طبقاته حيا ولم يترجم أحداً فى حياته

سواه ، ومن أراد الزيادة على ذلك فعليه بترجمة الحافظ السخاوى فى الضوء اللامع فقد أطنب وأجاد ومما قاله حين بلغته وفاته

رحمة الله للعراقي تنزل   حافظ الارض حبرها باتفاق

إننى مقسم ألية صدق   لم يكن فى البلاد مثل العراقى

ولقد أفرده ابنه الحافظ ولى الدين أبو زرعة بتأليف خاص سماه (تحفة الوارد فى ترجمة الوالد) ذكره له صاحب كشف الظنون وعده بعض العلماء أنه مجدد المائة الثامنة وقال السيوطى فى التدريب كان . الاملاء درس بعد موت بن الصلاح الى أواخر أيام الحافظ العراقى فافتتحه سنة ٧٩٦ فأملا أربعمائة مجلس وبضعة عشر مجلساً إلى سنة موته سنة ٨٠٦ هـ وقال السخاوى فى فتح المغيث كان الاملاء انقطع قبل العراقي دهراً وحاوله التاج السبكى ثم ولده الولى العراقي على إحيائه فكان يتعلل برغبة الناس عنه وعدم موقعه منهم ، [1] وقلة الاعتناء به إلى أن شرح الله صدره لذلك واتفق شروعه فيه بالمدينة المنورة وبعدة أماكن من القاهرة اه وقال الشهاب أحمد بن الشلبى فى اتحاف الرواة بسلسلة القضاة : ومن العجائب أن المشايخ الثلاثة البلقينى وابن الملقن والعراقي كانوا أعجوبة هذا العصر على رأس القرن الثامن فالبلقينى ، فى التوسع في معرفة مذهب الشافعى وابن الملقن فى كثرة التصانيف ، والعراقي فى معرفة الحديث وفنونه وكل من الثلاثة ولد قبل الآخر بسنة ومات قبله بسنة ! !ورحمة الله عليهم جميعا

من صاحب الشرح ؟

إننا حين بدا لنا أن نبحث هذا الشرح الجليل المسمى بـ (طرح التثريب

---

(١) ويرحم الله السيوطى حيث أنشد :

عاب الاملا للحديث رجال   قد سعوا في الضلال سعياً حثيثاً

إنما ينكر الامالى قوم   لا يكادون يفقهون حديثاً

فى شرح التقريب) حتى ننظر أهو من الكتب التى ينبغى أن تسرع الجمعية بطبعها لتكون فى متناول الناس ؟ فألفيناه بحق من ذخائر الاولين التى كانت في مقدمة ما يجب الانتفاع به من كتب الأحكام قبل (نيل الاوطار وسبل السلام) وخلافهما ، بيد أنه عرضت لنا مشكلة مهمة وهى اختلاف الكاتبين فى صاحب الشرح فقد عزاه بعضهم إلى الحافظ زين الدين العراقى المتقدم ذكره وعلى هذا درجت دار الكتب الملكية فى فهرسها الجزء الاول فقد قالت في علوم الحديث حرف الطاء (طرح التثريب في شرح التقريب) كلاهما للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن العراقى ، وهو هكذا أيضاً في صدر بعض النسخ الخطية وبعضهم أسنده إلى ولده أبى زرعة الحافظ ابن أحمد بن عبد الرحيم ، وعليه درج صاحب كشف الظنون فقد قال ما نصه : (تقريب الاسانيد) للحافظ زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقى المتوفى سنة ٨٠٦ شرحه ولده أبو زرعة احمد بن عبد الرحيم المتوفى سنة ٨٢٦ ، بل انه كتب على صدر بعض النسخ الخطية ذلك أيضاً وكذا السيوطى فى حسن المحاضرة صفحة ١٥٣ قال : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده) وفى بعض النسخ الخطية فى نهاية الجزء الثانى فرغ منه مؤلفه أحمد بن عبد الرحيم بن العراقى لطف الله به يوم الأربعاء الرابع من شهر ربيع الآخر سنة ٨١٨ فيكون قد تم بعد وفاة والده باثنى عشر عاما

ثم اطلعت على كتاب لحظ الالحاظ للحافظ ابن فهد فألفيته يقول : فى ترجمة أبى زرعة : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده)

كل ذلك حفز بنا للجد فى الكشف عن صاحب هذه الجوهرة المكنونة واللؤلؤة اليتيمة ، فاطلعنا على فهرس الفهارس لشيخنا المحدث العلامة الشيخ عبد الحي الكتانى فألفيناه يقول فى ترجمة أبى زرعة : (وتمم شرح والده على ترتيب المسانيد وتقريب الاسانيد) ثم رأيت أيضاً بهامش نسخة طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة أنه ذكر أن من مؤلفات أبى زرعة ولى الدين : (تتمة شرح التقريب) ثم اطلعت على لحظ الالحاظ للحافظ بن فهد المتقدم فألفيته يقول حين الكلام على مصنفات الحافظ زين الدين : (وتقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) ثم اختصره

فى نحو نصف حجمه ، وشرح قطعة صالحة من الاصل فى قريب من مجلد ، ثم أكمله ولده شيخنا الحافظ أبو زرعة بعده »

ومن هنا أمكن الجمع بين النسبتين لهذين الشيخين الحافظين لكن بقى شيء آخر وهو تحقيق ما انتهى اليه الحافظ زين الدين ، وما ابتدأه فأكمله ولده ولى الدين وكان ما فى كلام ابن فهد وما فى نهاية الجزء الثانى من النسخ الخطية كافياً فى أن المجلد الثانى هو لابنه الشيخ ولى الدين بلا شك وأما المجلد الأول فلا زال مشكلا وهذا الحافظ ابن حجر فى إنباء الغمر أيضاً يحدثنا عند ذكر مصنفات الشيخ زين الدين بقوله : (وتقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) فى الأحكام واختصره وشرح منه قطعة نحو مجلد لطيف ولم يذكر إلى أى باب ولم يذكر التكملة ، وذكرها الحافظ السخاوي فى الضوء اللامع فقد قال فى ترجمة ولى الدين : (وأكمل شرح والده على ترتيب المسانيد وتقريب الاسانيد وهو كتاب حافل) وأنت خبير بأن كل هذا يدعونا إلى البحث والتنقيب حتى نقف على ذلك فى المجلد الأول ، لا سيما أنهم وصفوه (بمجلد لطيف) والذى بايدينا مجلد كبير ، فوليت شطر النسخ الخطية على أعثر فيها علي الصواب ، وأصل إلي التحقيق وأقطع الشك باليقين ، فكان من ذلك أن انتهى بى البحث إلى نسخة بدار الكتب الملكية تحت نمرة ٤٧١ حديث فوجدت فى خاتمتها ما يأتى :.

تم هذا الجزء الأول من طرح التثريب فى شرح التقريب وكتبه أقل عبيد الله جرماً وأعظمهم جرماً محمد بن اسماعيل بن أحمد الشهير بالضبي غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة ولكل المسلمين أجمعين . وكتب هذا الجزء من خط مؤلفه الشيخ زين الدين عبد الرحيم ابن العراقى وكمل ولده الامام العالم حافظ الوقت أحمد أبو زرعة فى خط أبيه ابوابا مجموعها نحو من خمسة كراريس وشيئاً نفعنا الله ببركتهما الخ ثم رأيت ما يأتى بصفحة اخرى فى آخر هذه النسخة إجازة هذه صورتها

﴿ الحمد لله وحده ﴾

شاهدت بخط شيخي حافظ العصر الشيخ ولى الدين احمد بن شيخ الحفاظ زين الدين ابن العراقي ما صورته فى نسخة من هذا المؤلف : قرأ على الشيخ الكامل

الامام العالم العامل ذو الصفات الحميدة ، والمناقب المديدة ، شمس الدين محمد ابن إبراهيم بن عثمان الشاذلي الشافعي نفع الله به وبلغه من الخير منتهى أربه جميع هذا الجزء الاول من شرح الاحكام المسمي طرح التثريب في شرح التقريب من تأليف والدى رحمه الله وتكميلي من أوله إلى أول باب مواقيت الصلاة ، من كلام والدى رحمه الله ، ومن أول الباب المذكور إلى أول باب التأمين من كلامى ، ومن ثم الى باب الامامة من كلام والدى رحمه الله ، ومن ثم الى باب الجلوس فى المصلي وانتظار الصلاة من كلامى ، ومن ثم الى آخر هذا المجلد من كلام والدى رحمه الله ،

وقد سمعت على والدى رحمه الله من أوله إلى كتاب الطهارة بقراءة شيخنا العلامة جمال الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الرحيم بن الاسيوطى ، وأروى بقية كلامه عنه بطريق الاجازة لما لم أسمعه منه ، وكانت قراءة الشيخ شمس الدين المذكور لهذا الجزء قراءة بحث واتقان واستثارة للفوائد الحسان ، وهو يقابل نسخته هذه على أصل الشيخ رحمه الله وأصلى ، فصحت نسخته هذه إن شاء الله صحة محررة ، وأجزت له رواية ذلك وافادته بلغه الله من خير الدارين ارادته ، وذلك فى مجالس آخرها فى صفر سنة ٨١٧ ،

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن ابراهيم ابن العراقي الشافعي عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه اه

وهنا يجدر بنا بحق أن نفرح لوصولنا الى هذا التحقيق الدقيق لهذه الذخيرة النفيسة التى لم يؤلف مثلها علي نمطها ، وسبحان من اليه يرجع الامر كله ، ومنه الاعانة والتوفيق

﴿ التعريف بصاحب التكملة ﴾

قال ابن العماد الحنبلى فى كتابه شذرات الذهب فى سنة ٨٢٦ مات الحافظ ولى الدين أبو زرعة أحمد بن حافظ العصر شيخ الاسلام عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الامام بن الامام والحافظ بن الحافظ وشيخ

الاسلام بن شيخ الاسلام الشافعي ولد في ذي الحجة سنة ٧٦٢ وبكر به أبوه فاحضره عند المسند أبي الحرم القلانسي في الاولى وفى الثانية واستجاز له من أبى الحسن العرضي ثم رحل به إلى الشام فى سنه ٧٦٥ وقد طعن فى الثالثة فاحضره عند جمع كثير من أصحاب الفخر بن البخارى وأنظارهم ثم رجع فطلب بنفسه وقد أكمل أربع عشرة سنة فطاف على الشيوخ وكتب الطباق وفهم الفن واشتغل فى الفقه والعربية والمعانى والبيان وحضر علي جمال الدين الاسنوى وشهاب الدين بن النقيب وغيرهما ، وأقبل علي التصنيف فصنف أشياء لطيفة فى فنون الحديث ثم ناب فى الحكم وأقبل على الفقه فصنف النكت على المختصرات الثلاثة جمع فيها بين التوشيح للقاضى تاج الدين السبكى وبين تصحيح الحاوى لابن الملقن ، وزاد عليهما فوائد من حاشية الروضة للبقينى ، ومن المهمات للاسنوى ، وتلقى الطلبة هذا الكتاب بالقبول ونسخوه وقرؤا عليه ، واختصر أيضاً المهمات وأضاف اليها حواشى البلقينى علي الروضة إلى آخر ما قال

وترجم له السيوطي فى حسن المحاضرة عند ذكر من كان بمصر من حفاظ الحديث ونقاده فقال : (ولي الدين أبو زرعة احمد بن الحافظ أبي الفضل العراقي الامام العلامة الحافظ الفقيه الاصولى ذو الفنون إلى أن قال وألف الكتب النافعة المشهورة كشرح البهجة والنكت ومختصر المهمات وشرح جمع الجوامع فى الاصلين وشرح تقريب الاسانيد لوالده وغير ذلك وأملى أكثر من ستمائة مجلس الخ وفي التدريب إنه أملي إلى أن مات سنة ٢٦ ستمائة مجلس وكسر اه وذكر المحدث الكتانى فى كتابه فهرس الفهارس أن من مصنفاته المستفاد من مبهمات المتن والاسناد، والبيان والتوضيح لمن خرج له فى الصحيح وقد مس بضرب من التجريح ، وذيل تذييل والده على ذيل العبر للذهبي والأحكام التى صنفها على ترتيب سنن أبى داود وتمم شرح والده على تقريب الاسانيد الخ وذيل الكاشف والاطراف بأوهام الاطراف للمزى وشرح سنن أبى داود ، والأجوبة المرضية علي الاسئلة المكية التي سأله عنها الحافظ تقى الدين بن فهد ، وكشف المدلسين ، وجمع طرق

حديث المهدى والأربعين الجهادية محذوفة الاسانيد ، والقطع المتفرقة علي نظم الاقتراح لوالده، وتخريج مشيخة الشهاب بن المنقر ، وغيرذلك.

وذكر ابن قاضي شهبة فى طبقاته : أنه ولى مشيخة الجمالية ، ثم ولى القضاء بعد القاضي جلال الدين البلقيني فباشره مباشرة حسنة بعفة ونزاهة وصلابة لم يمكث فيه أكثر من سنة وربع ، ونقل عن الحافظ أنه شرع فى شرح سنن أبى داود فكتب نحو السدس فى سبع مجلدات ، الخ الخ

وترجمه الحافظ بن فهد فوصفه بأنه الامام العلامة الفريد الحافظ ولى الدين أبو زرعة ثم قال وأول ما طمن فى الثالثة رحل به والده الى دمشق فى سنة ٧٦٥ فأحضره الكثير على الجم الغفير من أصحاب الفخر بن البخارى وابن عساكر وغيرهما، ثم لما ترعرع حبب اليه السماع فطلب بالقاهرة ومصر بنفسه ، فأكثر عن مشايخ عصره ، قرأ بنفسه عليهم الكثير ، ورحل ثانياً الى دمشق بعد موت الطبقة الأولى فسمع بها من أصحاب القاضى سليمان والمطعم وابن الشيرازى وغيرهم فشيوخه بالقاهرة ومصر ، والده سمع عليه جملة من مصنفاته ومروياته ، والمعمر أبوالحرم محمد بن محمد بن محمد القلانسى ، وعلى بن اسماعيل بن فراس ، والقاضى ناصر الدين محمد بن محمد بن أبى القاسم التونسى ، ومحمد بن ابراهيم بن أبى بكر البيانى وأحمد بن يوسف الخلاطى وجويرية ابنة أحمد بن موسى إلى أن قال و القاضي برهان الدين بن جماعة ، والعز ابراهيم بن محمد بن عبدالله السمربائى [1] وإبراهيم بن محمد بن أبى بكر الاخنائى ، وشهاب الدين بن النقيب ، وأحمد بن محمد البهوتى إلى أن قال واشتغل بالفقه وتقدم فيه على جماعة منهم البلقينى وابن الملقن وفى أصوله على الشيخ ضياء الدين وكذا فى المعانى والبيان وفهم العربية وظهرت نجابته واشتهرت نباهته وأجيز وهو شاب بالافتاء والتدريس ، وصار يزداد فضلا مع ذكائه وتواضعه وحسن شكله وشرف نفسه

---

(١) نسبة الى سمرباى بكسرتين وإسكان الراء بعدها موحدة قرية بالغربية ، ذكره السخاوى

وسلامة باطنه فأقبل عليه الناس وساد بجميع ذلك فى حياة والده واشتهر بالفضل مع الدين المتين وحسن الخلق والخلق قل أن ترى العيون مثله، ثم ولى جهات والده قبل موته وهو على طريقته وجلس للإملاء فى أوائل شوال سنة ٢٤ فسار سيرة محمودة ، باشر ذلك بعفة ونزاهة وحرمة وشهامة إلا أنه استولى عليه بعض صهورته ممن ليس سيرته كسيرته فلزق به اللوم فوثب عليه وتعصب حتى صرف عن القضاء فى سادس ذى الحجة سنة خمس وعشرين فاستمر على الاشتغال والتدريس ،والجمع فى حلقته متوافر ، دروسه من محاسن الدروس ، يجرى فيهامن غير تلعثم ولا تحريف ، أكثر أيامه يشتغل ويشغل ويصنف ثم ذكر من مؤلفاته (شرح الصدر بذكر ليلة القدر ، وفضل الخيل وما فيها من الفضل والنيل، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل ، والتحرير لما في منهاج الاصول من المنقول والمعقول ، وشرح البهجة الوردية وشرح نظم والده المسمى (النجم الوهاج في نظم المنهاج) واختصر شرح جمع الجوامع للزركشي والكشاف للزمخشرى وقطعا مفرقة من كتاب (الدقائق فى الرقائق) أبوابا على حروف المعجم ومواضع مفرقة على الرافعى نحو ست مجلدات إلى أن قال : وكان حصل له طحال فتداوى بشرب الخل كل يوم فعوفى وحج ، ولما عزل عاد اليه وجع فظنه الطحال فتداوى بالخل فاذا به وجع الكبد فحمى كبده وعالجه الاطباء أزيد من شهرين ، ثم عرض له وعك وحمى عظيمة إلى أن آل أمره إلى الاسهال فأفرطه إلى أن مات فى يوم الخميس ١٧ شعبان سنة ٨٢٦ تغمده الله تعالى برحمته وأسكنه فسيح جنته ، وبالجملة فلم يخلف له بعده فى مجموعه مثله ، اهـ كلام الحافظ ابن فهد

نفعنا الله والمسلمين بعلمه ووالده ، آمين ؟

مدير الجمعية

محمود حسن ربيع المدرس بالأزهر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وهو حَسْبِي ونِعْمَ الوكيلُ
قال الشيخ الأمام العالم زين الدين عبد الرحيم العراقى رحمه الله ونفعنا بعلمه وتآليفه وجميع المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بين أحكام الملة السنية ، وزين أعلام الجلة السنية ، وبصرهم بما آتاهم من الآثار النبوية ، ونصرهم على من ناوأهم من الاشرار الحشوية ، أشكره على أيادى جارية وحفية ، واستغفره لمساوى بادية وخفية ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المتوحد بالبقاء فى الازلية ، المنفرد بالكبرياء والجبرية ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى دعانا إلى الملة الزهراء الحنيفية ، وتركنا على محجة بيضاء نقية ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ذوى المقادر العلية ، والمآثر الجلية (وبعد). فلما اكملت كتابى المسمي بتقريب الاسانيد وترتيب المسانيد وحفظه ابنى أبو زرعة المؤلف له[1] وطلب حمله عنى جماعة من الطلبة الحملة ،سألنى جماعة من اصحابنا فى كتابة شرح له يسهل ما عساه يصعب علي[2] موضوع الكتاب ويكون متوسطاً بين الايجاز والاسهاب ، فتعللت بقصور من المجاورة بمكة عن ذلك وبقلة الكتب المعينة علي ما هنالك ثم رأيت أن المسارعة إلى الخير أولى وأجل وتلوت «فان لم يصبها وابل فطل»، ولما ذكرته من قصر الزمان وقلة الاعوان ، سميته ﴿ طرح التثريب فى شرح التقريب ﴾ ، فليبسط الناظر فيه عذرا وليقتنص عروس فوائده عذراء، والله المسؤل فى إكماله واتمامه وحصول النفع به ودوامه، إنه علي ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ،

---

(١) بفتح اللام المشددة أى لأجله (٢) نسخة من موضع ربيع

الحمدُ اللهِ الذي أنزلَ الأحكام لإمضاءِ علمِه القديم، وأجزلَ الأنعامَ لشاكرِ فضلِه العميم، وأشهدُ أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريكَ له البرّ الرحيم، وأشهدُ أنّ محمداً عبدُه ورسولُه المبعوثُ بالدينِ القويمِ، المنعوتُ بالخلقِ العظيمِ صلّى اللهُ عليه وعلى آله وصحبه وسلّم أفضلَ الصلاةِ والتسليم

ورأيت أن أقدم قبل شرح مقصود الكتاب مقدمة فى تراجم رجال اسناده، ورأيت أن أضم اليهم من ذكر اسمه فى بقية الكتاب لرواية حديث أو كلام عليه، أو لذكره فى أثناء حديث لعموم الفائدة بذلك، وهذا حين أشرع فى الكلام على خطبة الاحكام (قوله الحمد لله الذى أنزل الاحكام لامضاء علمه القديم) المراد بالاحكام هنا أعم من القرآن والسنة إذ السنة فى هذا التأليف هى المقصودة ووصف السنة بالانزال صحيح فقد كان الوحى ينزل بها كما ينزل بالقرآن كما فى الحديث الصحيح فى الرجل الذى أحرم لعمرة وهو متضمخ بخلوق فنزل الوحى فى ذلك بالسنة الثابتة من قوله: «ما كنت صانعاً فى حجك فاصنعه فى عمرتك» الحديث المشهور وروينا فى كتاب السنن لابى داود من حديث المقدام بن معدى كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه» الحديث وقد قال الشافعى رضي الله تعالى عنه: السنة وحى يتلى. (واللام) فى قوله لامضاء يجوز أن تكون للتعليل ويجوز أن تكون للعاقبة ولا مانع من التعليل لان الاحكام لو لم تنزل لما عذب الكافر لقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» فكان نزول الاحكام سبباً لبيان الطائع والعاصى، وأما قولهم إن الله تعالى لا تعلل أفعاله، فالمراد أنها لا تعلل بالغرض لغناه عن جلب النفع ودفع الضر وأما التعليل بمعني إبداء الحكمة فلا مانع منه وقد علل هو سبحانه أفعاله لقوله

(وَبعدُ) فَقَد أردْتُ أنْ أجمعَ لابني أبي زُرعَةَ مُخْتَصَراً في أحاديثِ الاحكامِ ، يكونُ مُتَصِّلَ الاَسانيدِ بالائمَّةِ الأعْلاَمِ فَأنَّهُ يَقبحُ بِطَالِبِ الحَديثِ بَلْ بِطَالِبِ العِلمِ أن لا يَحْفَظَ

«الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا» وقوله «وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا» الآية ونحو ذلك (قوله . وبعد فقد أردت أن أجمع لابني أبي زرعة مختصراً) إلى آخره تقدم في خطبة هذا الشرح أني أترجم كل من ذكر فيه فلم أر أن أخل بذكر من ألف له الكتاب ولم أر إدخاله في رجال الكتاب لصغر سنه عن الشيوخ فرأيت أن أذكره هنا وأبين وقوع أحاديث الكتاب له عالية لاحتمال أن يطول عمره فيحدث به ، وهو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن ابن أبي بكر بن إبراهيم أبو زرعة مولده بظاهر القاهرة في ثالث ذي الحجة بعد صلاة الصبح من سنة اثنتين وستين وسبعمائة حضر بالقاهرة علي القاضى ناصر الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي القاسم الربعى التونسي وفتح الدين أبي الحرم محمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم القلانسى وأبي العباس احمد بن أبي بكر العطار العسقلانى في آخرين وحضر بدمشق على يعقوب بن يعقوب الحريرى والقاضى عماد الدين محمد بن موسى بن سليمان بن السيرجي وأبي عبدالله المؤذن وعمر بن أميلة في آخرين وحضر بصالحية دمشق على أحمد بن النجم اسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي عمر والحسن[1] بن أحمد بن هلال بن الهبل وصلاح الدين محمد بن أبي عمر وعمر بن أبي بكر الشحطى[2] في آخرين ثم سمع بعد ذلك من خلائق ومن مسموعاته الكتب الستة والموطأ ومسند الشافعى ومسند الدارمى ومسند الطيالسى ومسند عبد بن حميد وكتاب الادب للبخاري وكتاب الادب

---

(١) نسخة والحسين (٢) نسخة الشمطي

باسناده عدة من الأخبار يستغني بها عن حمل الأسفار في الاسفار، وعن مراجعة الاصول عند المذاكرة والاستحضار ويتخلص به من الحرج بنقل ما ليست له به رواية، فانه غير سائغ باجماع أهل الدراية، ولما رأيت صعوبة حفظ الاسانيد في هذه الاعصار لطولها، وكان قصر أسانيد المتقدمين وسيلة لتسهيلها رأيت أن اجمع احاديث عديدة في تراجم

للبيهقي وصحيح ابن حبان والمعجم الصغير للطبراني وغير ذلك وقد وقعت له أحاديث هذه الاحكام عالية فما كان فيها من الموطأ فخصوه بقراءتي علي أبي الحرم محمد بن محمد القلانسي باسناده فيه واجاز له وما كان فيه من مسند أحمد فكتب اليه به من الاسكندرية علي بن أحمد بن محمد بن صالح العرضي قال اخبرتنا بجميع المسند زينب بنت مكي بن كامل قالت انبأنا[1] حنبل بن عبد الله بسنده فيه جعله الله من العلماء العاملين * (قوله ويتخلص به من الحرج في الجزم بنقل ماليست له به رواية فانه غير سائغ باجماع أهل الدراية) اه حكي هذا الاجماع الذي ذكرته الحافظ ابو بكر محمد بن خير بن عمر الاموي بفتح الهمزة الاشبيلي وهو خال ابي القاسم السهيلي فقال في برنامجه المشهور حين ذكر من فائدة كثرة الرواية أن الشخص يتخلص بذلك من الحرج في نقل ما ليست له به رواية ثم قال وقد اتفق العلماء رحمهم الله على أنه لا يصح لمسلم أن يقول: قال رسول الله ﷺ كذا حتي يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على أقل وجوه الروايات لقول رسول الله ﷺ من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وفي بعض الروايات من كذب على مطلقاً دون تقييد انتهى كلام ابن خير * قوله (رأيت أن أجمع أحاديث عديدة في تراجم محصورة وتكون تلك التراجم فيما عد من أصح الأسانيد مذكورة

---

(١) نسخة، أخبرنا

محصورة وتكون تلك التراجم فيما عُد من أصح الاسانيد مذكورة إما مطلقاً على قول من عممه، أو مقيداً بصحابى تلك الترجمة، ولفظ الحديث الذي أورده فى هذا المختصر هو لمن ذكر الاسناد اليه من الموطأ ومسند أحمد فأن كان الحديث فى الصحيحين لم أعزه لأحد وكان ذلك علامة كونه متفقاً عليه وإن كان فى أحدهما اقتصرت على عزوه اليه، وإن لم تكن في واحد من الصحيحين عزوته إلى من خرجه من أصحاب السنن الاربعة وغيرهم ممن التزم الصحة كابن حبان والحاكم، فأن كان عند من عزوت الحديث اليه زيادة تدل على حكم ذكرتها، وكذلك أذكر زيادات أخر من عند غيره، فان كانت الزيادة من حديث ذلك الصحابى لم أذكره، بل أقول: ولأبى داود أو غيره كذا، وإن كانت من غير حديثه قلت: ولفلان من حديث فلان كذا، وإذا اجتمع

إما مطلقاً على قول من عممه أو مقيداً بصحابى تلك الترجمة) اه، التراجم التى جمعها فى هذا المختصر ستة عشر ترجمة بعضها قيل فيها إنها أصح الاسانيد مطلقاً وبعضها قيدت إما بالصحابى الذى رواها أو بأهل بلد مثلا كما ستقف عليه هنا فى حكاية كلام من رآها اصح وقد أطلق الائمة أحمد وإسحاق وابن معين والبخاري وآخرون على تراجم أنها أصح الاسانيد كما ستقف عليه واستشكله الحاكم وابن الصلاح فقال الحاكم فى علوم الحديث لا يمكن أن يقطع الحكم فى

حديثان فاكثر في ترجمة واحدة كقولي عن نافع عن ابن عمر لم أذكرها في الثاني وما بعده، بل اكتفي بقولي: وعنه، ما لم يحصل اشتباه، وحيث عزوت الحديث لمن خرجه فانما أريد أصل الحديث لا ذلك اللفظ، على قاعدة المستخرجات، فان لم يكن الحديث إلا في الكتاب الذي رويته منه عزوته اليه بعد تخريجه وإن كان قد علم أنه فيه، لئلا يلبس ذلك بما في الصحيحين، فما كان فيه من حديث نافع عن ابن عمر ومن حديث الاعرج عن أبي هريرة ومن حديث أنس ومن حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة: فاخبرني به محمد بن أبي القاسم بن اسميل الفارق ومحمد بن محمد بن محمد القلانسي بقراءتي عليهما قالا: أخبرنا يوسف ابن يعقوب المشهدي وسيدة بنت موسى المارانية، قال يوسف أخبرنا الحسن بن محمد البكري قال أخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي (ح)[1] وقالت سيدة انبأنا المؤيد قال أخبرنا هبة الله بن سهل قال أخبرنا سعيد ابن محمد قال أخبرنا زاهر بن احمد قال أخبرنا ابراهيم بن عبد الصمد قال: حدثنا ابو مصعب احمد ابن أبي بكر قال حدثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن

أصح الأسانيد لصحابي واحد فيقول إن أصح أسانيد أهل البيت فذكر كلامه إلى آخره وستقف على بعضه في بعض التراجم التي نذكرها ولما ذكر ابن الصلاح في علومه أن درجات الصحيح تتفاوت قال ولهذا نرى الامساك عن

١) هذا رمز لتحويل السند من راو إلى راو آخر كتحويله هنا من يوسف إلى سيدة

عمر ومالكٌ عنْ أبي الزنادِ عن الاعرجِ عنْ أبي هريرةَ ومالكٌ عن الزهريّ عن أنسٍ ومالكٌ عنْ عبدِ الرحمنِ بنِ القاسمِ عنْ ابيهِ عنْ عائشةَ ، وما كان فيهِ من غيرِ هذه التراجم الاربعةِ فأخبرنى به محمّدُ ابنُ اسمعيلَ بنِ ابراهيمَ بنِ الخبّازِ بقراءتي عليه بدمشقَ فى الرحلةِ الاولى قال أخبرَنا المُسلِمُ بن مكيّ قال أخبرنا حنبلُ بنُ عبد اللهِ قال أخبرنا هبةُ اللهِ بن محمّدٍ الشيّباني قال أخبرنا الحسنُ ابن عليّ التميمي قال أخبرنا أحمدُ بنُ جعفرٍ القطيعيّ قال حدّثنا عبدُ الله بن أحمدَ قال حدثني أبى احمدُ بنُ محمدِ بن حنبلَ ، فما كان من حديثِ عمرَ بن الخطّاب فقال احمدُ حدثنا عبدُ الرزّاق قال حدثنا معمرٌ عن الزّهريّ عن سالم عنْ أبيهِ عنْ عُمر، وما كانَ منْ حديثٍ سالمٍ عنْ أبيهِ ، فقال احمدُ حدّثنا سُفيانُ بن عيينةَ عن الزّهرىّ عنْ سالم عنْ أبيه ، وما كان من حديثِ عليّ بن أبى طالب فقال أحمدُ حدّثنا يزيدُ هو ابن هرون قال أخبرنا هِشامٌ عن محمّدٍ عن عبيدة عن عليّ ، وما كان من حديثِ عبد الله بن مسعودٍ فقال احمد حدثنا أبو معاوية قال حدثنا الأعمش عنْ ابراهيم عنْ علقمة عنْ عبدالله، وما كان من حديث همامٍ عن أبى

الحكم لاسناد أو حديث بانّه الاصح على الاطلاق على أن جماعة من الائمة خاضوا غمرة ذلك فاضطربت أقوالهم * ثم ذكر الخلاف فى أصح التراجم وهذه التراجم الستة عشر مرتبة على ما ذكرت فى الخطبة الاولى قال البخارى

هريرة فقال احمد . حدّثنا عبدُ الرزّاق قال: حدّثنا معمرٌ عن همام عن ابي هُريرة، وما كان من حديث سعيدٍ عن ابى هريرة فقال احمد حدثنا سفيان بن عيينة عن الزّهرىّ عن سعيدٍ عن أبى هريرة، وما كان من حديث أبي سلمة وحده عن أبي هريرة فقالَ أحمدُ حدثنا حسن بن موسَى قال حدّثنا شيبان بن عبدالرحمن قال حدّثنا يحيي ابن أبي كثيرٍ عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وما كان من حديث جابر فقالَ أحمد حدثنا سفيان عن عمر وعن جابرٍ، وما كان من حديث بريدةَ فقالَ احمد: حدثنا زيد بن الحبّاب قال حدثنى حسين بن واقدٍ عن

أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر هكذا أطلق البخارى، وقيده الحاكم فقال فى علوم الحديث: أصح أسانيد ابن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر (الثانية) قال البخارى أيضاً: أصح أسانيد أبى هريرة أبو الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة (الثالثة) قال الحاكم فى علوم الحديث: أصح أسانيد أنس مالك عن الزهرى عن أنس (الرابعة) عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة (الخامسة) قال الحاكم فى علوم الحديث أصح أسانيد عمر الزهرى عن سالم عن أبيه عن جده (السادسة) قال اسحاق بن راهويه: أصح الاسانيد كلها الزهرى عن سالم عن أبيه وكذلك قال أحمد أيضاً (السابعة) قال عمرو بن على الفلاس: أصح الاسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن على (الثامنة) قال يحيى بن معين أجود الاسانيد الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله (التاسعة) قال الحاكم فى علومه: أصح أسانيد اليمانيين معمر عن همام عن أبى هريرة (العاشرة) قال الحاكم أيضاً أصح أسانيد أبي هريرة الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة (الحادية عشر) يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبى هريرة (الثانية عشر) قال الحاكم أصح أسانيد المكيين سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر (الثالثة عشر) قال الحاكم أثبت أسانيد،

عبدِ اللهِ بن بريدةَ عنْ أبيه ، وما كان منْ حديث عقبة بن عامرٍ فقال أحمد حدثنا حجّاج بن محمدٍ قال حدثنا ليْث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عنْ أبي الخير عن عقّبة بن عامرٍ ، وما كان منْ حديث عرْوة عن عائشة فقال احمد حدثنا عبد الرزاقِ عن معمرٍ عن الزهرىّ عن عرْوة عن عائشة ، وما كان من حديث عبيدالله عن القاسم عن عائشة فقال احمد حدّثنا يحيى هو ابن سعيدٍ عن عبيد الله قال سمعت القاسم يحدّث عن عائشة * ولم أرتّبه على التراجم بل على أبواب الفقه لقرب تناوله، وأتيت فى آخره بجملة من الادب والاستئذان وغير ذلك وسمّيته (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) والله أسأل أن ينفع به من حفظه

الخراسانيين الحسن بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن أبيه (الرابعة عشر) قال الحاكم أثبت أسانيد المصريين الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر (الخامسة عشر)الزهرى عن عروة عن عائشة (السادسة عشر) قال الحاكم أصح أسانيد عائشة عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وقال يحيي بن معين هذه ترجمة مشبكة بالذهب[1] (قوله*وسميته تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) المناسبة[2] بين الكتاب وبين هذه التسمية أن الأسانيد الطوال قربت بكونها جمعت في تراجم محصورة فصارت قريبة التناول وأن الأحاديث المرتبة على التراجم جرت العادة بأن توضع على الحروف فى تراجم الرجال فرتبت هذه على أبواب الفقه مع كونها على التراجم. والمسانيد جمع مسند وقد أنكر بعضهم إثبات الياء وقال إنما يقال فيه مساند لأن قياس مفعل مفاعل ، وأجاب بعض النحاة

---

(١) نسخة مشتبكة (٢) نسخة والمناسبة

أو سمعه أو نظر فيه، وأن يبلغنا من مزيد فضله ما نؤمله ونرتجيه . إنه على كل شيء قدير ، وبالاجابة جدير * ورأيت الابتداء بحديث النية مسنداً بسند آخر ، لكونه لا يشترك مع ترجمة أحاديث عمر فقد روينا عن عبد الرحمن بن مهدي قال من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ بحديث (الاعمال بالنيات)

بأنه يجوز إثبات الياء وحذفها في نظائره ، وصرح صاحب العباب بانه يجمع على مسانيد والجواب على تقدير عدم جوازه أنه يجوز هنا لمناسبة الأسانيد فهو سائغ في كلام العرب (قوله *روينا عن عبدالرحمن بن مهدى قال من أراد أن يصنف كتاباً فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات) أخبرني به محمد بن محمد بن ابراهيم الميدومى بقراءتي عليه قال أخبرنا عبداللطيف بن عبدالمنعم الحراني قال أنبأنا أبو المطهر سعيد ابن روح بن أرويه الاصبهاني وغيره عن أبي عبد الله محمد بن الفضل الفراوى قال سمعت أبابكر أحمد بن الحسين الحافظ يقول: سمعت أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا عبدالله محمد بن يعقوب الحافظ يقول سمعت محمد بن سليمان بن فارس يقول سمعت محمد بن اسماعيل يقول قال عبدالرحمن بن مهدى :ذلك وروينا عن ابن مهدى أيضاً أنه قال لوصنفت الابواب لجعلت حديث عمر في أول كل باب وهنا حين الشروع في تراجم الكتاب* (أحمد) ومحمد بن عبدالله بن عبدالمطلب ويدعى شيبة الحمد ابن هاشم واسمه عمرو بن عبد مناف واسمه المغيرة بن قصى واسمه زيد ويدعى مجمعاً بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان * الى هنا أجمع النسابون على صحته، واختلفوا فيما بعد ذلك، ولا خلاف بينهم ان عدنان من ولد اسماعيل ولكن اختلفوا كم بينهما من الآباء فقيل سبعة وقيل تسعة وقيل خمسة عشر وقيل أربعون*وفهر هو جماع قريش كلها قاله مصعب بن عبدالله الزبيري وغيره وكنيته ﷺ ابو القاسم كنى بابنه القاسم وهو اكبر ولده .ولد قبل النبوة* وأم رسول الله ﷺ آمنة بنت وهب

ابن عبدمناف بن زهرة بن كلاب فزهرة أخوقصى وغلط ابن قتيبة فى قوله إن زهرة امرأة . فكان ﷺ أشرف العرب نسباً من قبل أبيه وأمه وفى صحيح مسلم من حديث واثلة بن الأسقع سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بني هاشم »وفى الصحيحين من حديث جبير بن مطعم عن النبي ﷺ «إن لى خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد »الحديث ولم يتسم بأحمد قبله ﷺ أحد ولافى زمنه ولافى زمن أصحابه حماية لهذا الاسم الذى بشر به الانبياء وأول من سمى أحمد في الاسلام أحمد بن عمرو ابن تميم والد الخليل بن أحمد العروضى قاله أبو بكر بن أبى خيثمة وأبو العباس المبرد وأما من تسمى بمحمد فذكر أبو القاسم السهيلى أنه لا يعرف فى العرب من تسمى به قبله الاثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقرب زمانه أن يكون ولداً لهم فذكرهم وبلغ بهم القاضى عياض عد ستة لاسابع لهم وعد فيهم محمد بن مسلمة وله صحبة وولد بعد النبى ﷺ بعشر سنين وكل من تسمى بهذا الاسم لم يدع النبوة ولم يدعها له أحد (والله اعلم حيث يجعل رسالته) وولد ﷺ عام الفيل فى يوم الاثنين ولم يختلفوا في أنه يوم الاثنين لكن اختلفوا هل كان يوم الثانى عشر وهو قول محمد بن اسحاق وغير واحد وقيل ثانيه وقيل ثامنه وقيل أول اثنين فيه وشذ الزبير بن بكار فقال فى يوم الاثنين ثانى عشر شهر رمضان ولم يتابع عليه، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على أنه كان فى عام الفيل وليس كذلك فقد قيل انه ولد بعد عام الفيل بثلاثين سنة حكاه المزى فى التهذيب ومات ابوه وهو حمل كما جزم به ابن اسحاق وعليه يدل حديث حليمة فى صحيح ابن حبان وقيل مات وله ثمانية عشر شهرا وقيل ثمانية وعشرون شهراً وقيل غير ذلك وورد في غير ما حديث انه ولد مختوناً مسروراً، وقيل ختنه جده عبد المطلب وقيل ختنه جبريل حكاهما ابن العديم فى الملحة وارضعته ثويبة ثم حليمة السعدية واقام عندها فى بني سعد بن بكر اربع سنين وقيل خمس وقيل غير ذلك وقيل ارضعته ايضاً خولة بنت المنذر ذكره ابو اسحاق الامين وذكر بعضهم فيمن ارضعه ايضاً ام ايمن وهى حاضنته وفى بنى سعد

ابن بكر شق صدره ﷺ ومقتضى حديث حليمة الذى صححه ابن حبان انه كان فى السنة الثالثة وقيل كان ابن خمس وفي مسند احمد من زيادات ابنه عبد الله من حديث أبي بن كعب فى قصة شق الصدر انه كان ابن عشر سنين واشهر والله اعلم * وثبت فى الصحيحين شق صدره فى ليلة الاسراء وانكر صحته ابن حزم والقاضى عياض وادعيا أنه من تخليط شريك وليس كذلك ، فقد ثبت فى الصحيحين من غير طريق شريك ورجح السهيلى وصاحب المفهم وغيرهما أن شق صدره كان مرتين جمعاً بين الأحاديث * وتوفيت أمه آمنة وله ست سنين وقيل أربع ومات جده وله ثمان سنين وتزوج خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة وأبتعثه الله بالرسالة على رأس الأربعين فأقام بعد النبوة بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وتوفى ليلة الاثنين ثالث عشر شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة هذا هو الصواب * وقد استشكل السهيلى قولهم يوم الاثنين ثانى عشرة لعدم إمكان كون الثانى عشر يتصور أن يكون يوم الاثنين لاتفاقهم على أن حجة الوداع كانت الوقفة فيها بعرفة يوم جمعة كما فى الصحيحين وغيرهما وعلى هذا فلو فرضت الشهور نواقص أو كوامل أو مختلفة لم يتصور ذلك، والجواب عنه أن من قال لاثنتى عشرة ليلة خلت منه هو الصواب وتكون وفاته فى ليلة الثالث عشر يوم الاثنين فبهذا يحصل الجمع ويدل عليه أيضاً ما فى صحيح مسلم من حديث أنس «فألقى السجف » وتوفى من آخر ذلك اليوم فهذا يدل على أنه آخر النهار وأول الليل ولكن يشكل علي هذا أن كلام أهل السير يقتضي نقصان الشهور لا كمالها وأيضاً فروى عن عائشة أنه توفى فى ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين رواه ابن عبد البر والذى يترجح من حيث التاريخ قول من قال يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الأول وهو قول سليمان التيمى ومحمد بن قيس ومحمد بن جرير الطبرى * وكان عمره ﷺ ثلاثاً وستين سنة وهو قول عائشة ومعاوية وجرير واليه ذهب الجمهور وقيل ستون وقيل اثنان وستون وقيل خمس وستون ﷺ تسليما كثيراً

(أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل أبو بكر الاسماعيلى الجرجانى أحد الائمة

الاعلام) روى عن الحسن بن سفيان ويوسف بن يعقوب القاضي وابراهيم بن زهير الحلواني وخلائق بجمعهم معجمه المشهور. روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البرقاني والحسين بن محمد بن على الباساني والحافظ أبو بكر أحمد بن على بن محمد ابن منجويه الاصبهاني والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي وأبو الفضل عمر بن ابراهيم الهروى وآخرون كثيرون وكان أول سماعه في سنة تسع وثمانين ومائتين قال الحاكم في تاريخ نيسابور كان واحد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء وقال الشيخ أبو اسحاق في الطبقات جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا وصنف الصحيح وقال الذهبي: كان ثقة حجة كثير العلم قال حمزة السهمي في تاريخ جرجان: توفى في غرة رجب سنة إحدى وسبعين وثلمائة وله أربع وتسعون سنة

(أحمد بن أبى بكر) واسم أبى بكر القاسم بن الحارث بن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف أبو مصعب الزهري المدني أحد رواة الموطأ عن مالك روى عن مالك والمغيرة بن عبد الرحمن المخزومى ويوسف بن يعقوب الماجشون في آخرين روى عنه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأبو زرعة الرازى وابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي وخلائق قال الزبير بن بكار مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع، ولاه القضاء بالمدينة عبيد الله بن الحسن بعد أن كان على شرطته، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: صدوق وقال الدارقطني ثقة في الموطأ، وقدمه على يحيى بن بكير، وقال ابن حزم إن روايته للموطأ ورواية أبي حذافة السهمي آخر ما روى عن مالك وفيهما نحو مائة حديث زائدة على سائر الموطآت، قال السراج: مات في رمضان سنة اثنتين وأربعين ومائتين زاد غيره وله اثنتان وتسعون سنة

(أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر البغدادى القطيعى) كان يسكن قطيعة الدقيق ببغداد فنسب اليها روى عن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل وأبى ابراهيم اسحاق بن الحسن الجونى ومحمد بن يونس الكديمى وبشر بن موسى الأسدى وأبى مسلم ابراهيم بن عبد الله الكجى وإدريس بن عبد الكريم المقرى

والحسين بن عمر بن ابراهيم فى آخرين روى عنه أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن البيع الحاكم والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى وأبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوى ومكي بن محمد التميمى وأبو سعيد عبد الرحمن بن حمدان البصروي وأبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الأزهرى وأبو محمد الحسن بن محمد الخلال . وأبو طاهر محمد بن على بن العلاف وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن باكويه الشيرازى وأبو القاسم عبيد الله بن عمر بن شاهين وأبو منصور محمد بن محمد بن عثمان السواق وأبو على الحسن بن على بن محمد التميمى الواعظ راوى المسندعنه وأبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي وأبو الحسن على بن ابراهيم بن عيسى الباقلانى وأبو محمد الحسن بن على الجوهرى وهو آخر من روي عنهقال الحاكم ثقةمأمونوقال البرقانى غرقت قطعة من كتبه فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه فغمزوه لأجل ذلك وإلا فهو ثقة قال وكنت شديد التنفير عنه حتى تبين عندى أنه صدوق ولا شك فى سماعه قال وسمعت أنه مجاب الدعوة وقال الخطيب لم نر أحداً ترك الاحتجاج به وذكر أبو الحسن بن الفرات وتبعه ابن الصلاح فى علوم الحديث أنه اختل فى آخر عمره وخرف حتى كان لا يعرف شيئاً مما قرىء عليه قال الذهبي فهذا غلو وإسراف .وتوفى فى ذي الحجة سنة ثمان وستين وثلثمائة وله خمس وتسعون سنة

(احمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبدالله أبو بكر البيهقي الخسروجردي) الامام الحافظ الفقيه الشافعى صاحب التصانيف المشهورة سمع بنيسابور وخراسان وبغداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها من البلاد وروى عن أبى الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوى وابن على الحسين بن محمد الروذبارى وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم بن البيع وأبى زكريا يحيى ابن ابراهيم بن محمد المزكى بن منده وأبى سعيد محمد بن موسى بن الفضل وأبى طاهر محمد بن محمد الزيادى وعلى بن محمد بن بشران وأبى عبد الرحمن محمد ابن الحسين السلمى فى آخرين روى عنه حفيده عبيد الله بن محمد ويحيي بن

عبدالوهاب بن منده وأبوعبدالله محمد بن الفضل القراوى وأبو المظفر عبدالمنعم ابن عبد الكريم بن هوازن القشيرى وأبو القاسم زاهر بن طاهر الشحامى وأبومحمد عبد الجبار بن محمد الخوارى وأبوالمعالى محمد بن اسماعيل الفارسى وأبو الحسن عبد الجبار بن عبد الوهاب الدهان وغيرهم وصنف كتباً كثيرة منها السنن الكبرى له وكتاب معرفة السنن والآثار وكتاب شعب الايمان وكتاب المدخل وكتاب الأدب وكتاب الاسماء والصفات وكتاب الأدعية الكبير وكتاب الادعية الصغير وكتاب الاعتقاد الكبير وكتاب الاعتقاد الصغير وفضائل الاوقات وكتاب المبسوط فى نصوص الشافعي وكتاب أحكام القرآن ودلائل النبوة وكتاب الزهد الكبير وكتاب الزهد الصغير ومناقب الشافعى وغير ذلك. قال الذهبي وبلغت تصانيفه الف جزء ونفع الله المسلمين بها شرقاً وغربا لأمامة الرجل ودينه وفضله واتقانه فالله يرحمه انتهى، تفقه أبو بكر البيهقي على أبى الفتح ناصر بن الحسين المروزى واعتني بكتب الشافعى فى تخريج أحاديثها وجمع نصوصه وانتزاعاته حتى قيل ليس أحد من الشافعية إلا وللشافعي فى عنقه منة الا البيهقى فان له عليه منة وكان مولده سنة أربع وثمانين وثلثمائة وتوفى فى عاشر جمادى الاول سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور وحمل تابوته الى بيهق فدفن بها رحمه الله ورضي عنه

﴿أحمد بن سنان بن أسد بن حيان أبو جعفر الواسطى القطان الحافظ﴾ روى عن يحي بن سعيد القطان ووكيع وعبدالرحمن بن مهدى، وطبقتهم روى عنه ابنه جعفر والبخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه والنسائى في جمعه لحديث مالك وأبو بكر بن أبى داود وعبد الرحمن بن أبى حاتم وخلق قال أبوحاتم ثقة صدوق وقال ابن أبى حاتم : إمام أهل زمانه واختلف فى وفاته فقيل سنة ست وخمسين ومائتين وبه صدر ابن عساكر كلامه وقيل سنة ثمان وخمسين وبه جزم الذهبي في العبر وقيل سنة تسع وخمسين

﴿أحمد بن شعيب بن على بن بحر بن سنان بن دينار أبو عبد الرحمن النسائى﴾ الحافظ مصنف السنن وأحد الائمة المبرزين روى عن قتيبة بن سعيد واسحاق بن

راهويه وهشام بن عمار وعيسى بن حماد زغبة فى خلق كثير بن روى عنه ابنه عبد الكريم
وأبو سعيد بن يونس وابو سعيد بن الاعرابى وابو غوانة الاسفراييني وأبو جعفر
الطحاوي وأبو جعفر العقبلي وأبو القاسم الطبرانى وأبو بشر الدولابى وأبو بكر بن
السني وخلائق آخرهم أبيض بن محمد الفهرى حدث عنه بحر سمعناه متصلا عاليًا قال
الحافظ أبو على النيسابورى: النسائى إمام فى الحديث بلا مدافعه، وقال الطحاوى:
إمام من أئمة المسلمين، وقال الدارقطني: مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره
وسئل الدارقطنى: اذا حدث النسائى وابن خزيمة أيما يقدم؟ فقال: النسائى: فانه لم
يكن مثله ولا أقدم عليه أحدا ولم يكن فى الورع مثله، وقال الحاكم: سمعت الدار
قطنى يقول: كان النسائى أفقه مشايخ مصر فى عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم
وأعلمهم، بالرجال وقال ابن يونس: كان إمامًا فى الحديث ثقة ثبتًا حافظا كان
خروجه من مصر في ذى القعدة سنة اثنتين وثلمائة وتوفي بفلسطين يوم الاثنين
لثلاث عشرة خلت من صفر سنة ثلاث وقال أبو على الغسانى ليلة الاثنين وكذا
قال الطحاوي مات فى صفر بفلسطين وقال الحافظ ابو عامر العبدرى: إنه توفى
بالرملة مدينة فلسطين وحمل الى بيت المقدس فدفن به وحكى ابن منده
عن مشايخه بمصر أنه خرج من مصر الى دمشق فوقعت له بها كائنة ثم حمل
الى مكة ومات بها سنة ثلاث وثلمائة وهو مدفون بها وكذا قال الدارقطنى
انه حمل الى مكة فتوفى بها فى شعبان سنة ثلاث وكان مولده سنة أربع عشرة
ومائتين

﴿ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق أبو نعيم الاصبهانى ﴾ سبط
الزاهد محمد بن يوسف بن البناء أحد الحفاظ المكثرين وصاحب التصانيف
كالحلية وتاريخ اصبهان وعمل اليوم والليلة وفضائل القرآن وغير ذلك. روى عن
أبيه أبي محمد عبد الله بن أحمد وعن أبي جعفر أحمد بن جعفر السمسار وعبد الله
ابن جعفر بن أحمد بن فارس وابى على محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف وأبي
بكر أحمد بن يوسف بن خلاد والقاضى أبي أحمد محمد بن أحمد بن ابراهيم
العسال وأبي القاسم سليمان بن أحمد بن ايوب الطبراني وابى بكر بن محمد

ابن الحسين الا جرى وابى الشيخ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان وعبد الله بن جعفر بن اسحاق الجابرى فى آخرين كثيرين واجاز له خيثمة بن سليمان الاطرابلسى وأبو العباس محمد بن يعقوب الأصم وابو بكر محمد بن بكر ابن داسه وآخرون روى عنه الحافظ ابو بكر محمد بن ابراهيم بن على العطار وهو كان المستملي عنه وأبو الفضل حمد بن أحمد بن الحسن الحداد وأبو سعد محمد ابن محمد بن محمد المطرزه وأبو القاسم غانم بن محمد بن عبيد الله البرجى وأبو على الحسن بن أحمد بن الحداد وأبوطاهر عبد الواحد بن محمد الدشتج وهو آخر من حدث عنه وآخرون وهو أحد الثقات المكثرين ووثقة الخطيب إلا أنه قال رأيت له أشياء يتساهل فيها منها أنه يطلق فى الاجازة أخبرنا ولا يبين وقال الذهبي: صدوق تكلم فيه بلاحجة وتوفي باصبهان فى المحرم سنة ثلاثين وأربعمائة وله يومئذ أربع وتسعون سنة

﴿أحمد بن عمرو بن عبد الخالق﴾ أبو بكر البزار البصرى أحد الحفاظ ومصنف المسند روى عن هدبة بن خالد وعبد الله بن معاوية الجمحي وزيد بن أخزم الطائى والفلاس وبندار وخلق روى عنه محمد بن عبد الله بن حبوبة النيسابورى وأبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان ومحمد بن ايوب ابن حبيب بن الصموت وأبو القاسم سليمان بن أيوب ابن أحمد الطبرانى وغيرهم تكلم فيه النسائي وقال أبو أحمد الحاكم يخطىء فى المتن والاسناد وكذا قال الدارقطنى وكان يحدث من حفظه ويتكل عليه فيغلط توفى بالرملة فى شهر ربيع الأول سنة اثنين وتسعين ومائتين

﴿أحمد بن محمد بن سلامة الازدي الحافظ أبو جعفر الطحاوى﴾ إمام الحنفية روى عن يونس بن عبد الاعلى وهارون بن سعيد الايلى والربيع الجيزى والربيع المرادى وعلى بن معبد بن نوح واحمد بن عبدالرحمن بن وهب وخلائق روى عنه ابو القاسم الطبرانى وابو بكر بن المقرى وابو سعيد بن يونس وقال كان ثقة ثبتا لم يخلف مثله وقال ابو اسحاق الشيرازى انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر، اخذ الفقه عن ابى جعفر بن ابي عمران وابى حازم القاضى وتوفي سنة احدى وعشرين

وثلثمائة وكان مولده سنة تسع وعشرين ومائتين

﴿ احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد بن ادريس بن عبدالله بن حيان بن عبد الله بن انس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أقصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام العلم أبو عبد الله الذهلي ثم الشيباني المروزي ثم البغدادي خرج به من مرو وهو حمل فولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة في شهر ربيع الأول وتوفي أبوه شابا وطلب أحمد العلم سنة وفاة مالك وهي سنة تسع وسبعين فسمع من هشيم وجرير بن عبد الحميد وسفيان بن عيينة ومعتمر بن سليمان ويحيى بن سعيد القطان ومحمد بن إدريس الشافعي وعبد الرزاق وعبد الرحمن بن مهدي وخلائق بمكة والبصرة والكوفة وبغداد واليمن وغيرها من البلاد ، روي عنه ابناه صالح وعبدالله والبخاري ومسلم وأبو داود وابراهيم الحربي وأبو زرعة الرازي وأبو زرعة الدمشقي وعبد الله بن أبي الدنيا وأبو بكر الأثرم وعثمان بن سعيد الدارمي وأبو القاسم البغوي وهو آخر من حدث عنه وخلائق وروى عنه من شيوخه عبد الرحمن بن مهدي والأسود بن عامر، ومن أقرانه علي بن المديني ويحيى بن معين وقال مارأيت خيراً منه وقال عبد الرحمن بن مهدي إنه أعلم الناس بحديث سفيان الثوري وقال وكيع ما قدم الكوفة مثله وقال يحيي القطان : ما قدم على مثله وقال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولا أورع منه وقال قتيبة : أحمد إمام الدنيا وقال ابن المديني ليس في أصحابنا أحفظ منه، وقال أيضاً ما قام أحد في الاسلام ما قام به وقال أبو عبيد: لست أعلم في الاسلام مثله وقال أيضاً انتهى علم الحديث إلى أربعة فكان أحمد أفقههم فيه ، وقال حجاج ابن الشاعر : مارأت عيناي أفضل منه وقال أحمد بن سعيد الدارمي ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بفقهه ومعانيه منه وقال ابو زرعة كان يحفظ ألف الف حديث وقال بشر الحافي: ان ابن حنبل أدخل الكير فخرج ذهباً أحمر وقال بصر بن علي الجهضمي احمد أفضل أهل زمانه وقال ابنه عبدالله كان أبي يصلي كل يوم وليلة ثلثمائة ركعة

فلما مرض من تلك الاسواط يعنى التي ضربها فى المحنة ضعف فكان يصلي فى كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة وقد قارب الثمانين وكان يختم في كل أسبوع مرة بالليل ومرة بالنهار وكان يصلي العشاء وينام نومة خفيفة ثم يقوم إلى الصباح قال البخارى: مرض احمد لليلتين خلتا من ربيع الاول ومات يوم الجمعة لاثنتى عشرة خلت منه وقال حنبل: مات يوم الجمعة فى ربيع الاول سنة إحدى واربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة وقال ابنه عبد الله والفضل بن زياد مات فى ثانى عشر ربيع الآخر

﴿ احمد بن محمد بن هرون ابو بكر الخلال البغدادى الحنبلي ﴾ صاحب (كتاب العلل) روى عن الحسن بن عرفة وغيره وتفقه على ابي بكر احمد بن محمد ابن الحجاج المروزى وانفق عمره فى جمع مذهب الامام احمد وتصنيفه روى عنه أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن احمد الحنبلي واخرون وكان ثقة صالحًا توفى فى شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلثمائة له ذكر فى الصلاة

﴿ ابراهيم بن سعد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف ابو إسحاق الزهرى المدنى) نزيل بغداد احد الاعلام روى عن ابيه وعن الزهرى وابن اسحاق وغيرهم روى عنه ابو داود الطيالسي وعبد الرحمن بن مهدى وابن وهب واحمد ابن حنبل وخلق كثيرون قال ابوداود ولى بيت المال ببغداد وقال ابراهيم بن حمزة كان عنده عن ابن اسحاق نحو من سبعة عشر الف حديث في الأحكام سوى المغازى وقد وثقه أحمد وابن معين وغيرهما توفى سنة ثلاث وثمانين ومائة قاله ابن سعد وجماعة وقيل سنة أربع وكان مولده سنة ثمان ومائة

ابراهيم بن عبد الصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن على ابن أبى طالب الهاشمى العلوى أبو اسحاق الامير، روى عن أبي مصعب احمد بن بكر الزهري والزبير بن بكار وأبى سعيد الاشج وعبيد ابن أسباط وأبى الوليد محمد بن عبد الله الازرقي فى آخرين وهو آخر من روى الموطأ عن أبى مصعب روى عنه الحافظ أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى وأبو حفص عمر بن ابراهيم الكتانى وأبو على زاهر ابن احمد السرخسى وأبو الحسن على بن صالح السامرى الرفاء وأبو الحسن

على بن محمد بن معروف البزاز والقاضي أبو الحسن على ابن احمد بن محمد ابن يوسف السرمرى ومحمدبن محمد بن أبى موسى الهاشمى وآخرون ، آخرهم احمد بن محمد بن موسى المجبر تكلم فيه على بن لؤلؤ الوراق بلا حجة فقال دخلت اليه إلى سامراً لاسمع منه الموطأ فلم أر له أصلاصحيحا فتركتهوخرجت وقدقال ابن ام شيبان القاضي رأيت سماعه بالموطأ سماعاً قديماً صحيحاً وقال الذهبي لا بأس به إن شاء الله تعالى توفى في المحرم سنة خمس وعشرين وثلثمائة

﴿ ابراهيم بن عبد الله أبو مسلم الكشى ﴾ يأتى في الكنى

﴿ ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود بن عمرو بن ربيعةالنخعىالكوفى﴾ يكنى أبا عمران كان أحد الفقهاء الاعلام دخل علي عائشةوهو صغير وروى عنها فقيل إنه لم يسمع منها وروى عن خاله الاسود بن يزيد وعلقمة بن قيس ومسروق بن الاجدع وغيرهم روى عنه حماد بن أبى سليمان والاعمش ومنصور وزبيد اليامى وخلائق قال الاعمش كان ابراهيم صيرفى الحديث وقال العجلى : كان مفتى الكوفة هو والشعبي وتوفى سنة ست وتسعين قال ابو نعيم واختلف فى مبلغ سنه فقيل تسع وأوربعون وقيل ثمان وخمسون

﴿ ابراهيم بن يزيد الخوزى ﴾ نزل شعب الخوز بمكة روى عن عطاء وطاووس وغيرهما روى عنه وكيع وعبد الرزاق فى جماعة آخرين قال ابن معين: ليس بثقة وقال أحمد متروك وقال البخارى سكتوا عنه قال ابن سعد مات سنة إحدى وخمسين ومائة

﴿ أسامة بن زيدبن حارثة بن شراحيل الكلبي ﴾ حب رسول الله ﷺ ومولاه وابن مولاه وابن مولاته أم أيمن روي عن النبي ﷺ وعن أبيه وبلال وأم سلمة . روى عنه أبو عثمان النهدى وعروة بن الزبير وأبو وائل وغيرهم أمره النبي ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر وقال فيه : وايم الله إن كان لخليقا للامارة. وفى صحيح البخارى أنه قال له وللحسن: اللهم إنى أحبهما فأحبهما وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له فى عهد النبي ﷺ وتوفى النبي ﷺ وهو ابن تسع عشرة سنة وفضله عمر على ابنه عبد الله

فى الفرض وقال هو أحب إلى رسول الله ﷺ منك ، وسكن أسامة المزة مدة ثم تحول إلى المدينة ومات بوادى القرى سنة أربع وخمسين وقيل فى وفاته غير ذلك

﴿اسماعيل بن امية بن عمرو بن سعيد بن العاصي الاموى المكى﴾ روى عن أبيه ونافع وعكرمة وغيرهم روى عنه معمر والسفيانان وآخرون وكان من الاشراف والعلماء وثقه أبوحاتم وغيره وتوفى سنة أربع وأربعين ومائة قاله ابن سعد وقيل سنة تسع وثلثين

﴿ اسماعيل بن مرزوق بن يزيد أبو يزيد المرادى الكعبي أحد بنى الحارث ابن كعب بن عوف بن انعم بن مراد المصري ﴾ روى عن يحيى بن أيوب الغافقي ونافع بن يزيد. روى عنه ابنه محمد بن اسماعيل ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ذكره ابن حبان فى الثقات وتكلم فيه الطحاوي بغير حجة لكونه روى فى حديث السراية في العتق «ورق منه ما رق» فقال اسماعيل ليس ممن يقطع بروايته وهذا فى الحقيقة لا يضره لان خبر الواحد لا يفيد القطع نعم افحش ابن حزم فى المحلى عند ذكر هذه الزيادة فقال : إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيف وهذه مجازفة منه فقد رواها ابن يونس فى تاريخ مصر والدارقطنى والبيهقى فى سننهما ولا يظن باسماعيل هذا وضعها ، فانها معروفة قبل اسماعيل فقد ذكرها الشافعي وقد عاش اسماعيل هذا بعد الشافعى ثلاثين سنة فقد ذكر ابن يونس أنه توفى بمصر سنة أربع وثلاثين ومائتين

﴿ الاسود بن يزيد بن قيس النخعى الكوفى) يكني أبا عمرو وقيل أبا عبد الرحمن روى عن عمر وعلى وابن مسعود فى آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن وأخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن اخيه إبراهيم النخعى ، وأبو إسحاق السبيعى وآخرون قرأ على ابن مسعود وقال الشعبي : كان صواماً قواماً حجاجاً ، وقال إبراهيم النخعي : كان يختم القرآن فى كل ليلتين وورد أنه كان يصلي فى كل يوم وليلة سبعمائة ركعة ، ووثقه يحيي بن معين وغيره، توفي سنة خمس وسبعين[1] وقيل سنة أربع

﴿ أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك الانصارى الاشهلي ﴾ كنيته أبو عتيك وبه كناه النبي ﷺ وقيل أبو يحيي وقيل أبو حضير وقيل أبو عيسى وقيل أبو عتيق، وقيل أبو عمرو أسلم على يد مصعب بن عمير وكان أحد النقباء ليلة العقبة، واختلف فى شهوده بدراً قال النبي ﷺ « نعم الرجل أسيد بن حضير » وقال له : تلك الملائكة تنزلت لقراءتك ولو مضيت لرأيت العجائب ، وهو الذى أضاءت عصاه فى ليلة ظلماء هو وعباد بن بشر كما فى صحيح البخارى وقالت عائشة كان من أفاضل الناس روي عنه أنس بن مالك وأبو سعيد الخدرى وعبد الرحمن بن أبى ليلى وغيرهم وتوفى سنة عشرين وصلى عليه عمر قاله ابن نمير وجماعة مذكور فى التيمم والحدود

﴿ أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى البخارى ﴾ يكنى أبا حمزة خادم رسول الله ﷺ روى عن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فى آخرين روى عنه أولاده موسى والنضر وأبو بكر وحفيداه ثمامة وحفص وسليمان التيمي وحميد الطويل وعاصم الأحول وخلائق لا يحصون ، خدم النبي ﷺ تسع سنين أو عشر سنين ودعا له النبى ﷺ فقال : « اللهم أكثر ماله وولده وأدخله الجنة » وقال أبو هريرة ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ منه ، وقال ثمامة كان يصلي فيطيل القيام حتي تقطر قدماه دما واختلف فى وفاته فقيل سنة ثلاث وتسعين قاله حميد الطويل وابن علية وأبو نعيم وخليفة بن خياط وقيل سنة اثنتين قاله الواقدى ومعن بن عيسى عن رجل وقيل سنة احدى قاله قتادة والهيثم بن عدى وأبو عبيد وقيل سنة تسعين قاله جرير بن حازم وشعيب بن الحبحاب

﴿ أيوب بن أبي تميمة واسم أبى تميمة كيسان السختيانى ﴾ يكنى أبا بكر أحد الائمة الاعلام رأى أنساً وروى عن عمرو بن سلمة الجرمى والحسن وسعيد بن جبير وخلق روى عنه شعبة والسفيانان والحمادان وخلائق وروى عنه من شيوخه ابن سيرين قال الحسن : أيوب سيد شباب أهل البصرة ، وقال شعبة كان سيد الفقهاء وقال ابن عيينة ما لقيت مثله فى التابعين ، وقال ابن معين : أيوب أثبت من ابن عون وقال ابن سعد كان أيوب ثقة حجة ثبتا فى الحديث جامعاً كثير العلم

وقال أشعث كان جهبذ العلماء وقال هشام بن عروة: لم أر فى البصرة مثله قال ابن علية ولد سنة ست وستين وقال ابن المديني توفى سنة احدى وثلاثين ومائة

﴿البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسى الحارثي كنيته أبو عمارة﴾ وقيل أبو عمرو وقيل أبو الطفيل نزل الكوفة روى عن النبى ﷺ وعن على وبلال وأبى أيوب وآخرين، روى عنه عبدالرحمن بن أبي ليلي وسعد بن عبيدة وأبو اسحاق السبيعي وآخرون كثيرون شهد أحدا والحديبية وما بعدها قال البراء غزوت معه خمس عشرة غزوة وما قدم علينا المدينة حتى حفظت سوراً من المفصل وتوفى سنة اثنتين وسبعين وقيل سنة إحدى وكان فى سن عبدالله بن عمر

﴿بريدة بن الحصيب بن عبدالله بن الحارث الاسلمى أسلم قبل بدر ولم يشهدها روى عن النبي ﷺ. روى عنه ابناه عبدالله وسليمان والشعبي وجماعة وكان فارساً شجاعاً نزل البصرة ثم مر وبها توفى سنة ثلاث وستين قاله أبو عبيدة وغيره وبه جزم المزى فى التهذيب وتبعه الذهبي فى مختصره وخالف ذلك فى العبر فقال الاصح أنه توفى سنة اثنتين

﴿بشير بن عبدالمنذر أبو لبابة﴾ يأتي فى الكني إن شاء الله تعالى

(بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله ﷺ ومولى أبي بكر الصديق) يكني أبا عبد الله وقيل أبو عبدالرحمن وقيل أبو عبدالكريم وقيل أبو عمرو وهو أحد السابقين الى الاسلام الذين عذبوا فى الله بمكة وشهد بدرا ولم يؤذن بعد النبي ﷺ لاحد من الخلفاء الا أن عمر لما قدم الشام حين فتحها أذن بلال فتذكر الناس النبى ﷺ، قال أسلم مولى عمر فلم أر باكيا أكثر من يومئذ وقال النبي ﷺ لبلال مادخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامى، وقال عمر: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا وقال أنس: بلال سابق الحبشة وروي مرفوعاً وسكن بلال (داريّا) من عمل دمشق وبها توفى سنة عشرين ودفن بباب كيسان وقال الواقدى بباب الصغير وله بضع وستون سنة وقيل دفن بحلب

(جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن سلمة الانصارى السلمى المدنى) وكنيته أبو عبد الله وقيل أبو عبدالرحمن وقيل أبو محمد روى عن النبى ﷺ وأبي بكر

وعمر وعلي وآخرين روى عنه أولاده محمد وعقيل وعبد الرحمن وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن المنكدر وعمرو بن دينار وخلائق. غزى مع النبي ﷺ تسع عشرة غزوة ولم يشهد بدرا ولا أحداً منعه أبوه وقال النبي ﷺ لاهل الحديبية وهو منهم «أنتم خير أهل الارض» واستغفر له النبي ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة قال هشام بن عروة: رأيت له حلقة في المسجد تأخذ عنه وتوفي بالمدينة على قول الجمهور وقيل مات بمكة قاله أبو بكر بن أبي داود وقيل بقباء والمشهور في وفاته أنها في سنة ثماني وسبعين قاله عمرو بن علي الفلاس وجماعة وقال أبو نعيم سنة تسع وسبعين وقيل سنة سبع وقيل: أربع وقيل: ثلاث وقيل اثنتين وروى أحمد بن حنبل عن قتادة أنه آخر من مات بالمدينة من الصحابة وكذا قال أبو نعيم وليس بجيد فقد تأخر بعده بها السائب بن يزيد وغيره

﴿جرير بن حازم أبو النضر الازدي البصري أحد الأعلام﴾ روى عن أبي الطفيل عامر بن واثلة فقيل لم يسمع منه وقد شهد جنازته وعن الحسن وابن سيرين وعطاء وخلق وقرأ على أبي عمرو بن العلاء فقال له أبو عمرو أنت أفصح من معد. روى عنه ابنه وهب بن جرير وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وهدبة بن خالد وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وقال تغير قبل موته بسنة قلت ولم يحدث بعد اختلاطه . منعه أولاده وحجبوه فجزاهم الله خيراً ، توفي سنة سبعين ومائة

﴿جعفر بن ربيعة بن شرحبيل بن حسنة الكندي المصري﴾ يكنى أبا شرحبيل رأى عبد الله بن الحارث بن جزء الصحابي وروى عن الأعرج وأبي سلمة ابن عبد الرحمن وغيرهما روى عنه الليث بن سعد وبكر بن مضر وآخرون ووثقه أحمد وأبو زرعة وتوفي سنة ست وثلاثين ومائة قاله ابن يونس

﴿جميع ابن عمير بن عفاف التيمي الكوفي يكنى أبا الأسود روى عن عائشة﴾ وابن عمر. روى عنه الأعمش وأبو اسحاق الشيباني وغيرهما قال أبو حاتم من عتق الشيعة صالح الحديث وقال البخاري فيه نظر وقال ابن نمير هو من أكذب الناس وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد وقال ابن حبان كان يضع الحديث

(جندب بن جنادة أبوذر الغفاري) يأتي في الـكنى ان شاء الله تعالى

(جهجاه بن مسعود ويقال ابن سعيد بن حرام بن غفار الغفاري المدني) روى عن النبي ﷺ شيئاً يسيراً روى عنه عطاء بن يسار وسليمان بن يسار[1] ونافع مولى ابن عمر يقال أنه شهد بيعة الشجرة وكان قد شهد غزوة المريسيع وهو الذي وقع بينه وبين سنان بن وبرة الجهني فيهاشر فنادي ياللمهاجرين ونادي سنان ياللانصار فقال عبد الله بن أبي بن سلول: لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، مات جهجاه بعد عثمان بن عفان بشيء يسير قاله ابن عبد البر

(الحارث بن عمرو السهمي الباهلي) يكنى أباسفينة له صحبة نزل البصرة روى عن النبي ﷺ حديثاً في المواقيت والعتيرة روى عنه حفيده زرارة بن كريم بن الحارث وابنه عبد الله

(الحارث بن ربعي أبو قتادة) يأتي في الـكنى

(حامد بن يحيى البلخي أبو عبد الله) نزل طرسوس روى عن ابن عيينة وأبي النضر وجماعة. روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم وجعفر الفريابي وآخرون وسأل الفريابي عنه علي بن المديني فقال: ياسبحان الله أبقى حامد الى أن يحتاج أن يسأل عنه! وقال أبو حاتم صدوق وقال ابن حبان كان من أعلم أهل زمانه بحديث بن عيينة أفنى عمره في مجالسته قال مطين مات سنة اثنتين وأربعين ومائتين

(حجاج بن محمد الأعور المصيصي) أحد الحفاظ أصله من ترمذ وسكن بغداد ثم المصيصة روى عن ابن جريج وشعبة وطائفة روى عنه أحمد وابن معين والحسن الزعفراني وخلق وثقه أحمد وابن المديني وغيرهما قال أحمد ما كان أضبطه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ورفع من أمره جداً قال ابن سعد: مات في ربيع الأول سنة ست ومائتين

(حسان بن ثابت بن المنذر بن عمرو بن حرام الانصاري البخاري) شاعر رسول الله ﷺ يكني أبا عبد الرحمن وقيل أبو الوليد وقيل أبو الحسام روى عن النبي ﷺ. روى عنه ابنه عبد الرحمن وسعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وآخرون

(١) نسخة بشار

دعا له النبي ﷺ فقال «اللهم أيده بروح القدس» فيقال أعانه جبريل بسبعين بيتاً وعاش حسان مائة وعشرين سنة، ستين فى الجاهلية، وستين فى الاسلام وكذا عاش أبوه ثابت وجده المنذر وجد ابيه حرام كل واحد منهم مائة وعشرين سنة قال أبو عبيد : توفى سنة أربع وخمسين

(الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد الهاشمى المدني) سبط رسول الله ﷺ وريحانته روى عن جده وأبيه وخاله هند بن أبى هاله روى عنه ابنه الحسن وابو وائل ومحمد بن سيرين وطائفة ولد فى شوال سنة ثلاث وكان أشبه الناس برسول الله ﷺ قاله أنس وابن الزبير وابو جحيفة وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة قال قال النبي ﷺ للحسن «اللهم أنى أحبه فأحبه وأحب من يحبه» وقال فيما رواه البخارى من حديث أبى بكرة «إن ابنى هذا سيد» وقال فيما رواه النسائي والترمذى وصححه من حديث أبى سعيد «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» وقال فيما رواه البخارى والترمذى وصححه من حديث ابن عمر «هما ريحانتاى من الدنيا» وقد بويع الحسن بالخلافة قال هشام بن الكلبي فوليها سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ثم صالح معاوية وسلمها اليه خوفاً من القتال على الملك وكان الحسن يحج ماشيا ونجائبه تقاد الى جنبه وكان كثير التزوج حتى أنه أحصن سبعين امرأة فيما قاله المدائني وقد أصيب من قبلهن فقتل شهيداً مسموما سمته جعدة بنت الاشعث بن قيس فاشتكى منه أربعين يوما ثم توفى بالمدينة ودفن بالبقيع واختلف في وفاته فالاكثر أنه توفي سنة خمسين قاله المدائنى وجماعة وقال الواقدى وجماعة سنة تسع وأربعين وفيه أقوال اخر غلط قائلها فقيل سنة إحدى وخمسين وقيل سنة ست وخمسين وقيل ثمان وخمسين وقيل تسع وخمسين

﴿الحسن بن على بن محمد بن على بن أحمد بن وهب بن شبيل بن فروة بن واقد التيمي البغدادى﴾ الواعظ يعرف با بن المذهب روى عن الدارقطنى وعن أبى بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعى وعبد الله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسى وأبى سعيد الحسن بن جعفر بن الوضاح الحرفى وأبى الحسن على بن محمد بن أحمد بن لؤلؤ الوراق فى آخرين . روى عنه الحافظان أبو بكر أحمد بن على

الخطيب وأبو نصر على بن هبة الله بن ماكولا وهبة الله بن محمد بن على المبخر[1] وأبو طالب عبد القادر بن محمد اليوسفي وهبة الله بن محمد بن الحصين وهو آخر من روى عنه وآخرون قال الخطيب : كان سماعه للمسند من القطيعي صحيحاً الا فى أجزاء فانه الحق اسمه فيها قال وايس لمحل الحجة قال ابن نقطة لو بين الخطيب فى أى مسندهى؟ لأتى بالفائدة قال وقد ذكرنا أن مسندى فضالة بن عبيد وعوف ابن مالك لم يكونا في كتاب ابن المذهب وكذلك أحاديث من مسند جابر لم توجد فى نسخته فرواها عن الحرفى عن القطيعى قال ولو كان الرجل يلحق اسمه كما زعم الخطيب لألحق ماذكرناه أيضاً وقال شجاع الدهلى لم يكن ممن يعتمد عليه فى الرواية وتوفى في التاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وأربعمائة وكان مولده سنة خمس وخمسين وثلثمائة

(الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن عمرو بن محمد التيمى البكرى النيسابورى الحافظ) يكنى أباعلى ويلقب بصدر الدين سمع بمكة من عمر الميانجى وبدمشق من ابن طبرزد وطبقته وباصبهان من أبى الفتوح بن الجنيد وبنيسابور من المؤيد الطوسي وطبقته وبخراسان من ابن روح وطبقته روى عنه أبو الحسن على بن احمد بن عبد الواحد ابن البخارى والحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى والشريف عطوف محمد بن على بن أبى طالب الحسينى وأخوه موسى بن علي بن أبى طالب وأبو محمد صالح ابن تامر الجعبرى ويوسف بن يعقوب المشهدى وعبد الله بن ريحان التنوى[2] وآخرون آخرهم موتا ابراهيم بن محمد بن الخيمي وكان أحد من عنى بهذا الشأن وكتب الكثير ورحل وقرأ وأفاد وصنف وجمع تكلم فيه بعضهم وقال الزكى البرزالى كان كثير التخليط وقال عمر بن الحاجب كان اماماً عالماً فصيحاً الا أنه كثير البهت كثير الدعاوى وولى بدمشق مشيخة الشيوخ والحسبة ثم تحول الى القاهرة ومات بها فى حادي عشر ذى الحجة سنة ست وخمسين وستمائة وكان مولده فى سنة أربع وسبعين وخمسمائة

(الحسن بن موسى الاشيب أبو على البغدادى) ولى قضاء حمص وقضاء طبرستان وقضاء الموصل روى عن شعبة والحمادين وخلق روى عنه احمد بن حنبل

---

(١) نسخة المنحر (٢) نسخة البغوى

وأبو بكر بن أبي شيبة والحارث بن أبي أسامة وآخرون وثقه ابن معين وابن المديني وأبوحاتم الرازى وابن خراش وغيرهم توفى بالري فى شهر ربيع الاول سنة تسع ومائتين ﴿الحسين بن على بن أبى طالب أبو عبد الله الهاشمى سبط رسول الله ﷺ وريحانته ﴾روى عن جده وأبيه وأمه فاطمة وخاله هند بن أبي هاله روى عنه أولاده زين العابدين على وزيد وسكينة وفاطمة وعكرمة والفرزدق وجماعة قال قتادة ولد بعد الحسن بعام وعشرة أشهر وقال ابن سعد ولد فى شعبان سنة أربع وقال أنس كان أشبههم برسول الله ﷺ رواه الترمذى وصححه وتقدم فى الحسن أيضاً انه كان أشبه الناس بالنبي ﷺ ويجمع بينهما بما رواه الترمذى أيضاً وحسنه من حديث على: الحسن أشبه برسول الله ﷺ مابين الصدر والرأس والحسين أشبه النبي ﷺ ما كان أسفل من ذلك ، وقال النبي ﷺ فيما رواه الترمذى وقال حسن وابن ماجه من حديث على بن مرة (حسين منى وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً وحسين سبط من الأسباط) ومناقبه كثيرة قال عمرو بن العاص ورأي الحسين هذا أحب أهل الأرض الى أهل السماء اليوم وقد أخبر النبى ﷺ بقتله فيما رواه أحمد فى مسنده من حديث عائشة أو أم سلمة أن النبي ﷺ قال لقد: «دخل على البيت ملك لم يدخل على قبلها فقال لى: إن ابنك هذا حسينا مقتول وإن شئت أريتك من تربة الأرض التى يقتل بها قال فاخرج تربة حمراء» ورواه عبد الرزاق فجعله عن أم سلمة من غير شك وروى أحمد أيضاً من حديث أنس أن ملك القطر استأذن أن يأتى النبى ﷺ فأذن له فقال لأم سلمة أملكى علينا الباب لايدخل علينا أحد قال وجاء الحسين عليه السلام ليدخل فمنعته فوثب فدخل فجعل يقعد على ظهر النبى ﷺ وعلى منكبه وعلى عاتقه، قال فقال الملك للنبي ﷺ أتحبه ؟ فقال نعم فقال فان أمتك ستقتله وان شئت اريتك المكان الذي يقتل به فضرب بيده فجاء بطينة حمراء فأخذتها أم سلمة فصرتها فى خمارها قال ثابت بلغنا أنها كربلاء وقد روى عبد الله بن أحمد فى زياداته علي المسند من حديث أم سلمة نحو هذا الا أن فيه أن الملك جبريل وزاد فى آخره فشمها رسول الله ﷺ وقال ريح كرب وبلاء وقال يا أم سلمة اذا تحولت هذه التربة دما فاعلمى

أن ابنى قد قتل فجعلتها أم سلمة فى قارورة ثم جعلت تنظر اليها كل يوم وتقول إن يوماً تحولين دماً ليوم عظيم وروي أحمد فى مسنده من رواية عمار بن أبى عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ فى المنام بنصف النهار أشعث أغبر معه قارورة فيها دم يلتقطه او تتبع فيها شيئاً فقلت يارسول الله ماهذا؟ قال دم الحسين واصحابه لم أزل أتتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك فوجدناه قتل ذلك اليوم وقد اختلف في قاتله فقيل رماه عمرو بن خالد الطهوى بسهم فى جنبه وقيل طعنه سنان النخعى فصرعه واحتز رأسه خولى الأصبحى وقيل إن الذى احتز رأسه الشمر بن ذى الجوشن لارضي الله عن الأربعة واختلف أيضاً فى يوم وفاته فالمشهور أنه قتل يوم عاشوراء من سنة إحدى وستين قاله قتادة والليث والواقدى وأبو معشر وجماعة غيرهم وقيل يوم السبت وقيل يوم الاثنين وقيل كان قبله فى آخر سنة ستين والأول أصح والله أعلم .

(الحسين بن على بن يزيد أبو على النيسابورى) أحد الحفاظ الأعلام روى عن ابراهيم بن أبى طالب وأبى خليفة الفضل بن الحباب الجمحى وأبي عبد الرحمن النسائي وغيرهم روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم وآخرون قال الحاكم هو واحد عصره فى الحفظ والاتقان والورع والمذاكرة والتصنيف وكان آية في الحفظ كان ابن عقدة يخضع لحفظه توفى بنيسابور فى جمادى الاولي سنة تسع وأربعين وثلثمائة وله اثنتان وسبعون سنة .

(الحسين بن واقد أبو عبدالله المروزى) قاضي مرو وهو مولى عبدالله بن عامر ابن كريز ولم يحتج به البخارى ولكن استشهد به روى عن عبد الله بن بريدة وعكرمة وعمرو ابن دينار وخلق وروى عنه ابناه على والعلاء وعبد الله بن المبارك وزيد بن الحباب وعلي بن الحسن بن شقيق وجماعة آخرون وثقه بن معين والنسائى وغيرهما وقال ابن المبارك من مثل الحسين؟ توفى سنة تسع وخمسين ومائة قاله البخارى قبل ويقال سنة سبع وخمسين قلت وبه جزم الذهبي فى العبر وهو خلاف مااقتضى كلامه فى مختصر التهذيب ترجيحه

.(حفص بن غيلان أبو معيد) بضم الميم وفتح العين المهملة مصغرا وآخره

دال مهملة الهمداني وقيل الرعيني الدمشقي روى عن طاووس وعطاء وجماعة روى عنه الهيثم بن حميد والوليد بن مسلم وغيرهما وثقه يحيي بن معين ودحيم والنسائي وابن عدى وقال أبوداود قدرى ليس بذاك وقال ابنه : أبو بكر بن داود ضعيف وقال أبو حاتم لايحتج به

(حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى أبو خالد الأسدى) المكى وهو ابن اخى خديجة رضى الله عنها روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه حزام وعبد الله بن الحارث بن نوفل وابن المسيب وعروة وجماعة وكان من سادات قريش ووجوهها ولد فى جوف الكعبة قبل الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم قبل دخول النبي ﷺ مكة للفتح لقيه فى الطريق وروى عروة مرسلا (من دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن) وكان حكيم كثير الصدقة والمعروف فى الجاهلية والاسلام فكان تأتيه العير تحمل الحنطة وبنو هاشم محصورون فى الشعب فيقبل بها الشعب ثم يضرب أعجازها فتدخل عليهم فيأخذون ماعليها وجاء الاسلام وفى يد حكيم الرفادة والندوة وفى الصحيحين « أن حكيما قال يارسول الله أرأيت أشياء كنت أتحنث بها فى الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة فهل فيها من أجر ؟ فقال أسلمت على ماسلف لك من خير فقلت لاأدع شيئاً صنعته لله فى الجاهلية إلا صنعت فى الاسلام مثله وكان أعتق في الجاهلية مائة رقبة فاعتق في الاسلام مثلها وساق فى الجاهلية مائة بدنة فساق فى الاسلام مثلها ولم يقبل حكيم بن حزام بعد النبي ﷺ من أحد عطاء ولاسأل أحداً شيئاً وكان تاجراً وعند أبي داود والترمذى أن النبى ﷺ بعثه يشترى له أضحية فاشتراها بدينار وباعها بدينارين الحديث وقال البخارى عاش فى الجاهلية ستين سنة وفى الاسلام ستين سنة قاله ابراهيم بن المنذر ومات سنة ستين كذا قال البخاري والمعروف أنه توفى سنة أربع وخمسين قاله مصعب بن عبد الله وجماعة وروى ابراهيم بن المنذر عن عثمان بن سليمان بن أبى حثمة قال كبر حكيم حتى ذهب بصره ثم اشتد وجعه فقلت والله لأحضرنه فلأنظرن مايتكلم به عند الموت فاذا هو يهمهم فأصغيت اليه فاذا هو يقول لاإله إلا الله قد كنت أخشاك فأنا اليوم أرجوك

﴿ حكيم بن معاوية النميري وقيل اسمه مخرق بن معاوية﴾ اختلف فى صحبته له فى الكتابين عن النبى ﷺ حديث «لا شؤم» رواه عنه ابن أخيه معاوية ابن حكيم ولا أعرف روى عنه غيره

﴿ حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب أبو سليمان الخطابى البستى﴾ قيل أنه منسوب الى جده خطاب وقيل الى خطاب أبى عمر بن الخطاب فانه قيل إنه من ذرية زيد بن الخطاب والله أعلم ، روى عن أبى سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الأعرابى واسماعيل بن محمد الصفار ومحمد بن يعقوب الأصم وغيرهم روى عنه أبو نصر محمد بن أحمد البلخى وعبد الغفار بن محمد الفارسى وآخرون وتفقه على القفال الشاشى وأبى على بن أبى هريرة وغيرهما وصنف التصانيف المفيدة معالم السنن وغريب الحديث وشرح الاسماء الحسنى والغنية عن الكلام وكتاب العزلة وغير ذلك وكان رأساً فى العربية والادب والغريب والحديث والفقه وله شعر جيد فمن شعره قوله ،

وماغربة الانسان فى شقة النوى ... ولكنها والله فى عدم الشكل
وأنى غريب بين بست وأهلها ... وإن كان فيها أسرتى وبها أهلى [1]

وسكن نيسابور مدة ثم انتقل الى بست فتوفى بها فى شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلثمائة

(حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة أبو على المكبر البغدادى الرصافى منسوب إلى رصافة بغداد) روى عن هبة الله بن محمد بن الحصين جميع المسند سمعه بقراءة ابن الخشاب النحوى فى نيف وعشرين مجلساً . روى عنه الحافظ أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى والشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام والضياء محمد بن عبد الواحد المقدسى وقاضى القضاة أبو الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر وأبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن مكى بن علان وأحمد بن شيبان ابن ثعلب وعبد الرحمن بن يوسف بن خطيب المزة وغازى بن عبد الوهاب

---

(١) نسخة وبها أهلى . ع

الخلاوى وعلى بن أحمد بن عبد الواحد بن البخاري وهو آخر من حدث عنه وآخرون وكان ثقة صحيح السماع أحضر من بغداد الى دمشق فقرىء عليه مسند أحمد فى سنة ثلاث وستمائة ثم رجع الى بغداد فتوفى بها فى رابع المحرم سنة أربع وستمائة وكان مولده سنة سبع عشرة وخمس مائة

(خالد بن الحارث الهجير البصرى يكني أبا عثمان) روى عن أبى عون وهشام بن عرورة[1] وعبيد الله بن عمر العمرى وطبقتهم روى عنه أحمد واسحاق وابن المديني وخلق كثير قال أحمد اليه المنتهى فى التثبت بالبصرة وقال النسائى ثقة ثبت قال الفلاس ولد سنة عشرين ومائة ومات سنة ست وثمانين له ذكر فى نزول المحصب

(خالد بن سعيد بن العاصى بن أمية بن عبد شمس بن عبدمناف بن قصى القرشي الاموى) يكني أبا سعيد أسلم قديماً قال ضمرة بن ربيعة كان إسلامه مع اسلام أبى بكر وقيل كان ثالث من أسلم وقيل رابعاً وقيل خامساً أسلم قبله أبو بكر وعلي وزيد بن حارثة وسعد بن أبي وقاص وهاجر إلى أرض الحبشة فولد له بها سعيد وأم خالد وقدم على النبي ﷺ بخيبر وشهد معه عمرة القضية والفتح وحنينا والطائف وتبوك واستعمله النبي ﷺ على صدقات مذحج وعلى صنعاء اليمن وتوفى النبي ﷺ وهو بها فترك العمل بعد النبي ﷺ وذهب إلى الشام فقتل باجنادين سنة ثلاث عشرة فى آخر خلافة أبي بكر وقيل إنه قتل في مرج الصفر سنة أربع عشرة فى إمارة عمر قالت ابنته أم خالد : أبي أول من كتب بسم الله الرحمن الرحيم. له ذكر فى الطلاق في قصة امرأة رفاعة القرظي

(الخرباق هو ذو اليدين) نأتى بعده بترجمته

(خنيس بن حذافة بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم القرشي السهمى أخو عبد الله بن حذافة) وقال ابن عبد البر : عدى بن سعيد بالتصغير ووهمه أبو الفتح اليعمرى وكان من المهاجرين الاولين هاجر الهجرة الاولى إلى أرض الحبشة ثم رجع وشهد بدراً وأحداً وحصلت له بها جراحة مات منها بالمدينة قاله

---

(١) نسخة عروة

ابن عبد البر وضعفه أبو الفتح اليعمرى وقال: ان قوله إنه شهد أحداً ليس بشيء والمعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهراً بعد رجوعه من بدر وكانت عنده حفصة بنت عمر بن الخطاب ومات عنها فتزوجها بعده رسول الله ﷺ. له ذكر فى هذه القصة فى كتاب النكاح

(ذو اليدين السلمى اسمه الخرباق) وكان ينزل بذى خشب من ناحية المدينة له صحبة ورواية وله ذكر فى حديث السهو فى الصلاة روى عنه خالد بن معدان وجبير بن نفير وابو الزاهرية وغيرهم وقد زعم ابن شهاب أنه ذوالشمالين وهو غلط فان ذا الشمالين قتل ببدر واسمه عبيد بن عبد عمرو بن نضلة الخزاعى وذكر ابن أبى خيثمة أنه بقى إلى زمن معاوية وتوفى بذى خشب

(رفاعة بن شموال القرظى) وقيل اسم أبيه أيضاً رفاعة من بني قريظة روى عنه أنه قال : نزلت هذه الاية (ولقد وصلنا لهم القول) الآية فى عشرة أنا أحدهم وهو الذي طلق امرأته ثلاثاً فى عهد النبي ﷺ فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير. له ذكر بهذه القصة فى كتاب الطلاق

(زاهر بن أحمد بن محمد السرخسى الفقيه الشافعى أحد الائمة يكنى أبا على) روى عن أبي الوليد محمد بن إدريس الشافعى وابن القاسم عبدالله بن محمد البغوى وابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي فى آخرين روى عنه الحاكم أبو عبد الله النيسابورى والحافظ أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري والحافظ أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم القراب وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني وأبو عثمان سعيد بن محمد البحيرى وأبو نصر زهير بن الحسن السرخسى وكريمة بنت أحمد المروزية وبالاجازة عبد الرحمن بن محمد بن اسحاق بن منده ذكره الحاكم فى تاريخ نيسابور فقال المقرىء الفقيه المحدث شيخ عصره بخراسان أخذ الفقه عن أبى اسحاق المروزى وأخذ القرا آت عن ابن مجاهد وأخذ الادب عن أبي بكر بن الانبارى وقال غيره أخذ الكلام عن الاشعرى توفى فى سلخ شهر ربيع الاخر سنة تسع وثمانين وثلثمائة وهو ابن ست وتسعين سنة

(١) نسخة عبد الله

(زيد بن أسلم المدنى الفقيه أحد الاعلام مولى عمر بن الخطاب) يكني أبا أسامة وقيل أبا عبد الله روى عن أبيه وابن عمر وجابر وأبي هريرة وخلق روى عنه بنوه أسامة وعبد الرحمن وعبد الملك ومالك بن أنس والسفيانان وخلائق وثقه أحمد وجماعة قال يعقوب بن شيبة ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالما بالتفسير له فيه كتاب توفى فى العشر الاول من ذى الحجة سنة ست وثلاثين ومائة . له ذكر فى الادب مقرون بنافع

(زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان بن عمرو بن عبدعوف بن غنم بن مالك ابن النجار الانصاري الخزرجى المدنى) يكنى أبا سعيد وقيل أبا خارجة روي عن النبي ﷺ روى عنه ابناه سليمان وخارجة وابن عمر وأنس وعروة والقاسم وابن المسيب وخلق كثير وكان كاتب الوحى للنبي ﷺ قدم النبي ﷺ المدينة وعمر زيد بن ثابت إحدى عشرة سنة ، وكان أبوه ثابت قتل يوم بعاث فقرأ زيد سبع عشرة سورة قبل الهجرة فأعجب النبي ﷺ وقال يا زيد تعلم لى كتاب اليهود قال فما مضى لى نصف شهر حتى حذقته وتعلم كتاب العبرانية أو السريانية فى سبع عشرة ليلة وقال النبي ﷺ فيه (أفرضكم زيد) رواه الترمذى من حديث أنس وصححه وفى الصحيحين من حديث أنس قال جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الانصار أبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد وشهد زيد بيعة الرضوان وندبه أبو بكر الصديق لجمع القرآن وكان عمر اذا حج استخلفه على المدينة وأخذ ابن عباس بركاب زيد وقال هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا وكبرائنا رواه الحاكم فى المستدرك وعده مسروق فى الستة الذين هم أصحاب الفتوى من الصحابة وتوفي سنة خمس وأربعين قاله يحيى بن بكير وقيل سنة ثمان وأربعين وقيل إحدى وخمسين ولما مات قال أبو هريرة مات حبر الامة

(زيد بن الحباب أبو الحسين العكلى الخراسانى ثم الكوفى أحد الحفاظ الجوالين) روى عن مالك بن مغول والضحاك بن عثمان والحسين بن واقد وخلائق روى عنه أحمد وعلى بن المدينى ومحمد بن رافع ويحيى بن أبي طالب

وهو آخر من حدث عنه وآخرون وثقه ابن معين والمدينى وأبو حاتم وقال أحمد كان صدوقاً يضبط الالفاظ عن معاوية بن صالح ولكن كان كثير الخطأ وقال أيضاً كان صاحب حديث كيساً رحل إلى مصر وإلى خراسان فى الحديث وما كان أصبره علي الفقر وقد ضرب فى الحديث إلى الأندلس توفى سنة ثلاث ومائتين قاله أبو هاشم[1] الرفاعى وغيره

(زيد بن خالد الجهنى المدنى يكني أبا عبد الرحمن وقيل أبا طلحة وقيل أبا زرعة) روى عن النبى ﷺ وعن عثمان وأبى طلحة وغيرهما روي عنه ابناه خالد وأبو حرب وعطاء بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم وكان صاحب لواء جهينة يوم الفتح اختلف فى وفاته اختلافاً كثيراً فقال أحمد بن البر فى سنة ثمان وسبعين بالمدينة وله خمس وثمانون سنة وقيل سنة ثمان وستين وبه صدر ابن عبد البر كلامه وقيل سنة خمسين بمصر وهو ابن ثمان وسبعين سنة وقيل سنة اثنتين وسبعين وهو ابن ثمانين سنة وقيل إنه مات بالكوفة فى آخر خلافة معاوية

(زيد بن الخطاب أخو عمر) كان أسن من عمر وأسلم قبله له حديث فى الصحيح فى النهى عن قتل ذوات البيوت قال له عمر يوم أحد: خذ درعي قال إنى أريد من الشهادة ما تريد فتركاها جميعاً وكانت مع زيد راية المسلمين يوم اليمامة فلم يزل يتقدم بها ثم قاتل بسيفه حتى استشهد فحزن عليه عمر حزناً شديداً

(زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو ابن مالك بن النجار أبو طلحة الانصارى أحد النقباء ليلة العقبة) شهد بدرا والمشاهد وهو أحد الرماة المجيدين قتل يوم حنين عشرين رجلا وأخذ أسلابهم قال النبى ﷺ صوت أبى طلحة فى الجيش خير من فئة وأبلى يوم أحد بلاء شديداً ووقي النبي ﷺ بيده يومئذ فشلت وقال فيه النبي ﷺ هذا ممن قضى نحبه وأعطاه شعر شق رأسه فى حجة الوداع وكان أكثر الانصار مالا فتصدق ببيرحاء فقال النبى ﷺ بخ بخ ذلك مال رابح وغزا البحر فمات فيه فلم يجدوا جزيرة إلا بعد سبعة أيام ولم يتغير مات سنة أربع وثلاثين

---

(١) نسخة هشام

(سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوى يكنى أبا عمر وقيل أبا عبدالله أحد الأئمة الفقهاء السبعة بالمدينة) روى عن أبيه وأبى هريرة وأبى أيوب وغيرهم روى عنه ابنه أبو بكر وابن شهاب وموسى بن عقبة وخلق كثير قال ابن المسيب كان عبد الله أشبه ولد عمر به ، وكان سالم أشبه ولدعبد الله به، وقال مالك لم يكن أحد في زمان سالم أشبه بمن مضى من الصالحين فى الزهد والفضل والعيش منه كان يلبس الثوب بدرهمين ويشترى السماك[1] فيحملها وعن خالد ابن أبى بكر بلغنى أن ابن عمر كان يلام فى حب سالم فكان يقول :

يلومونني فى سالم وألومهم وجلدة بين الأنف والعين سالم

وذكر ابن عيينة أن هشام بن عبدالملك دخل الكعبة فاذا هو بسالم بن عبدالله فقال سلنى حاجة قال انى استحيي من الله أن أسأل فى بيته غيره ، فلما خرج قال له سلني الآن فقال والله ماسألت الدنيا من يملكها فكيف أسأل من لا يملكها؟ وتوفى سنة ست ومائة فقيل فى ذى القعدة وقيل فى ذى الحجة وقيل سنة سبع

(سالم بن معقل مولي أبى حذيفة) يكني أبا عبد الله كان من أهل فارس من اصطخر وقيل إنه من عجم الفرس وشهد بدراً وكان يعد من المهاجرين فقيل إنه هاجر مع عمر فى نفر من الصحابة فكان يؤمهم فى السفر لكونه أقرأهم وقيل بل لان أبا حذيفة تبناه فنسب اليه وكان يؤم المهاجرين بقباء فيهم عمر قبل مقدم النبي ﷺ وقال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر واستقرؤا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبى حذيفة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ويقال ان النبي ﷺ كان آخى بينه وبين أبى بكر ولا يصح والصحيح أنه آخى بينه وبين معاذ بن ماعص[2] فكان عمر يفرط فى الثناء عليه حتى روى عنه أنه قال بعد أن طعن لو كان سالم حياً ماجعلتها شورى قال ابن عبد البر وهذا عندى على أنه كان يصدر فيها عن رأيه. قتل سالم هو ومولاه أبو حذيفة فى اليمامة سنة اثنتى عشرة فوجد رأس احدهما عند رجلي الاخر

---

(١) نسخة السمال (٢) نسخة ما عض

(سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي) يكنى أبا سفيان كان ينزل قديداً وهو الذى ساخت قوائم فرسه فى الارض فى قصة الهجرة المشهورة ثم أسلم وحسن إسلامه وروى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابنه محمد وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس وابن المسيب وآخرون واختلف فى وفاته فقيل سنة أربع وعشرين وقيل إنه مات بعد عثمان

(سعد بن طارق بن أشيم أبو مالك الاشجعي الكوفى) روى عن أبيه وأنس وعبد الله بن أبى أوفى وجماعة روى عنه شعبة وسفيان الثورى وأبو عوانة وخلق آخرهم يزيد بن هارون وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وبقى إلى حدود الأربعين ومائة

(سعد بن عبادة بن دليم ابن حارثة بن أبى حزيمة بن ثعلبة بن ظريف ابن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الانصارى سيد الخزرج) يكنى أبا ثابت وقيل أبا قيس كان من نقباء العقبة واختلف فى شهوده بدرا روى عنه بنوه قيس وسعيد وإسحاق وابن عباس وآخرون قال ابن عيينة هو عقبي بدرى نقيب وقال ابن سعد تهيأ للخروج إلى بدر فنهس فأقام وكان يسمى الكامل لانه كان يحسن الكتابة والعوم والرمى وكان من الاجواد وكانت جفنته تدور مع رسول الله ﷺ فى بيت أزواجه وكان يذهب كل ليلة بثمانين من أهل الصفة يعشيهم وكان مناديه ينادى على أطمة من كان يريد شحما أو لحمًا فليأت سعداً وكان يقول اللهم هب لى حمداً وهب لى مجداً لا مجد إلا بفعال ولا فعال إلا بمال اللهم انه لا يصلحني القليل ولا أصلح عليه وقيل كان عبادة ينادى على أطمة بذلك وأنه كان ينادى على أطم دليم بذلك ثم كان قيس بن سعد ينادى على أطمة بذلك قال ابن عبد البر يقال إنه لم يكن فى الأوس والخزرج أربعة مطعمون يتوالون فى بيت واحد إلا قيس بن سعد بن عبادة بن دليم قال ولا كان مثل ذلك فى سائر العرب أيضاً إلا ما ذكرنا عن صفوان بن أمية قال وفى سعد بن عبادة وسعد بن معاذ جاء الخبر المأثور أن قريشاً سمعوا صائحاً يصيح ليلا على أبى قبيس

فأن يسلم السعد ان يصبح محمد بمكة لا يخشى خلاف المخالف

قال فظنت قريش انهما سعد بن زيد مناة وسعد بن هديم فلما كانت الليلة الثانية سمعوا صوتاً علي أبي قبيس

أيا سعد سعد الأوس كن أنت ناصراً ويا سعد سعد الخزرجين الغطارف

اجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

فان ثواب الله للطالب الهدى جنان من الفردوس ذات رفارف

ووجد سعد ميتاً فى مغتسله وقد أحضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلا يقول ولا يرونه .

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة * ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

فيقال إن الجن قتلته وقال ابن سيرين: إنه بال قائماً فلما رجع قال لأصحابه إني لأجد دبيباً فمات ، واختلف فيوفاته فقيل مات بحوران سنة خمس عشرة وقيل أربع عشرة وقيل احدى عشرة وقيل إنه مات ببصرى وهى أول مدينة فتحت بالشام له ذكر فى الحدود فى قصة الافك

(سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر وهو خدرة بن عوف ابن الحارث بن الخزرج الأنصارى أبو سعيد الخدرى) بايع تحت الشجرة وغزا غزوات وكان أبوه قتل يوم أحد وكان أبو سعيد من علماء الصحابة ومكثريهم روى عن النبي ﷺ فاكثر، وعن الخلفاء الاربعة وغيرهم .روى عنه جابر وابن عباس وابن المسيب والاعطية بن أبي رباح وابن يزيد وابن يسار وخلائق روى حنظلة بن أبى سفيان عن أشياخه قالوا لم يكن أحد من أحداث الصحابة أفقه من أبى سعيد وتوفى أبو سعيد سنة أربع وسبعين

(سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الاشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت وهو عمرو بن مالك بن الاوس الانصارى الاشهلي سيد الاوس) يكنى أبا عمرو وأسلم بالمدينة بين العقبتين على يد مصعب بن عمير وشهد بدراً وأحداً والخندق فرمي فيه بسهم عاش شهراً ثم انتقض جرحه فمات رماه حبان بن العرقة فقال خذها وأنا ابن العرقة ، فقال رسول الله ﷺ

عرق الله وجهه في النار، وضرب له رسول الله ﷺ خيمة فى المسجد فكان يعوده كل يوم روى الترمذي وصححه والنسائى من حديث جابر قال رمى يوم الاحزاب سعد بن معاذ فقطعوا أكحله أو أبجله فحسمه رسول الله ﷺ بالنار فانتفخت يده فتركه فنزفه الدم فحسمه أخرى فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال اللهم لا تخرج نفسى حتى تقر عينى من بنى قريظة فاستمسك عرقه فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فأرسل اليه فحكم أن تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم يستعين بهن المسلمون فقال رسول الله ﷺ أصبت حكم الله فيهم وكانوا أربعمائة فلما فرغوا من قتلهم انفتق عرقه فمات وروى مسلم من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم اهتز له عرش الرحمن وروى البخارى من حديث البراء أن النبى ﷺ أتى بثوب من حرير فجعلوا يعجبون من لينه فقال النبى ﷺ (لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا) وروى ابن عبد البر من حديث ابن عباس قال قال سعد ابن معاذ :(ثلاث أنا فيهن رجل، يعنى كما ينبغي وماسوي ذاك فأنا رجل من الناس ماسمعت من رسول الله ﷺ حديثاً قط إلا علمت أنه حق من الله ،ولا كنت فى صلاة قط فشغلت نفسى بغيرها حتي أقضيها ،ولا كنت فى جنازة قط فحدثت نفسي بغير ماتقول وما يقال لها حتى أنصرف عنها)قال ابن المسيب: هذه الخصال ما كنت أحسبها الا فى نبى

(سعد بن أبى وقاص)واسم أبى وقاص مالك بن أهيب بن عبدمناف ابن زهرة بن كلاب بن مرة الزهرى يكنى أبا اسحاق أحد العشرة وأول من رمى بسهم فى سبيل الله وفارس الاسلام وحارس رسول الله ﷺ حيث قال ليت رجلا صالحاً يحرسنى الليلة وسابع سبعة فى الاسلام وأحد الستة أهل الشورى وأحد الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض وأحد من فداه رسول الله ﷺ بأبيه وأمه وأحد مجابى الدعوة وأحد الرماة الذين لا يخطؤن، دعا له النبى ﷺ (اللهم سدد رميته وأجب دعوته) وهو الذى تولى قتال فارس وكوف الكوفة روى عنه بنوه ابراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب

وعائشة وابن عباس وابن عمر وآخرون كثيرون وكان سعد ممن قعدفي الفتنة ولزم بيته وأمر أهله أن لايخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الامة على إمام وتوفى سعد فى قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على الرقاب الى البقيع فدفن به فى سنة خمس وخمسين وقتل سنة ست وقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة أربع واختلف أيضاً فى مبلغ سنه فقال أحمد ثلاث وثمانون سنة وقيل اثنتان وثمانون وقال الفلاس أربع وسبعون وقال الزبير بن بكار والواقدى بضع وسبعون

(سعيد بن أبى سعيد واسم أبى سعيد كيسان أبوسعيد المدني المقبرى كان جارا للمقبرة فنسب اليها روى عن أبيه وابى هريرة وابن عمر وعائشة وخلق روى عنه ابنه عبدالله بن سعيد ومالك والليث وابن أبي ديب وآخرون كثيرون وثقه احمد وابن المدينى وابو زرعة وابن خراش والنسائي وغيرهم وذكر الواقدى انه اختلط قبل موته بأربع سنين ولم يتابع الواقدى على ذلك نعم قال شعبة حدثنا سعيد بعد ما كبر، واختلف فى وفاته فقيل سنة ثلاث وعشرين ومائة قاله ابن سعد وابن حبان وقيل سنة خمس وعشرين قاله ابوعبيد والطحاوى وقيل سنة ست وعشرين حكاه ابن حبان ووهم ابن القطان فقال إن المعروف فى وفاته سنة مائة أوقبلها وذلك انه اشتبهت عليه وفاته بوفاة ابيه ابي سعيد

(سعيد بن عبد الرحمن بن حسان ابو عبيد الله القرشى المخزومي المكى) روي عن سفيان بن عيينة وحسين بن زيد العلوى فى آخرين روى عنه الترمذى والنسائى وابن خزيمة وابن صاعد وآخرون وثقه النسائى. وغيره ومات سنة تسع واربعين ومائتين

(سعيد بن محمد بن احمد بن محمد البحيرى النيسابورى) يكنى ابا عثمان روى عن جده أبى الحسين وابى عمرو بن حمدان وابى على زاهر بن احمد السرخسى وغيرهم روى عنه ابو المظفر عبد المنعم بن عبد الكريم بن هوازن القشيرى وهبة الله بن سهل بن عمر السيدى وغيرهما وكان محدث خراسان ومسندها رحل إلى مرو واسفرايين وجرجان وبغداد كان مولده سنة اربع وستين

وثلثمائة وتوفى فى شهر ربيع الآخر سنة إحدى وخمسين واربعمائة

(سعيد بن المسيب بن حزن بن ابى وهب بن عمرو بن عابد بن عمران ابن مخزوم ابو محمد المخزومى المدنى سيدفقهاء التابعين روى عن ابيه وعن عمر واختلف فى سماعه منه وعن عثمان وعلى وسعد بن ابى وقاص وابي موسى فى آخرين روى عنه الزهرى وعمرو بن دينار ويحي بن سعيد الانصارى وآخرون كثيرون قال قتادة ما رأيت احداً قط أعلم بالحلال والحرام منه وكذا قال مكحول ما لقيت أعلم منه وقال سليمان بن موسى : انه افقه التابعين وقال احمد إنه أفضل التابعين وقال ابن المديني لا أعلم أحداً فى التابعين أوسع علماً منه وهو عندى أجل التابعين وقال ابن حاتم: ليس فى التابعين أنبل منه وقال ابن حبان هو سيد التابعين ، قلت وأظن من فضله علي بقية التابعين انما أرادوا فى العلم ، وإلا ففى صحيح مسلم من حديث عمر (إن خير التابعين رجل يقال له أويس) الحديث وقال الشافعي وأحمد بن حنبل وغير واحد مراسيل ابن المسيب صحاح قال أبو نعيم توفى سنة ثلاث وتسعين وقال الواقدى سنة أربع وتسعين واختلف أيضاً فى مولده فقيل سنة خمس عشرة وقيل سنة سبع عشرة وقيل سنة إحدى وعشرين

(سفيان بن عيينة بن أبى عمران أبو محمد الهلالى المكي مولى محمد بن مزاحم أحد أئمة الاسلام) روى عن عمرو بن دينار والزهرى وعبد الله بن دينار وابن المنكدر فى خلائق من التابعين فمن بعدهم روى عنه الشافعي وأحمد بن حنبل ويحيي بن معين وعلى بن المدينى والحميدى وامم سواهم قال الشافعى مالك وابن عيينة القرينان لولاهما لذهب علم الحجاز وقال ايضاً ما رأيت من فيه من آلة العلم ما فى سفيان وما رايت احداً اكف عن الفتيا منه وقال ابن المدينى ما فى اصحاب الزهرى اتقن منه وقال ابن وهب ما رأيت احداً اعلم بكتاب الله منه روى سليمان بن ايوب عنه قال شهدت ثمانين موقفاً وقال ابن أخيه الحسن بن عمر إن ابن عيينة قال قال لى سفيان بجمع :قد اتيت هذا الموضع سبعين مرة اقول فى كل سنة اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان وإني قد استحييت من كثرة ما اسأله ذلك فرجع فتوفى فى السنة الداخلة وتوفى فى اول رجب سنة ثمان وتسعين

ومائة بمكة قاله ابن سعد وابن زيد وقال ابن حبان آخر يوم من جمادى الآخرة وقول ابن الصلاح فى علوم الحديث سنة تسع وتسعين غلط وكان مولده سنة سبع ومائة وقد ذكر عن يحي بن سعيد ان سفيان اختلط سنة سبع وتسعين واستبعده الحافظ ابو عبد الله الذهبي فأن يحيى بن سعيد مات قبله فى اوائل السنة

(سلمان الفارسى ابو عبد الله مولى رسول الله ﷺ) قيل انه من اصبهان وقيل من رامهرمز وهو الصحيح فقد رواه البخارى فى صحيحه عن سلمان قال : ان اسم ابيه حسان وكان إذا قيل له ابن من انت ؟ يقول انا سلمان ابن الاسلام أول مشاهده الخندق فى قول الاكثرين وقيل إنه شهد بدرا وأحدا روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وشرحبيل بن السمط وأبو عثمان النهدى وآخرون ، وقصة مجيئه الى المدينة واسلامه مشهورة ذكرها ابن اسحاق وغيره وقد قيل إنه لقي بعض أوصياء عيسى بن مريم وقيل لقي عيسى نفسه قال العباس بن يزيد يقول أهل العلم عاش سلمان ثلثمائة وخمسين سنة فأما مأتين وخمسين سنة فلا يشكون فيها روى الترمذى وابن ماجه من حديث بريدة قال قال رسول الله ﷺ (إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرنى أنه يحبهم قيل يارسول الله سمهم لنا ، قال على منهم ، يقول ذلك ثلاثا وأبو ذر والمقداد وسلمان) قال الترمذى حديث حسن غريب وروى الترمذى من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ (ان الجنة تشتاق الى ثلاثة على وعمار وسلمان) قال هذا حديث حسن غريب وقال فيه على بن أبى طالب ذاك امرؤ منا أهل البيت أدرك العلم الأول والعلم الآخر بحر لا ينزف وقد روى مرفوعاً سلمان منا أهل البيت فروى أن سبب ذلك أن المهاجرين والانصار احتجوا فيه عند حفر الخندق وكان رجلا قويا فقال المهاجرون سلمان منا ، وقالت الانصار : سلمان منا فقال رسول الله ﷺ سلمان منا أهل البيت وكان سلمان يأكل من عمل يده يعمل الخوص فكان اذا خرج عطاؤه وهو خمسة آلاف أمضاه ويأكل من عمل يده وروى ابن ماجه من حديث أنس قال اشتكى سلمان فعاده سعد بن

أبي وقاص فرآه يبكي فقال له سعد ما يبكيك يا أخي ؟ أليس قد صحبت رسول الله ﷺ أليس أليس ؟ فقال سلمان: ما أبكي واحدة من اثنتين ما أبكي صبابة للدنيا ولا كراهية للآخرة ولكن رسول الله ﷺ عهد الى عهداً ما أراني الا قد تعديت، قال وما عهد اليك؟ قال عهد الى أن يكفي أحدكم مثل زاد الراكب ولا أراني إلا قد تعديت قال ثابت فبلغني أنه ماترك الا بضعة وعشرين درهما نفيقة كانت عنده ومات سلمان بالمدائن سنة ست وثلاثين قاله أبو عبيد وخليفة وغيرهما وقال خليفة فى موضع آخر سنة سبع وثلاثين وقيل سنة خمس وثلاثين وبه صدر بن عبد البر كلامه وصححه قيل انه توفى فى خلافة عمر له ذكر فى الزكاة فى إهدائه الى النبى ﷺ

(سلمة بن الاكوع) والاكوع جده واسمه سنان واختلف فى اسم ابيه فالصحيح انه عمر وقيل وهب وسنان هو بن عبد الله بن قشير بن خزيمة بن مالك بن سلامان بن اسلم بن افضي وكنية سلمة ابو مسلم وقيل ابو اناس وقيل ابو عامر الاسلمي المدنى بايع تحت الشجرة وغزا عدة غزوات وروي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه اياس وابو سلمة بن عبد الرحمن ويزيد بن ابى عبيد وهو آخر من حدث عنه وآخرون وقد ذكر ابن اسحاق أن سلمة كلمه الذئب فى قصة إسلامه فقال سلمة يا عباد الله ان هذا لعجب ذئب يتكلم! فقال الذئب أعجب من هذا أن النبي ﷺ فى أصول النخل يدعوكم الى عبادة الله، فلحق رسول الله ﷺ فأسلم والمشهور أن الذى كلمه الذئب رافع بن عميرة ذكره ابن اسحاق أيضاً وفى الصحيحين أن سلمة قال غزوت مع النبيِ ﷺ سبع غزوات وخرجت فيما يبعث من البعوث تسع غزوات وقال النبى ﷺ خير رجالتنا سلمة بن الاكوع وكان سلمة يسبق الفرس شداً قال ابن عبد البر كان شجاعاً رامياً محسنا خيراً فاضلا سكن بالربذة وتوفى بالمدينة سنة أربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة

(سلمة بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي) كان من خيار الصحابة وفضلائهم ومن مهاجرة الحبشة أسلم قديماً واحتبس بمكة وعذب فى الله عز وجل فكان رسول الله ﷺ يدعو له فى قنوته مع

المستضعفين بمكة ولم يشهد بدراً لذلك ولحق برسول الله ﷺ بعد الخندق فلم يزل معه حتى توفى رسول الله ﷺ فخرج مع المسلمين إلى الشام لجهاد الروم فقتل شهيداً بمرج الصفر فى المحرم سنة أربع عشرة فى أول خلافة عمر وقيل إنه قتل باجنادين فى جمادى الاولى سنة ثلاث عشرة فى آخر خلافة أبي بكر له ذكر فى القنوت فى الصلاة

(سليك بن هدبة الغطفاني)مذكور فى الجمعة فى حديث جابر فى جلوس سليك قبل أن يصلي ركعتين والنبي ﷺ يخطب فأمره أن يصلى ركعتين وقد رواه أحمد فى المسند من رواية أبى سفيان عن جابر عن السليك مختصرا ورواه أيضا من حديث أبى سعيد الخدري ولم يسم الداخل والظاهر أنه هو

(سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبرانى)أبو القاسم أحد الحفاظ المكثرين صاحب المعجم الكبير والصغير والأوسط ومسند الشاميين وكتاب الدعاء وكتاب السنة وغير ذلك روى عن معاذ بن هشام وبشر بن موسى الاسدى واسحاق بن ابراهيم الدبرى وأبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي ويحيي بن أيوب العلاف المصرى وأبي يزيد يوسف بن يزيد بن كامل القراطيسى وأبى جعفر محمد ابن محمد التمار البصرى وأبى جعفر محمد بن هشام بن أبى الدميك وخلائق روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الشيرازى والقاضي أبو عمر محمد بن الحسين البسطامى والحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه والحافظ أبو الفضل محمد بن أحمد الجارودى والحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهانى وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الحسين بن فاذشاة وأبو بكر محمد بن عبد الله بن جريدة وآخرون رحل إلى الشام ومصر والعراق واصبهان وفارس واليمن وغيرها وأول ما رحل إلى القدس سنة أربع وسبعين ومائتين ثم إلى قيسارية سنة خمس وسبعين قال الذهبي وكان ثقة صدوقا واسع الحفظ بصيراً بالعلل والرجال والأموات كثير التصانيف وأول سماعه سنة ثلاث وسبعين ومائتين بطبرية وقد تكلم فيه أبو بكر بن مردويه لكونه حدث عن أحمد بن عبد الله بن البرقي بالمغازى وإنما سمعها على أخيه عبد الرحيم قال الذهبي وإنما أراد الطبراني عبد الرحيم أخاه فتوهم أن اسم شيخه أحمد وقال

فيه الحافظ الثبت. توفى باصبهان فى ذى القعدة سنة ستين و ثلثمائة وله مائة سنة وعشرة أشهر

(سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران) وقيل فى نسبه غير ذلك أبو داود الازدى السجستانى الحافظ صاحب السنن روى عن القعنبي و أحمد بن حنبل واسحاق وعلى بن المدينى ويحيي بن المديني ويحيى بن معين وخلائق بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراسان والجزيرة روى عنه ابنه أبو بكر عبدالله والترمذى وأبو عوانة وأبو بكر النجاد وأبو سعيد بن الاعرابي وأبو على اللؤلؤى وغيرهم قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا جمع وصنف وذب عن السنن وقال أبو بكر الخلال: هو الامام المقدم في زمانه لم يسبقه أحد إلى معرفته بتخريج العلوم وبصرة بمواضعه فى زمانه رجل ورع مقدم سمع منه أحمد بن حنبل حديثا وقال محمد بن مخلد: كان أبو داود يفي بمذاكرة مائة الف حديث وقال ابن داسة سمعت أبا داود يقول كتبت عن رسول الله ﷺ خمس مائة ألف حديث انتخبت منها ماضمنته هذا الكتاب يعنى السنن جمعت فيه أربعة آلاف وثمان مائة حديث ذكرت الصحيح ومايشبهه ويقاربه ويكفي الانسان من ذلك لدينه أربعة أحاديث الأعمال بالنيات ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه ولا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لأخيه مايرضي لنفسه والحلال بين والحرام بين قال أبو عبيد الآجري سمعت أبا داود يقول ولدت سنة اثنتين ومائتين قال الآجرى ومات لاربع عشرة بقيت من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة

(سليمان بن مهران الأعمش أبو محمد الاسدى الكاهلى مولاهم الكوفى أحد الاعلام) رأى أنسا وروى عن عبدالله بن أبى اوفى وأبى وائل وابراهيم النخعى وزر بن حبيش وخلق روى عنه شعبة وسفيان ووكيع وأبو معاوية الضرير وأبو نعيم وخلائق قال ابن عيينة سبق الأعمش أصحابه بأربع كان أقرأهم للقرآن واحفظهم للحديث واعلمهم بالفرائض وذكر خصلة أخرى وقال عيسى بن يونس لم نر نحن ولا القرن الذين كانوا قبلنا مثل الاعمش وقال وكيع: أقام قريبا من سبعين سنة لم تفته التكبيرة الاولى، قال يحيى القطان كان من النساك وكان علامة الأسلام وقال أبو بكر بن

عياش : كنا نسميه سيد المحدثين وقال العجلي كان ثقة ثبتاً محدث أهل الكوفة في زمانه وكذا قال النسائي وغيره ثقه ثبت وكانت له نوادر أفردت بالتصنيف قال أبونعيم وغيره مات في شهر ربيع الاول سنة ثمان وأربعين ومائة وهو ابن ثماني وثمانين سنة

(سليمان بن موسي الأشدق القرشي مولى آل أبي سفيان بن حرب) يكنى أبا أيوب وقيل أبا الربيع وقيل أبا هشام كان فقيه أهل الشام في زمانه (روى عن واثلة بن الأسقع وطاوس وعطاء بن أبي رباح في طائفة من التابعين روى عنه ابن جريج والأوزاعي وثور بن يزيد وسعيد بن عبد العزيز وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون قال سعيد كان أعلم أهل الشام بعد مكحول وقال عطاء بن أبي رباح سيد شباب أهل الشام سليمان بن موسى وقال ابن لهيعة ما لقيت مثله قيل ولا الاعرج؟ قال ولا الاعرج ، وقد وثقه ابن معين ودحيم وقال أبو حاتم محله الصدق وفي حديثه بعض الاضطراب ولا أعلم أحدا من أصحاب مكحول أفقه ولا أثبت منه وقال البخاري عنده مناكير قال ابن عدي هو عندي ثبت صدوق واختلف في وفاته فقال دحيم سنة خمس عشرة ومائة وقال البخاري وابن سعد وآخرون سنة تسع عشرة له ذكر في العتق

(سمرة بن جندب بن هلال بن خديج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر ابن ذي الرأسين واسمه حشير بن لأي بن عصم بن شمخ بن فزارة الفزاري) كذا في كتاب ابن الكلبي ووقع في الاستيعاب ذي الرئاستين واقتصر على بلوغ نسبه اليه وكنية سمرة أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله وقيل أبو سليمان وقيل أبوسعيد وكان ينزل البصرة روى عن النبي ﷺ روي عنه ابناه سعيد وسليمان وأبورجاء العطاردي ومحمد بن سيرين والحسن البصري وآخرون قال محمد بن سيرين كان سمرة فيما علمت عظيم الامانة صدوق الحديث يحب الاسلام وأهله قال ابن عبدالبر كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ وكانت وفاته بالبصرة سنة ثماني وخمسين سقط في قدر مملوءة ماء حاراً فمات فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولابي هريرة وثالث معهما آخركم موتاً في النار ، انتهى وقيل مات في آخر سنة تسع وخمسين وقال الذهبي في العبر في أول سنة ستين

(سهل بن أبي حثمة واسم أبي حثمة عبد الله وقيل عامر وقيل عبيد الله بن ساعدة بن عامر بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن عمرو وهو النبيت بن ملك بن الأوس الانصارى المدنى) يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا يحى وقيل أبا محمد روى عن النبي ﷺ: روى عنه صالح بن خوات ونافع بن جبير وبشير بن يسار وآخرون قال الواقدى: توفى النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وكذا قال ابن عبد البر ولد سنة ثلاث من الهجرة وذكر أبو حاتم أنه سمع رجلا من ولده يقول: إنه بايع تحت الشجرة وكان دليل النبي ﷺ ليلة أحد وشهد المشاهد كلها إلا بدراً قال ابن عبد البر والذى قاله الواقدى أظهر قال الذهبي أظنه توفى فى زمن معاوية

(سهل بن سعد بن ملك بن خلد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج ابن ساعدة بن كعب بن الخزرج الساعدى المدنى) يكنى أبا العباس وقيل أبا يحيى، له ولابيه صحبه روى سهل عن النبي ﷺ وعن أبى بن كعب وعاصم ابن عدى وغيرهما روى عنه ابنه العباس والزهرى وأبو حازم وآخرون وعمر حتى بلغ مائة فيما قيل وتوفى النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة واختلف فى وفاته فقيل سنة احدي وتسعين قاله يحيي بن بكير وابن نمير وابراهيم بن المنذر الحزامى والواقدى والمدائنى ورجحه ابن زيد وابن حبان وقيل سنة ثمانى وثمانين قاله أبو نعيم والبخارى والترمذي واختلف أيضاً فى محل وفاته فالجمهور أنه مات بالمدينة وأنه آخر من مات بها من الصحابة قاله على بن المدينى والواقدى وابراهيم ابن المنذر ومحمد بن سعد وابن حبان وابن قانع وغيرهم وقيل مات بمصر قاله قتادة وقيل بالاسكندرية قاله أبو بكر بن أبى داود

(شعيب بن أبى حمزة واسم أبى حمزة دينار أبو بشر الأموى مولاهم الحمصى روى عن نافع ومحمد بن المنكدر والزهرى فى آخرين روى عنه ابنه بشر والوليد بن مسلم وأبو اليمان واخرون وثقه أحمد وابن معين توفى سنة اثنتين وستين ومائة قاله يزيد بن عبد ربه وقيل سنة ثلاث وستين قاله يحى الوحاظى

(شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي السهمى) روى عن جده

عبد الله وابن عمر وابن عباس وغيرهم روى عنه ابناه عمرو وعمر وثابت البنانى وعطاء الخراسانى وغيرهم ذكره ابن حبان فى الثقات وقال لا يصح له سماع من عبد الله بن عمرو وقال البخارى وأبو داود والدارقطنى والبيهقى وغيرهم أنه سمع منه وهو الصواب والله أعلم

(شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم البصرى النحوى مؤدب سليمان ابن داود الهاشمى وإخوته سكن الكوفة ثم بغداد روى عن الحسن وقتادة ويحي ابن أبي كثير وجماعة روي عنه عبد الرحمن بن مهدى وأبو نعيم ويحيى بن أبى بكير وعلى بن الجعد وخلق وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وغيرهم مات سنة أربع وستين ومائة

(شهر بن حوشب الاشعرى الشامى مولى أسماء بنت يزيد) يكني أبا سعيد وقيل أبا عبد الرحمن روى عن عائشة وأم سلمة وأبى هريرة وجابر فى آخرين روى عنه قتادة وثابت البنانى ومطر الوراق وخلق كثير وثقه أحمد ابن حنبل ويحيي بن معين وأبو زرعة ويعقوب الفسوى وقال أبو حاتم ليس بدون أبي الزبير ولا يحتج به وكان ابن المديني يحدث عنه قال وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه وقال : أنا لا أدع حديث الرجل إلا أن يجتمع يحيي وعبد الرحمن على تركه وقال ابن عون تركوه قال النضر بن شميل أى طعنوا فيه وقال شعبة لقيته فلم أعتد به وقال النسائي ليس بالقوى وقال موسى بن هارون ضعيف واختلف فى وفاته فقيل سنة مائة قاله الهيثم وأبو عبيد وخليفة والبخارى والمدائني وغيرهم وقيل إحدى عشرة قاله يحيي بن بكير وقيل سنة اثني عشرة قاله الواقدى وابن سعد

(صفوان بن المعطل بن ربيعة بن خزاعى بن محارب بن مرة بن فالج بن ذكوان بن ثعلبة بن بهثة بن سليم السلمى ثم الذكوانى كنيته أبو عمرو) ذكر الواقدى أنه شهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها روى عن النبي ﷺ حديثاً فى النهي عن الصلاة فى الاوقات المكروهة رواه عنه أبو هريرة وقيل روى عنه ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأنكره أبو حاتم قال ابن عبد البر كان خيراً

فاضلا شجاعا بطلا، قال وكان يكون على ساقة النبي ﷺ ولم يتخلف عنه بعد ذلك في غزوة غزاها وقال فيه النبي ﷺ في قصة الافك ماعلمت عليه إلا خيراً وفي رواية لمسلم والله ماعلمت عليه من سوء قط وثبت فيه أنه قتل بعد ذلك شهيداً واختلفوا في وفاته فقيل غزا الروم في خلافة معاوية فاندقت ساقه ولم يزل يطاعن حتى مات وذلك في سنة ثماني وخمسين وهو ابن بضع وستين سنة وقيل مات في سنة تسع وخمسين في آخر خلافة معاوية وقال ابن اسحاق قتل في غزاة أرمينية وكانت في خلافة عمر سنة تسع عشرة ويقال مات بالجزيرة الله أعلم

(الضحاك بن عثمان بن عبدالله بن خلد بن حزام الاسدي الحزامي المدني أبوعثمان) روى عن سعيد المقبري وزيد بن أسلم ونافع وخلق روى عنه ابنه محمد والثوري وابن وهب ويحيي القطان وآخرون وثقه ابن معين وابن سعد وأبو داود وقال أبو حاتم: صدوق ولا يحتج به وقال أبوزرعة ليس بقوي توفي بالمدينة سنة ثلاث وخمسين ومائة

(ضمضم بن جوس وقيل بن الحارث بن جوس الهفاني اليماني روى عن أبي هريرة وعبد الله بن حنظلة الغسيل روى عنه عكرمة بن عمار ويحيي بن أبي كثير وثقه أحمد وابن معين

(عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج أبو الوليد الانصاري الخزرجي) شهد العقبة الاولى والثانية وبدرا وهو أحد النقباء الاثنى عشر روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه الوليد وحفيده. عبادة بن الوليد وأنس وأبو امامة ومحمود بن الربيع وأبو إدريس الخولاني وخلق كثير روي البخاري في تاريخه عن محمد بن كعب القرظي قال جمع القرآن في زمن النبي ﷺ خمسة من الانصار فذكر منهم عبادة بن الصامت وأرسله عمر الى حمص يعلمهم القرآن ويفقههم فاقام بها ثم خرج بعد موت معاذ الى فلسطين فمات بها قال الواقدي وجماعة مات بالرملة سنة أربع وثلاثين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة وقال الهيثم بن عدي توفي في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين

(العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل الهاشمي) عم رسول الله ﷺ كان أسن من النبي ﷺ بسنتين أو ثلاث أسلم بعد بدر وقيل أسلم قبلها وكان يكتم اسلامه وحضر بدرا مكرها فأسر يومئذ روى عن النبي ﷺ روى عنه بنوه عبدالله وعبيدالله وكثير ومالك بن أوس بن الحدثان ونافع ابن جبير وجماعة قال النبي ﷺ العباس مني وأنا منه وقال اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة باطنة لاتغادر ذنبا اللهم احفظه في ولده وقال والذى نفسى بيده لايدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله ثم قال أيها الناس من آذى عمي فقد آذاني فانما عم الرجل صنو أبيه رواها الترمذى وحسنها وفى الصحيحين أن عمر استسقى بالعباس وقال اللهم انا كنا اذا قحطنا على عهد نبينا توسلنا اليك به وانا نتوسل اليك بعم نبينا قال فسقوا واختلف فى وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وثلاثين له ذكر فى الجنائز

(عبد الله بن ابراهيم الاصيلى) كنيته أبو محمد أحد العلماء الاعلام روى عن وهب بن أبي ميسرة وأبي الطاهر بن الذهلى ومحمد بن الحسين الآجرى وأبى زيد المروزى وأبي على بن الصواف فى آخرين روي عنه أبو القاسم بن المهلب بن أبى صفرة وسراج بن عبد الله القاضى وأبو عبد الله محمد بن يحيي الحذاء وعبد الرحيم بن أحمد بن العجوز وعبد الله بن غالب بن تمام وأبوعبد الله محمد بن عبد الله بن عائذ المغافرى وهو اخر من حدث عنه وغيرهم ورحل إلى بغداد قال الدارقطنى لم أر مثله وقال غيره كان نظير أبي محمد بن أبى زيد فى القيروان وكان على الشورى بقرطبة وكان عالما بالحديث رأسا فى الفقه . توفى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة

(عبدالله بن أبى بن سلول وسلول أمه رأس المنافقين أظهر اسلامه بعد وقعة بدر ومات فى سنة تسع من الهجرة مذكور فى الجنائز والحدود في قصة الافك وانما ذكرته لانى ذكرت من سمي فيها

(عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن الشيبانى البغدادى الحافظ روى عن أبيه ويحيى بن معين وشيبان بن فروخ وخلائق روى عنه

النسائي وابن صاعد وأبو عوانة وأبو القاسم الطبراني وأبو بكر القطيعى وأبو بكر الشافعي وخلق . قال فيه أبوه إن أبا عبد الرحمن قد وعى علما كثيراً وقال أيضاً ابنى عبد الله محظوظ من علم الحديث وقال ابن عدى نبل بابيه وله فى نفسه محل فى العلم وقال أبو الحسين بن المنادي :ما زلنا نرى أكابر شيوخنا يشهدون له بمعرفة الرجال وعلل الحديث والاسماء والكنى والمواظبة على طلب الحديث ويذكرون عن أسلافهم الاقرار له بذلك حتى إن بعضهم أسرف فى تقريظه إياه بالمعرفة وزيادة السماع علي أبيه وقال الخطيب كان ثقة ثبتاً فهما توفى لتسع بقين من جمادى الآخرة سنة تسعين ومائتين وكان مولده سنة ثلاث عشرة ومائتين

(عبد الله بن أبى أوفى واسم أبى أوفى علقمة بن خالد الاسلمي) يكني أبا إبراهيم وقيل أبا محمد وقيل أبا معاوية له ولأبيه صحبة وشهد عبدالله بيعة الرضوان وروى عن النبي ﷺ عدة أحاديث روى عنه طلحة بن مصرف واسماعيل ابن أبي خالد وأبو اسحاق الشيباني وخلق وهو آخر من مات ممن شهد بيعة الرضوان وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة كما قال قتادة وعمرو بن على الفلاس وابن حبان وابن زبر وابن عبد البر وغيرهم وقيل آخرهم موتا بها أبو جحيفة وقيل عمرو بن حريث وتوفى ابن أبى أوفي سنة ست وثمانين وقيل سنة سبع وقيل سنة ثماني وثمانين

(عبدالله بن بريدة بن الخصيب أبو سهل الأسلمي قاضي مرو وعالمها) روى عن أبيه وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم روى عنه ابناه سهل وصخر وقتادة ومحارب بن دثار والحسين بن واقد وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وأبوداود وابن حبان وقال ولد سنة خمس عشرة ومات أخوه سليمان بمرو وهو على القضاء سنة خمس ومائة وولي هو بعده القضاء بمرو الى أن مات سنة خمس عشرة ومائة وله مائة سنة قال وكيع كانوا السليمان أحمد منهم لعبدالله ابن بريدة

(عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى المدنى ابو محمد وقيل أبو بكر روي عن أبيه وأنس وعروة وعمرة فى اخرين روى عنه الزهرى وهو

من أقرانه وشيوخه وابن جريج والسفيانان وآخرون قال مالك كان رجل صدق وقال أحمد حديثه عن أبيه شفاء وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث عالمًا توفى سنة خمس وثلاثين ومائة وقيل سنة ثلاثين وهو ابن سبعين سنة ،له ذكر فى النكاح فى باب الاحسان إلى البنات

(عبد الله بن أبى داود سليمان بن الاشعث السجستانى أبو بكر الحافظ ابن الحافظ) روي عن عمرو بن على الفلاس وأبي سعيد عبد الله بن سعيد الاشج وعيسى بن حماد زغبة ومحمد بن أسلم الطوسى ومحمد بن رافع وأبى على أحمد ابن حفص النيسابورى وأحمد بن حرب الطائى وأحمد بن سعيد بن بشر المصرى وأحمد بن سنان الواسطي وأحمد بن سيار المروزى واحمد بن صالح المصرى وهو آخر من حدث عنه وخلائق روى عنه الحافظ أبو الحسن على بن عمر الدارقطني والحافظ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين وأبو الحسين محمد بن أحمد بن اسماعيل بن شمعون وأبو القاسم عبيد الله بن محمد بن اسحاق ابن حبابة وأبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص وأبو بكر محمد بن عمر بن على بن خلف بن زنبور وأبو مسلم محمد بن أحمد بن على الكاتب وهو آخر من حدث عنه وآخرون وكان مولده سنة ثلاثين ومائتين بسجستان ونشأ بنيسابور وسمع بخراسان والشام والحجاز ومصر والعراق وأصبهان وغيرها وكان عنده عن شيخ واحد ثلاثون ألف حديث وهو أبو سعيد الاشج وجمع وصنف وحدث فى اصبهان من حفظه بثلاثين الف حديث وكانت عنده قوة نفس فوقع بينه وبين محمد بن جرير ويحي بن محمد بن صاعد فتكلم فيهما وتكلما فيه على عادة الاقران ، قال الدارقطنى : ثقة إلا أنه كثير الخطأ فى الكلام على الحديث وقال صالح بن أحمد جزرة أبو بكر بن أبى داود إمام العراق كان فى وقته ببغداد مشايخ أسند منه ولم يبلغوا فى الآلة والاتقان ما بلغ وقال ابن عدي هو مقبول عند أصحاب الحديث وأما كلام أبيه فيه فما أدرى إيش تبين له منه ،ثم روى عن على بن الحسين بن الجنيد سمعت أبا داود يقول ابني عبد الله

كذاب ،قال ابن عدى وعامة ما كتب مع أبيه وقال عبدان: سمعت أبا داود يقول ومن البلاء أن عبدالله يطلب للقضاء ،وقال الحافظ أبو محمد الخلال كان عبد الله أحفظ من أبيه وقال محمد بن عبيدالله بن الشخير كان زاهداً ناسكا وقد احتج به الائمة وأخرجوه فى الصحيح ولم يرجعوا الى كلام أبيه فيه ،توفى فى ذى الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة وصلي عليه ثلثمائة ألف إنسان ،له ذكر فى الجنائز .

(عبد الله بن دينار المدنى أبو عبد الرحمن مولى ابن عمر)روى عنه وعن أنس وسليمان بن يسار ونافع وجماعة روى عنه مالك وشعبة والسفيانان وخلق وثقه أبو حاتم وغيره وتوفى سنة سبع وعشرين ومائة وذكر فى صلاة الوتر مقرونا بنافع وكذلك فى الادب (١)

(عبد الله بن ذكوان المدنى أبو الزناد وهو لقب له وكنيته أبو عبد الرحمن وهو مولى بنى أمية روى عن أنس وعن الاعرج فاكثر عنه وابن المسيب وعروة فى آخرين روى عنه ابن اسحاق ومالك والسفيانان وخلق كان أبو الزناد فقيه أهل المدينة قال أحمد هو أعلم من ربيعة قال عبد ربه بن سعيد رأيته دخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الاتباع مثل ما مع السلطان فمن سائل عن الحساب ومن سائل عن فريضة ومن سائل عن الشعر ومن سائل عن الحديث ومن سائل عن معضلة وقال الليث رأيته وخلفه ثلثمائة طالب ثم لم يلبث أن بقي وحده وأقبلوا على ربيعة فكان ربيعة يقول :شبر من حظوة خير من باع من علم وقال مصعب كان فقيه أهل المدينة وكان صاحب كتاب وحساب وكان معاديا لربيعة وكانا فقيهى المدينة في زمانهما ووثقه أحمد وأبو حاتم وغيرهما وتكلم فيه ربيعة فلم يقبل منه قال ابن معين وغيره مات سنة إحدي وثلاثين ومائة وقال الواقدى مات فجأة فى مغتسله ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان وهو ابن ست وستين سنة

(عبد الله بن روح بن عبد الله بن زيد وقيل روح بن هارون ويعرف بعبدوس أبو محمد المدائنى) روي عن يزيد بن هارون وشبابة بن سوار وغيرهما روى عنه أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعى وحمزة بن محمد بن العباس

---

(١) وفى نسخة وفى الأرث

الدهقان والقاضي المحاملي وأبو عمرو بن السماك وآخرون قال الدارقطني ليس به بأس وقال هبة الله بن الحسن الطبري: ثقة صدوق قال أبو بكر الشافعي وعبد الباقي بن قانع وابن المنادي توفي سنة سبع وسبعين ومائتين زاد ابن المنادي سلخ جمادى الآخرة وقال أحمد بن كامل القاضي مات ببغداد سنة أربع وسبعين ومائتين قال الخطيب هذا خطأ وقال ابن قانع كانت وفاته بالمدائن

(عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى الأسدي أبو بكر وأبو خبيب أول مولود ولد في الاسلام بعد الهجرة من قريش ولد في السنة الثانية وحفظ عن النبي ﷺ وروى عنه وعن أبيه وعن الخلفاء الاربعة وغيرهم) روي عنه بنوه عباد وعامر وثابت وأم عمرو وحفيداه يحيى بن عباد ومصعب بن ثابت وأخوه عروة وابن أخيه عبدالله بن عروة، ورآه هشام بن عروة وحفظ عنه وخلق من التابعين وبايعه النبي ﷺ وهو صغير وشهد اليرموك مع أبيه وبويع له بالخلافة بعد يزيد ولم يستكمل الخلافة بل غلب على الحجاز واليمن والعراق وخراسان وبعض الشام وكانت دولته تسع سنين وكان رأساً في العبادة رأساً في الشجاعة فروى البيهقي أن عبدالله شرب دم النبي ﷺ فقال له ويل لك من الناس وويل للناس منك وحاصره الحجاج بمكة مدة الى ان أخذ فقتل وصلب في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين

(عبد الله بن زيد بن عمرو وقيل عامر بن نائل بن مالك بن عبيد أبو قلابة الجرمي البصري أحد أئمة التابعين) روى عن سمرة بن جندب ومالك بن الحويرث وأنس في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه مولاه أبو رجاء وقتادة ويحيى بن أبي كثير وآخرون قال أيوب كان من الفقهاء ذوي الألباب وقال عمر بن عبد العزيز ياأهل الشام لن تزالوا بخير مادام فيكم مثل هذا قال محمد بن سعد: ثقة كثير الحديث ديوانه بالشام مات بالشام فقيل سنة ست وقيل سنة سبع وقيل أربع ومائة

(عبد الله بن سعيد بن حصين أبو سعيد الاشج الكندي الكوفي أحد الائمة الحفاظ) روى عن أبي خالد الاحمر وعمر بن عبيد وهشيم وطبقتهم روى

عنه الائمة الستة وأبو زرعة وابن أبي حاتم وابن خزيمة وخلائق قال أبو حاتم ثقة صدوق أمام أهل زمانه وقال محمد بن أحمد بن بلال الشطوى ما رأيت أحفظ منه توفى سنة سبع وخمسين ومائتين له ذكر فى آخر إحياء الموات ذكر بكنيته

(عبدالله بن سلام بن الحارث الاسرائيلي من ذرية يوسف بن يعقوب صلى الله عليهما وسلم وكان حليفاً لبنى عوف كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبدالله) روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه يوسف وله صحبة وأبو هريرة وأنس وأبو سلمة وآخرون وفى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص قال ماسمعت النبي ﷺ يقول لاحد يمشي على وجه الارض إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وروى الترمذي والنسائى فى سننه الكبرى من حديث معاذ أنه قال : التمسوا العلم عند أربعة رهط أبي الدرداء وسلمان وابن مسعود وعبدالله ابن سلام الذى كان يهوديا فأسلم فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه عاشر عشرة فى الجنة قال الترمذى حسن غريب وقال ابن عبد البر حسن الاسناد صحيح وروى الترمذى أن عبد الله بن سلام قال نزلت فىّ «وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله» ونزلت فىّ (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) وقال حديث غريب وحكي ابن عبد البر هذا عن بعض المفسرين واستبعده لكون السورتين مكيتين قال وقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية كالانعام وغيرها وتوفى ابن سلام بالمدينة في خلافة معاوية سنة ثلاث وأربعين له ذكر فى كتاب الحدود

(عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمى بن عم النبى ﷺ وصاحبه وحبر الامة والبحر وترجمان القرآن) روى عن النبي ﷺ وعن أبويه والخلفاء الاربعة وخلق من الصحابة روى عنه أنس وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وسعيد بن جبير فى خلائق من التابعين توفى النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة وقيل ثلاث عشرة قال أحمد والصواب الاول ودعا له النبي ﷺ فقال (اللهم فقهه فى الدين) زاد احمد فى مسنده (وعلمه التأويل) وقال الزهرى قال المهاجرون لعمر : ألا تدعو أبناءنا كما تدعوا بن عباس ؟ قال ذاكم فتى الكهول

إن له لسانا سؤلا وقلبا عقولا وقال ابن مسعود لو أدرك ابن عباس اسناننا ماعشره منا أحد وقال معاوية: ابن عباس أفقه من مات ومن عاش وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ما رأيت أحداً أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ ولا بقضاء أبي بكر وعمر منه ولا أعلم بشعر منه ولا أفقه ولا اعلم بعربية ولا بتفسير ولا بحساب ولا بفريضة منه ولا أعلم بما مضى ولا أثبت رأيا منه واستخلفه علي على البصرة ومما روى لحسان بن ثابت فيه

إذا ما ابن عباس بدا لك وجهه ... رأيت له فى كل أحواله فضلا
إذا قال لم يترك مقالا لقائل ... بمنتظمات لا ترى بينها فصلا
كفى وشفى ما فى النفوس فلم يدع ... لذى أرب فى القول جدا ولا هزلا
سموت إلى العليا بغير مشقة ... فنلت ذراها لا دنيا ولا وغلا
خلقت حليفا للمروءة والندى ... بليجا ولم تخلق كهاما ولا جبلا

قال أبو نعيم ويحيي بن بكير مات سنة ثمان وستين زاد بن بكير وصلى عليه محمد بن الحنفية وقال اليوم مات ربانى هذه الأمة

(عبد الله بن عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد بن مالك بن سالم بن غنم بن عوف بن الخزرج الانصارى الخزرجي كان اسمه الحباب وبه كان يكنى أبوه عبد الله بن أبى رأس المنافقين فسماه رسول الله ﷺ عبد الله و كان عبد الله بن عبد الله من خيار المسلمين وفضلائهم شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روت عنه عائشة واستأذن رسول الله ﷺ فى قتل أبيه وقال إن أذنت لى قتلته فقال رسول الله ﷺ لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ولكن بر أباك وأحسن صحبته، قال ابن عبد البر وكان رسول الله ﷺ يثني على عبد الله بن عبد الله واستشهد يوم اليمامة فى خلافة أبى بكر سنة اثنتى عشرة

(عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام أبو محمد الدارمى التميمي السمرقندى الحافظ صاحب المسند أحد الأئمة الاعلام) روى عن يزيد بن هارون ومروان ابن محمد والنضر بن شميل وحبان بن هلال وخلق روى عنه البخاري فى غير

الصحيح ومسلم وأبو داود والترمذى وأبو زرعة وجعفر الفريابي وخلق قال فيه احمد :السيد الامام وقال أبو حاتم :إمام أهل زمانه وقال بندار :حفاظ الدنيا أبو زرعة والبخارى والدارمى ومسلم وقال ابن حبان :كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع والدين ممن حفظ وجمع وتفقه وصنف وحدث وأظهر السنة فى بلده ،وقال الخطيب كان يضرب به المثل ألح عليه السلطان فاستقضاه على سمرقند فقضى قضية واحدة ثم استعفى فأعفي ولد سنة احدى وثمانين ومائة وتوفى يوم التروية سنة خمس وخمسين ومائتين

(عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعدبن تيم بن مرة أبو بكر الصديق بن أبي قحافة القرشى التيمى وقيل اسمه عتيق كان أول من آمن من الرجال وقد نظمه حسان بن ثابت فقال

إذا تذكرت شجواً من أخى ثقة ... فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أتقاها وأعدلها ... بعد النبي وأوفاها بما حملا
والثانى التالى المحمود مشهده ... وأول الناس قدما صدق الرسلا

رواه الحاكم فى المستدرك ويشهد له مافى صحيح مسلم من حديث عمرو بن عبسة إذ قال للنبي ﷺ من معك على هذا؟ قال حر وعبد قال ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن به روى عن النبي ﷺ أحاديث ولم يكثر حديثه عنه لقرب وفاته واشتغاله بقتال أهل الردة وقرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن فشا الحديث عنه روى عنه ابناه عبدالرحمن وعائشة وعمر وعلى وابن عمر وابن عباس وآخرون هاجر ابو بكر مع النبي ﷺ وفيه نزلت (ثانى اثنين إذهما فى الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا) قال النبي ﷺ ماظنك باثنين الله ثالثهما؟ وقال: إن من أمن الناس على فى صحبته وماله أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلا غير ربى لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن اخوة الاسلام ومودته لا يبقين فى المسجد باب الاسدّ إلا باب أبي بكر ،وسئل أى الناس أحب اليك ،قال عائشة قيل من الرجال ؟ قال أبوها وقال ابن عمر كنا نخير بين الناس في زمن رسول الله ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وهذه كلها مخرجة فى الصحيحين ومناقبه كثيرة وكان أبو بكر

أصغر من النبي ﷺ بسنتين أو ثلاث وبويع بعد النبي ﷺ بالخلافة وأشار النبي ﷺ إلى ذلك بأمور منها قوله للمرأة فان لم تجديني فأتي أبا بكر ومنها قوله يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ومنها قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس ومنها رؤياه ﷺ أنه مر على قليب ينزع فأخذه منه أبو بكر ثم عمر وهذه الأحاديث كلها متفق عليها فى الصحيحين فأقام رضى الله عنه في الخلافة سنتين وأربعة اشهر ثم توفى لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة هذا قول أكثر أهل السير فيما حكاه ابن عبد البر وبه جزم ابن اسحاق وابن زبر وابن قانع وابن الجوزى والذهبي فى العبر وذهب الواقدى و"فلاس إلى أنه توفى فى جمادى الاولى وبه جزم ابن الصلاح فى علوم الحديث والمزني فى التهذيب والاول أشهر واختلف فى مبلغ سنه فالاصح أنه عاش ثلاثاً وستين سنة وهو قول الأكثرين وبه جزم بن قانع والمزى والذهبي وقيل خمس وستون وحرره ابن حبان فقال فى كتاب الخلفاء اثنان وستون سنة وثلاثة أشهر واثنان وعشرون يوماً والله أعلم

(عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن القطان أبو احمد (١) الجرجانى الحافظ مصنف الكامل فى الجرح) روى عن أبي خليفة الفضل ابن الحباب الجمحي وبهلول بن اسحاق وعبد الرحمن بن الرواس وخلائق روى عنه الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراينى وأبو الحسين أحمد بن محمد بن منصور بن العالى وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن ماكويه (٢) الشيرازى والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمى وأبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد الملاينى (٣) وأبو عمرو محمد بن عبد الله البسطامى وقال حمزة كان حافظاً متقناً لم يكن فى زمانه مثله وقال أبو القاسم بن عساكر: كان ثقة على لحن فيه توفى فى جمادى الآخرة سنة خمس وستين وثلثمائه وله ثمان وثمانون سنة

(عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوى العمرى المدنى روى عن سعيد المقبري ونافع والزهرى وغيرهم روى

---

(١) نسخة أبو محمد (٢) نسخة بالحويه (٣) نسخه المالبني

عنه ابنه عبد الرحمن ووكيع وابن وهب والقعنبي وأبو مصعب وخلق قال أحمد لابأس به ولكن ليس مثل أخيه عبيد الله وقال ابن معين صويلح وقال يعقوب بن شيبة صدوق ثقة فى حديثه اضطراب وقال ابن عدى لا بأس به صدوق وقال النسائى ضعيف توفى سنة احدى وسبعين ومائة

(عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوى) هاجر به أبوه واستصغر يوم أحد وشهد الخندق وبيعة الرضوان والمشاهد روى عن النبي ﷺ فأكثر وعن أبيه وأبى بكر وبلال وآخرين روى عنه أولاده سالم وحمزة وعبد الله وعبيد الله وبلال وزيد وعمرو وأحفاده محمد بن زيد وأبو بكر بن عبد الله وعبد الله بن واقد وابن المسيب وزيد بن أسلم ونافع وآخرون كثيرون وكان إماماً واسع العلم متين الدين وافر الصلاح قال فيه النبى ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث حفصة إن عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود: إن من أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر، وقال جابر ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها الا ابن عمر وقال ابن المسيب مات ومافى الارض أحد أحب الى أن القى الله بمثل عمله منه وذكر يوم التحكيم للخلافة فقال بشرط أن لا تجرى فيها محجمة دم، مات سنة ثلاث وسبعين قال ابن عبد البر لا يختلفون فى ذلك انتهي وقد قال خليفة والواقدى وآخرون سنة أربع وسبعين

(عبد الله بن عمرو بن العاصى بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سعد بن سهم أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو نصير السهمي أسلم عبد الله قبل أبيه وكان بينه وبين أبيه فى السن احدى عشرة سنة فيما جزم به المزى وقال ابن عبد البر اثنتا عشرة روى عن النبي ﷺ وعن أبيه وأبى بكر وعمر وغيرهم روى عنه حفيده شعيب بن محمد وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وأبو سلمة وخلائق روى عبد الجبار بن الورد عن ابن أبي مليكة قال قال طلحة بن عبيد الله سمعت رسول الله ﷺ يقول نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله قال ابن عبد البر وكان فاضلا حافظاً عالماً قرأ الكتب واستأذن النبى ﷺ فى أن يكتب حديثه فأذن له وروى البخارى من حديث أبى هريرة قال مامن

اصحاب النبى ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا أكتب ، وروى النسائى وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال جمعت القرآن فقرأت به فى كل ليلة فبلغ ذلك النبي ﷺ فذكر الحديث وكان عبدالله يسرد الصوم ويقوم الليل كله حتي أمره النبي ﷺ بالتخفيف كما ثبت فى الصحيح واختلف فى وفاته فقال احمد توفى ليال الحرة وكانت سنة ثلاث وستين وقيل ثلاث وسبعين وقيل خمس وستين وقيل سبع وستين وقيل سنة ثمانى وستين وقيل سنة خمس وخمسين وهو بعيد واختلف أيضاً فى محل وفاته فقيل مات بمصر وقيل مات بفلسطين وقيل بمكة وقيل بالمدينة وقيل بالطائف والله أعلم

(عبدالله بن عون بن أرطبان أبو عون البصرى مولي عبدالله بن مغفل المزنى وقيل مولى عبدالله بن درة) روى عن سعيد بن جبير والشعبى ونافع وخلق روى عنه شعبة والثورى ويزيد بن هارون وخلق قال شعبة: مارأيت مثل أيوب ويونس وابن عون وقال عثمان البتى : ما رأت عيناى مثل ابن عون ، وكذا قال هشام بن حسان وقال ابن مهدى ما كان أحد بالعراق أعلم بالسنة منه، وقال روح بن عبادة ما رأيت أعبد منه وقال خارجة بن مصعب جالسته ثنتى عشرة سنة فما أظن أن الملكين كتبا عليه سوءا توفى سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل اثنتين وخمسين وقيل خمسين والأول اصح، له ذكر فى الوصية

(عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن عتر بن بكر ابن عامر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الاشعر الاشعرى أبو موسى) روى عن النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعلى وغيرهم روي عنه بنوه أبو بردة وأبو بكر وابراهيم وموسى وأنس بن مالك وابن المسيب وأبو عثمان النهدى وخلق ذكره ابن اسحاق فيمن هاجر إلى الحبشة ثم قدم مع جعفر وأصحابه بخيبر والصحيح أنه لم يهاجر اليها وانما خرج مع قومه الاشعريين إلى النبي ﷺ فى سفينة فألقتهم إلى الحبشة إلى النجاش فقدموا إلى جعفر فلهذا قيل هاجر إلى الحبشة صححه ابن عبد البر وغيره وكان أبو موسى حسن الصوت ففى الصحيحين

ان النبي ﷺ قال لقد أوتى أبو موسى مزماراً من مزامير آل داود وسئل علي بن ابى طالب عن محل ابى موسى من العلم؟ فقال صبغ فى العلم صبغة وقال الشعبي كان العلم يؤخذ عن ستة من أصحاب رسول الله ﷺ فذكر منهم أبا موسي وروى أيضاً عن الشعبي عن مسروق نحوه وعمل أبو موسى للنبي ﷺ على زبيد وعدن وولاه عمر البصرة ثم الكوفة وأقره عليها عثمان وعزله على عنها واختلف فى وفاته فقيل سنة اثنتين وأربعين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وخمسين وقيل ثلاث وخمسين واختلف أيضاً فى محل وفاته فقيل بمكة وقيل بالكوفة

(عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمى مولاهم أبو عبد الرحمن المروزى أحد الأئمة الأعلام) روى عن حميد الطويل وسليمان التيمى ويحيي ابن سعيد الانصارى وخلق ثم عن شعبة ومالك والثورى وطبقتهم فأكثر عنهم ثم عن ابن عيينة وابن اسحاق الفزاري وغيرهما روى عنه معمر والسفيانان وعبد الرحمن بن مهدى ويحيي بن معين وخلائق قال ابن المبارك حملت عن أربعة آلاف شيخ فرويت عن الف وقيل له إلى متى تكتب العلم؟ قال لعل الكلمة التى انتفع بها ما كتبتها بعد قال أحمد لم يكن فى زمنه أطلب للعلم منه رحل إلى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة كتب عن الصغار والكبار وجمع أمراً عظيما وما كان أحد أقل سقطاً منه كان يحدث من كتاب وكان صاحب حديث حافظاً وقال ابن معين: ثقة مستثبت كان عالماً صحيح الحديث وكان كتبه التى حدث بها عشرين الفاً أو واحداً وعشرين الفاً وقال ابن مهدى كان نسيج وحده وكان يفضله على الثورى وقال ما رأيت أنصح للأمة منه وقال ابن عيينة ما رأيت للصحابة عليه فضلا إلا بصحبتهم النبي ﷺ وغزوهم معه وقال كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً سخياً شجاعا شاعراً وقال الفضيل ما خلف بعده مثله وقال الحسن بن عيسى اجتمع جماعة من أصحاب ابن المبارك فقالوا تعالوا حتي نعد خصال ابن المبارك من أبواب الخير فقالوا جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والزهد والورع والانصاف وقيام الليل والعبادة والحج والغزو والشجاعة والفروسية

والشدة فى بدنه وترك الكلام فيما لا يعنيه وقلة الخلاف على أصحابه وكان كثيراً ما يتمثل

واذا صاحبت فاصحب صاحباً ذا حياء وعفاف وكرم
قوله للشيء لا إن قلت لا واذا قلت نعم قال نعم

وله شعر رائق في الزهد والمواعظ، قال ابن سعد : كان ثقة مأمونا إماما حجة ولد سنة ثماني عشرة ومائة، ومات منصرفا من الغزو بهيت سنة إحدى وثمانين ومائة زاد غيره في رمضان.

(عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار أبو عبدالرحمن الهذلى أحد السابقين الأولين شهد بدراً والمشاهد) روى عن النبي ﷺ فأكثر وعن عمر وسعد بن معاذ فى آخرين روى عنه ابناه عبد الرحمن وأبو عبيدة فقيل لم يسمعا منه وابن عمر وابن عباس وقيس بن أبي حازم وأبو وائل وشريح القاضى وخلق قال ابن اسحاق اسلم بعد اثنين وعشرين نفساً وكان صاحب السواد والوساد والسواك والنعلين والطهور كان يلي ذلك من النبي ﷺ في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر واستقرءوا القرآن من أربعة من ابن أم عبد فبدأ به وفى الصحيح أيضاً من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبدالله وللترمذى من حديث على مرفوعاً لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت عليهم ابن أم عبد وفيه أيضاً ماحدثكم ابن مسعود فصدقوه وقال عمر: كنيف ملىء علماً وقال أبو الدرداء ماترك بعده مثله توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وقيل مات بالكوفة

(عبد الله بن مغفل بن عبد نهم وقيل ابن عبد غنم وبه صدر ابن عبد البر كلامه ابن عفيف بن أسيحم بن ربيعة بن عدى بن ثعلبة بن دويد بن سعد بن عداء بن عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة المزنى) وولد عثمان بن عمرو المذكور هم مزينة نسبوا الى أمهم مزينة بنت كلب بن وبرة يكني أباسعيد وقيل أباعبدالرحمن وقيل أبا زياد كان من أصحاب الشجرة وهو من أهل المدينة نزل البصرة بعثه

اليها عمر مع عشرة يفقهون الناس روى عن النبى ﷺ وأبي بكر وعثمان روى عنه الحسن ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير وجماعة ومات بالبصرة سنة ستين قاله ابن عبد البر وقال مسدد سنة سبع وخمسين

عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن الوقاياتي العمري القاضى أبو الحسن بن أبى غالب البغدادى) روى عن هبة الله بن محمد بن الحصين والقاضي أبى بكر محمد بن عبد الباقى الأنصارى وغيرهما وأجاز له ابوعبد الله البارع روى عنه أبو المجد اسماعيل ابن هبة الله بن باطيش وأحمد بن عبد الدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى وغيرهم وكان ثقة صحيح السماع وولى نيابة الحكم ببغداد، سئل عن مولده فقال في سنة خمس عشرة وخمسمائة ببغداد وتوفي بها فى ثانى عشر شهر رمضان سنة ثمانى وتسعين وخمسمائة

(عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبى قحافة بن الصديق) يكنى أباعبدالله وقيل أبا محمد أسلم قبل الفتح وهاجر مع معاوية فيما قيل وقال أهل السير أسلم فى هدنة الحديبية روى عن النبى ﷺ وعن أبيه روى عنه ابناه عبدالله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وابن أبي ليلي وآخرون وكان من أشجع قريش وأرماهم بسهم قتل يوم اليمامة سبعة قال الزبير بن بكار: كان امرأ صالحا فيه دعابة وقال ابن المسيب لم يجرب عليه كذبة قط توفى فجأة فى مقيل قاله، سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمس وقيل إنه مات بالحبشى وبينه وبين مكة عشرة أميال ثم حمل الى مكة فدفن بها فاعتقت عائشة رقيقا من رقيقه رجاء أن ينفعه الله به له ذكر فى الحج فى أمر النبي ﷺ أن يعمر عائشة من التنعيم

(عبد الرحمن بن الزبير) بفتح الزاى وكسر الموحدة ابن باطيا القرظى المدنى له صحبة وهو الذى تزوج امرأة رفاعة بن سموال القرظى حين طلقها وقد روى عبد الرحمن هذه القصة فى الموطأ فى رواية ابن وهب وابن القاسم رواها عنه ابنه الزبير بن عبدالرحمن، وبقية رواة الموطأ جعلوه من رواية الزبير بن عبد الرحمن مرسلا واختلف فى الزبير بن عبد الرحمن هل هو كأبيه بالفتح أو بالضم ؟ كالجادة وهو الصحيح

(عبد الرحمن بن القاسم بن خلد بن جنادة أبو عبد الله العتقى المصرى الفقيه) صاحب مالك وأحد رواة الموطأ ومن عليه العمدة فى قول مالك عند أصحابه روى عن مالك ونافع القارى، وابن عيينة وجماعة روى عنه عبد الله بن عبد الحكم وابنه محمد بن عبد الله وسحنون وابن السرح وآخرون قال أبو زرعة ثقة رجل صالح عنده ثلثمائة جلد أو نحوه عن مالك مسائل ، وقال النسائى ثقة مأمون أحد الفقهاء وروى عنه أنه قال خرجت إلى مالك اثنتى عشرة خرجة أنفقت فى كل خرجة الف دينار قال فيه مالك مثله كمثل جراب مملوء مسكا وقال أسد بن الفرات كان يختم كل يوم وليلة ختمتين مات فى صفر سنة احدى وتسعين ومائة واختلف فى مولده فقيل سنة إحدى وثلاثين وقيل سنة تسع وعشرين

(عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمى الفقيه أبو محمد المدني الامام ابن الامام ولد في حياة عائشة) روى عن أبيه وأسلم وابن المسيب وجماعة روى عنه شعبة ومالك والليث والسفيانان وخلق ، قال بن عيينة كان أفضل أهل زمانه وقال مالك لم يخالف أحد أباه فى مجلسه إلا عبد الرحمن، قال ابن سعد كان ثقة ورعا كثير الحديث وكذلك وثقه أحمد وأبو حاتم وغيرهم توفى بالشام سنة ست وعشرين ومائة

(عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد الاذدى العنبرى ، ولاهم البصرى اللؤلؤي يكنى أبا سعيد أحد الأئمة الاعلام الحفاظ) روى عن عمر بن ذر وشعبة وسفيان ومالك والحمادين فى آخرين روى عنه الأئمة احمد وإسحاق وابن المدينى وابن معين والفلاس وخلائق ولد سنة خمس وثلاثين ومائة وطلب الحديث سنة نيف وخمسين قال ابن المديني هو أعلم الناس وقال أيضا لم أر قط أعلم بالحديث منه وقال كان أعلم بقول الفقهاء السبعة بعد مالك وقال وكان يختم فى كل ليلتين وقال احمد اذا حدث بن مهدى عن رجل فهو حجة وقال أبو حاتم امام ثقة أثبت من يحيي بن سعيد وأتقن من وكيع قال ابن سعد توفى بالبصرة فى جمادى الآخرة سنة ثمانى وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين سنة

(عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدني القارى،) روى عن أبي

هريرة وأبي سعيد ومعاوية فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الزهرى وربيعة الرأى وأبو الزناد وابن اسحاق وخلق كان يكتب المصاحف وكان أحد الثقات من أصحاب أبى هريرة توفى بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة

(عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى الصنعانى يكنى أبا بكر أحد الأئمة الأعلام) روى عن أبيه وابن جريج ومعمر وسفيان ومالك والاوزاعى وخلائق روى عنه الأئمة احمد وإسحاق وابن معين وابن المدينى وخلائق ، آخرهم موتاً اسحاق بن ابراهيم الدبرى ، قيل لأحمد : رأيت أحسن حديثاً منه؟ قال لا وقال من سمع منه بعد ماذهب بصره فهو ضعيف السماع كان يلقن بعد ماعمى قال ابن عدي رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم ولم يروا لحديثه بأساً إلا أنهم نسبوه إلى التشيع وقد روى فى الفضائل أحاديث لم يوافق عليها وأرجو أنه لا بأس به وسئل عنه أحمد أ كان يفرط فى التشيع؟ فقال أما أنا فلم أسمع منه فى هذا شيئاً ولكن كان رجلا تعجبه اخبار الناس، وقد صح عنه أنه قال والله ما انشرح صدرى قط أن أفضل علياً على أبي بكر وعمر وقال أفضلهما بتفضيل علي إياهما على نفسه ولو لم يفضلهما لم أفضلهما ، كفى بي إزراء أن أحب علياً ثم أخالف قوله وكان مولده سنة ست وعشرين ومائة قاله أحمد وتوفى فى نصف شوال سنة إحدي عشرة ومائتين

(عبد اللطيف بن عبد المنعم بن على بن نصر بن منصور بن هبة الله بن الصيقل الحراني الحنبلي يكنى أبا الفرج ولد بحران سنة سبع وثمانين وخمسمائة ورحل به ابوه الى بغداد فأسمعه من عبد المنعم بن عبد الوهاب بن كايب وعبد الرحمن ابن محمد بن هبة الله بن ملاح الشط وعبد الله بن المبارك بن الطويلة والحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى وعبد الله بن احمد بن أبى المجد الحربى وهبة الله بن الحسن بن السبط وعبد الله بن نصر بن احمد بن مزروع وعبد الرحمن ابن احمد بن محمد بن الوقاياتى فى آخرين وسمع بحران من حماد بن هبة الله الحرانى وغيره وأجاز له ذاكر بن كامل الخفاف وأبو جعفر محمد بن اسماعيل الطرسوسى ومسعود بن أبي منصور الجمال وآخرون ، روى عنه الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي وابو عمرو محمد بن محمد بن سيد الناس

اليعمري وأبو عمرو عثمان ابن محمد بن عثمان النورزى(١) والشيخ نصر بن سليمان بن عمر المنبجى والقاضى سعد الدين بن مسعود بن أحمد الحارثي ومحمد ابن عبد الحميد بن محمد الهمدانى وعبدالله بن على بن عمر بن شبل الصنهاجى ومحمد ابن منصور بن ابراهيم بن الجوهرى وأخوه أحمد وعبد المحسن بن احمد بن محمد الصابونى وأبو نعيم احمد بن عبيد بن محمد بن عباس الأسعردى واحمد بن على ابن ايوب المشتولى وأبو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم الميدومى وهو آخر من حدث عنه بالسماع وآخرون كثيرون وكان ثقة صحيح السماع وولى مشيخة دار الحديث الكاملية وتوفى فى أول صفر سنة اثنتين وسبعين وستمائة بالقاهرة

(عبد الوهاب بن على بن على بن عبيدالله بن سكينة أبو أحمد البغدادى الشافعى وسكينة جدته أحد الحفاظ الأعلام) روى عن هبةالله بن محمد بن الحصين وزاهر بن طاهر الشحامى وأبى بكر محمد بن عبد الباقي الانصارى ومحمد بن عبد الملك ابن الحسين بن خيرون وأحمد بن طاهر بن سعيد الميهنى وأبى الفضل محمد بن ناصر فى آخرين) روي عنه ابنه شيخ الشيوخ صدر الدين عبد السلام والحفاظ الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي وأبو بكر محمد بن عبدالغني بن نقطة وأبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسين بن النجار والمجد عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية واسماعيل بن هبة الله بن باطيش وعبدالله بن يوسف بن اللمط واحمد ابن عبدالدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى وأخوه عبد العزيز وهو آخر من روى عنه بالسماع والكمال بن الفويرة آخر من روى عنه بالاجازة وكان مسند العراق وشيخ الشيوخ بها قرأ المذهب والخلاف على أبى منصور وابن الرزاز وقرأ القراآت على سبط الخياط ومهر فيها وقرأ النحو على ابن الخشاب وأخذ علم الحديث عن ابن ناصر وابن السمعانى قال ابن النجار فى الذيل: هو شيخ العراق فى الحديث والزهد والسمت وموافقة السنة كانت أوقاته محفوظة لا تمضى له ساعة إلا فى تلاوة أو ذكر أو تهجد أو تسميع وكان يديم الصيام غالبا ويستعمل السنة فى أموره إلى أن قال وما رأيت أكمل منه ولا

---

(١) نسخة التورزي

أ كثر عبادة ولا أحسن سمتاً صحبته وقرأت عليه القراءآت وكان ثقة نبيلا من أعلام الدين توفى في تاسع عشر شهر ربيع الآخر سنة سبع وستمائة ببغداد و كان مولده فى ليلة الجمعة رابع شعبان سنة تسع عشرة وخمسمائة

(عبد بن زمعة بن قيس بن عبدشمس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك بن حنبل ابن عامر بن لؤى بن غالب القرشى العامرى) أخو سودة أم المؤمنين قال ابن عبد البر كان شريفا سيداً من سادات الصحابة له ذكر فى النكاح فى باب لحاق النسب فى اختصامه هو وسعد فى ابن وليدة زمعة واسلم ابن وليدة زمعة بن عبد الرحمن بن زمعة

(عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أبو عبدالله الهذلى المدنى أحد الفقهاء السبعة وهو ابن أخى عبدالله بن مسعود) روى عن أبيه وأبى هريرة وابن عباس وعائشة فى آخرين روى عنه الزهري وأبو الزناد وصالح بن كيسان وخلق قال مالك كان كثير العلم وقال العجلى كان جامعاً للعلم وقال أبو زرعة ثقة مأمون امام ،واختلف فى وفاته فقيل سنة أربع أوخمس وتسعين وقيل سنة ثماني وقيل تسع وتسعين

(عبيدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عثمان العمرى المدنى أحد الأعلام أخو عبدالله بن عمر المتقدم) روى عن أبيه والقاسم وسالم ونافع والزهري وخلق روى عنه شعبة والليث والسفيانان وخلق فضله احمد علي مالك وأيوب فى نافع فقال هو أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن منجويه كان من سادات أهل المدينة وأشراف قريش فضلا وعلماً وعبادة وحفظا وإتقانا واختلف فى وفاته فقيل سنة سبع وأربعين ومائة وقيل سنة خمس أو أربع وأربعين

(عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد أبو عاصم الليثى ثم الجندعي المكى قاض أهل مكة ولد فى زمن النبي ﷺ) وروى عن عمر وعلى وأبى بن كعب فى آخرين روى عنه ابنه عبدالله فقيل لم يسمع منه وعطاء بن أبى رباح ومجاهد وآخرون وهو أول من قص على عهد عمر وثقه أبوزرعة وغيره قيل إنه توفى سنة أربع

توفى سنة أربع وسبعين وقال ابن جريج مات قبل ابن عمر

(عبيدة بن عمرو وقيل بن قيس بن غنم المرادى السلمانى منسوب الى سلمان ابن ناجية بن مراد أبو مسلم وقيل أبو عمرو الكوفى أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين) وروى على وابن مسعود وغيرهما روى عنه ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين والشعبي وآخرون قال ابن عيينة كان يوازى شريحا فى العلم والقضاء وقال العجلي كان أحد أصحاب ابن مسعود الذين يفتون ويقرءون وكان شريح إذا أشكل عليه الشيء يرسلهم إليه واختلف فى وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وقيل أربع وسبعين

(عتبة بن أبى وقاص أخو سعد بن أبى وقاص، مات على شركه على المشهور وعهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة منى واسم بن وليدة زمعة عبد الرحمن فاختصم سعد وعبد بن زمعة فى الغلام فقضى به النبي ﷺ لصاحب الفراش وهو زمعة وأبطل الاستلحاق بالزنا وعتبة هذا هو الذى كسر ثنية النبى ﷺ في وقعة أحد فقال فيه حسان بن ثابت

إذا الله جازى معشراً بفعالهم ... ونصرهم الرحمن رب المشارق

فأخزاك ربى ياعتيب بن مالك ... ولقاك قبل الموت إحدى الصواعق

بسطت يميناً للنبى تعمداً ... فأدميت فاه قطعت بالبوارق

فهلا ذكرت الله والموقف الذى ... تصير إليه عند إحدى البوائق

وقد ذكرا ابن الأثير فى أسد الغابة ما يقتضى أنه أسلم فالله أعلم وإنما ذكرت عتبة وان لم يكن أسلم لكونه مذكورا فى هذا الحديث فى باب لحاق النسب

(عثمان بن طلحة بن عبدالله بن عبد العزى بن عثمان بن عبدالدار بن قصى العبدرى الحجبي حاجب الكعبة له صحبة ورواية) روى عنه ابن عمه شيبة بن عثمان الحجبى وعبد الله بن عمر وغيرهما قدم المدينة مسلما مع خالد بن الوليد وعمرو ابن العاصى ومات بمكة سنة اثنتين واربعين له ذكر فى الحج

(عثمان بن عفان بن أبى العاصي بن امية بن عبد شمس الأموى أمير المؤمنين يكنى أبا عمرو وأبا عبدالله هاجر الهجرتين وزوجه النبي ﷺ ابنته

رقية ثم ابنته أم كلثوم فلذلك كان يلقب بذى النورين ولا يعلم أحد أرخى ستراً على ابنتى نبي غيره) روى عنه أولاده أبان و سعيد وعمرو وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وخلق ولد قبل الفيل بستة اعوام وهاجر مع زوجته رقية الى الحبشة واشتغل بتمريضه لها عن شهود بدر فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره ولم يشهد بيعة الرضوان لكون النبي ﷺ بعثه الى مكة فقال النبي ﷺ بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال هذه لعثمان وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الأربعة وأحد من أحيا الليل بركعة قرأ فيها القرآن كله وأحد من كان يصوم الدهر وجهز جيش العسرة بألف بعير وسبعين فرساً واشترى بئر رومة بعشرين ألفاً فسبلها المسلمين وروى مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال ألا أستحى ممن تستحى منه الملائكة؟ وفى الصحيحين من حديث ابن عمر كنا فى زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبى بكر أحدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا تفاضل بينهم زاد الطبراني فيه فيسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره ، ومناقبه كثيرة قال على : كان أوصلنا للرحم وقال ابن مسعود بايعنا خيرنا ولم نأل وقالت عائشة لقد قتلوه وإنه لمن أوصلهم للرحم وأتقاهم لربه بويع عثمان بالخلافة بعد قتل عمر فى أول سنة أربع أواخر سنة ثلاث وعشرين فأقام فيها اثنتي عشرة سنة ثم قتل فى أواخر ذى الحجة سنة خمس وثلاثين قتله ناس من أهل مصر فلما بلغ علياً قتله قال تباً لكم آخر الدهر وقال سعيد بن زيد أحد العشرة لو أن أحداً انقض لما فعلوه بعثمان لكان حقيقاً أن ينقض وقال ابن عباس لو اجتمع الناس على قتله لرموا بالحجارة كما رمى قوم لوط وقال عبد الله بن سلام لقد فتح الناس على أنفسهم بقتله باب فتنة لا يغلق عنهم إلى قيام الساعة وقال حسان بن ثابت فى ذلك

من سره الموت صرفا لا مزاج له ... فليأت مأدبة فى دار عثمانا

ضحوا بأشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

صبراً فدا لكم امى وما ولدت ... قد ينفع الصبر فى المكروه أحيانا

لتسمعن وشيكاً فى ديارهم ... الله أكبر يا ثارات عثمانا

وقال أيضاً فيما نسبه مصعب لحسان وقال عمر بن شيبة إنها الوليد بن عقبة وقيل هي لكعب بن مالك

فكف يديه ثم أغلق بابه ... وأيقن أن الله ليس بغافل
وقال لأهل الدار لا تقتلوهم ... عفا الله عن ذنب امرىء لم يقاتل
فكيف رأيت الله التي عليهم الـ ... ـعداوة والبغضاء بعد التواصل
وكيف رأيت الخير أدبر بعده ... عن الناس إدبار السحاب الجوافل

له ذكر فى الجمعة

(عروة بن الزبير بن العوام أبو عبد الله الأسدى المدنى) روى عن أبيه وأمه اسماء وخالته عائشة وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثبت وخلق روى عنه أولاده عثمان وعبد الله وهشام ويحيي ومحمد وحفيده عمر بن عبد الله والزهرى وأبو الزناد وخلائق قال الزهرى وجدته بحراً لاينزف .وقال عمر بن عبد العزيز ما أحد أعلم منه وقال أبو الزناد فقهاء المدينة أربعة فذكر منهم عروة وقال ابن شوذب : كان يقرأ كل يوم ربع القرآن نظراً فى المصحف ويقوم به فى الليل فما تركه إلا ليلة قطعت رجله وكان وقع فى رجله الآكلة فنشرها وكان يقلم حائطه أيام الرطب فيأكل الناس ويحملون وقال هشام إن أباه كان يصوم الدهر إلا يومى الفطر والنحر ومات وهو صائم وقال العجلي : كان ثقة رجلا صالحاً لم يدخل فى شيء من الفتن وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث فقيهاً عالماً ثبتاً مأموناً واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وتسعين وقيل ثلاث وقيل أربع وقيل خمس واختلف أيضاً في مولده فقيل سنة ثلاث وعشرين وقيل سنة تسع وعشرين

(عطارد بن حاجب بن زرارة بن عدس التميمى وهو الذي أهدى الحلة الحرير للنبي ﷺ قال ابن عبد البر وفد على النبي ﷺ فى طائفة من وجوه قومه فيهم الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم وعمرو بن الأهتم والحتات بن زيد وغيرهم فأسلموا وذلك سنة تسع وكان سيداً فى قومه وزعيمهم وقيل بل قدموا علي رسول الله ﷺ سنة عشر والاول أصح له ذكر فى الصلاة

(عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهنى) روى عن النبى ﷺ وعن عمر روى عنه جابر وابن عباس وجبير بن نفير وأبو إدريس الخولانى وخلق كثير من الصحابة والتابعين وكان عقبة عالما بكتاب الله وبالفرائض فصيحا شاعراً مفوها ولى مصر لمعاوية سنة أربع وأربعين ثم صرفه بمسلمة بن مخلد وتوفى بها سنة ثمانى وخمسين وذكر خليفة أنه قتل يوم النهروان شهيداً سنة ثمانى وثلاثين وهذا غلط منه فقد ذكر هو بعد ذلك أنه توفى سنة ثمانى وخمسين وهو الصواب وكذا ذكره ابن يونس وقال كان كاتبا قارئا له هجرة وسابقة

(علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة بن سلامان بن كهيل بن بكر بن عوف بن النخع أبو شبل النخعى الكوفي أحد الأعلام ولد فى حياة النبى ﷺ) وروى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم روى عنه ابن أخيه عبد الرحمن ابن يزيد وابن اخته إبراهيم النخعى وإبراهيم بن سويد النخعيون وأبو وائل وخلق قال ابن مسعود ما أقرأ شيئا ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه كان أشبه الناس بابن مسعود سمتا وهديا قاله أبو معمر وغيره وقال مرة الهمدانى كان من الربانيين وقال ابراهيم النخعى كان يقرأ القرآن فى خمس وقال أبوظبيان أدركت ناساً من الصحابة يسألون علقمة ويستفتونه واختلف فى وفاته فقيل سنة اثنتين وستين وقيل سنة احدى وقيل غير ذلك وعاش تسعين سنة فيما قيل

(على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الاموى مولاهم) الفارسى الاصل الأندلسى القرطبي الظاهرى صاحب التصانيف المشهورة المحلي والاعراب والملل والنحل وغير ذلك ذكر ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه أربعمائة مجلد ذكر صاعد أنه أخبره بذلك روى عن ابن عمرو بن الجسور ويحي بن عبد الرحمن بن مسعود بن وجه الجنة والقاضى أبى بكر حمام بن أحمد القرطبي وخلق روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى وآخرون آخرهم شريح بن محمد بن شريح الاشبيلي روى عنه بالاجازة وكان أول سماعه سنة تسع وتسعين وثلثمائة قال أبو حامد الغزالى وجدت فى اسماء الله كتابا لأبي محمد بن حزم

يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال صاعد فى تاريخه كان ابن حزم أجمع اهل الاندلس قاطبة لعلوم الاسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه فى علم البيان والبلاغة والشعر والسير والاخبار وقال الذهبي فى العبر: كان اليه المنتهى فى الذكاء وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة وكثرة الكتب مات مشرداً عن بلده من قبل الدولة ببادية ليلة بقرية له ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وسبعين سنة ءله ذكر فى رفع اليدين فى الصلاة وفى العتق

(على بن ابى طالب واسم أبى طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم) أبو الحسن وأبو تراب الهاشمى ابن عم النبي ﷺ وأمير المؤمنين روى عن النبي ﷺ وعن أبى بكر روى عنه أولاده الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعمر وفاطمة وابن أخيه عبدالله بن جعفر وابن عمه عبدالله بن عباس وأمم لا يحصون وكان له من الولد أربعون إلا ولداً وكان على أصغر ولد أبي طالب كان أصغر من جعفر بعشر سنين وجعفر أصغر من عقيل بعشر سنين وعقيل أصغر من طالب بعشر سنين وقيل إن علياً أول من آمن روى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم زيد بن أرقم وأبو ذر والمقداد وأبو أيوب وأنس وسلمان وجابر وأبو سعيد وخزيمة بن ثابت وانشد له المرزبانى فى ذلك

أليس أول من صلي لقبلتهم   وأعلم الناس بالفرقان والسنن

وادعى الحاكم نفي الخلاف فيه فقال فى علوم الحديث لا أعلم خلافا بين أصحاب التواريخ أن علياً أولهم اسلاما قال وإنما اختلفوا فى بلوغه ثم ناقض الحاكم ذلك فقال بعد ذلك والصحيح عند الجماعة أن أبا بكر الصديق أول من أسلم من الرجال البالغين وقد اختلف فى سنه حين أسلم فقيل سنة ثمان وقيل سنة عشر وقيل ثلاث عشرة وذكر ابن اسحاق أنه شهد بدراً وله خمس وعشرون سنة وقيل كان يومئذ ابن عشرين سنة ولم يتخلف عن شيء من المشاهد إلا تبوك فان النبي ﷺ خلفه على المدينة وعلى أعياله وقال له يومئذ أنت منى بمنزلة هارون من

موسى إلا أنه لا نبي بعدى وهو فى الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص وقال فى خيبر لأعطين الراية غداً رجلا يحبه الله ورسوله اوقال يحب الله ورسوله اخرجاه من حديث سهل بن سعد ولمسلم من حديث على قال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة أنه لعهد النبى الامى الى :إنه لايحبنى الامؤمن ولا يبغضنى إلا منافق وقال الترمذى حديث حسن صحيح ومناقبه كثيرة وقال عمر أقضانا على وكان يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن ،بويع على بعد مقتل عثمان وتخلف عن بيعته معاوية وأهل الشام فكان بينهم ما كان بصفين ثم انتدب له قوم من الخوارج فقاتلهم فظفر بهم ثم انتدب له من بقاياهم أشقي الآخرين عبد الرحمن بن ملجم المرادى وكان فاتكا ملعونًا فطعنه فى رمضان سنة أربعين وقبض أول ليلة من العشر الأواخر واختلف فى موضع دفنه وفى مبلغ سنه فقيل ثلاث وستون قاله أبو نعيم وغيره وهو قول عبدالله بن عمر وصححه بن عبد البر وقيل سبع وخمسون وقيل ثمان وخمسون وهو قول البخارى وقيل أربع وستون وقيل خمس وستون وقيل اثنان وستون وهو قول ابن حبان

(على بن عمر بن أحمد بن مهدى أبو الحسن الدارقطنى أحد الحفاظ الاعلام) روى عن عبدالله بن محمد بن عبد العزيز البغوى ويحيى بن محمد بن صاعد والحسين بن اسماعيل المحاملى ومحمد بن ابراهيم بن نيروز وأبي بكر بن أبى داود روى عنه أبو بكر احمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن الحارث الاصبهانى وعلى بن شجاع المعقلى والقاضى أبو الطيب طاهر بن عبدالله الطبرى وأبو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران وأبو عثمان بن اسماعيل بن عبدالرحمن الصابونى وأبو منصور محمد بن محمد بن احمد البرقانى وأبو طالب محمد بن على بن الفتح العشارى وأبو الغنائم عبد الصمد بن على بن المأمون وأبو الحسين محمد بن على بن محمد المهتدى بالله وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وكان أحفظ أهل زمانه صنف السنن والعلل والمؤتلف والمختلف وغير ذلك ،قال الحاكم كان أوحد عصره فى الحفظ والفهم والورع واماماً فى القراء والنحاة صادفته فوق ما وصف لى وله مصنفات يطول ذكرها وقال أبوذر الهروى قلت للحاكم هل رأيت مثل الدارقطني ؟

فقال هو لم ير مثل نفسه فكيف أنا وقال البرقانى كان الدراقطني يملي على العلل من حفظه وقال القاضى أبو الطيب :الدارقطني أمير المؤمنين فى الحديث وقال الخطيب كان فريد عصره وقريع دهره ونسيج وحده وإمام وقته انتهى اليه علم الاثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق وصحة الحديث والاعتقاد والاطلاع من علوم سوي الحديث منها القرآت وقد صنف فيها مصنفه ومنها المعرفة بمذاهب الفقهاء وبلغنى أنه درس فقه الشافعي على أبى سعيد الاصطخرى ومنها المعرفة بالادب والشعر وكان مولده فى ذى القعدة سنة ست وثلثمائة وتوفي لثمان خلون من ذى القعدة سنة خمس وثمانين وثلثمائة عن ثمانين سنة

(على بن محمد بن عبدالملك بن يحي بن ابراهيم بن يحيي القرطبي الاصل الفارسي ابن القطان) أحد الحفاظ الاعلام صاحب كتاب بيان الوهم والايهام وكتاب أحكام النظر وكتاب الاجماع وغير ذلك روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الابار واخرون ولى قضاء سجلماسا من المغرب وتوفى بها فى أول شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين وستمائة ،له ذكر فى رفع اليدين فى الصلاة

(على بن مسهر أبو الحسن القرشى الكوفى روى عن الاعمش واسماعيل ابن ابى خالد وغيرهما) روى عنه أبو بكر بن أبي شيبة وهناد بن السرى وعلى بن حجر وخلق وثقه أحمد وابن معين والعجلى وقال كان ممن جمع بين الحديث والفقه وولى قضاء أرمينية ومات سنة تسع وثمانين ومائة ،له ذكر فى الطهارة

(عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن حصين)العنسي ثم المدحجى وقيل إنه مولى بنى مخزوم كذا قال الزهرى وغيره ويكنى أبا اليقظان أسلم هو وأبوه وأمه سمية وكانوا من السابقين المعذبين فى الله مر بهم النبي ﷺ وهم يعذبون فقال صبراً آل ياسر موعدكم الجنة وكانت أمه أول شهيد في الاسلام وهاجر عمار الهجرتين وشهد بدرا روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه محمد وأبو موسى الاشعرى وابن عباس وأبو وائل وزر بن حبيش وآخرون قال له النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب رواه الترمذى وصححه وابن ماجه من حديث علي وله من حديثه إن عماراً ملىء ايمانا الى مشاشه وللنسائي

من حديث خالدبن الوليد «من أبغض عماراً أبغضه الله ومن عادى عماراً عاداه الله» وقال له فى الحديث الصحيح تقتلك الفئة الباغية فقتل مع علي بصفين قتله أبوغادية الجهنى سنة سبع وثلاثين وقد جاوز التسعين

(عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى) أمير المؤمنين أبوحفص العدوي أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الأربعة ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم بعد أربعين رجلا واحدي عشرة امرأة روى عن النبى ﷺ وعن أبي بكر روى عنه أولاده عبد الله وحفصة وعاصم ومولاه أسلم وعلى وعثمان وابن عباس وأنس وخلق من الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر كان اسلامه عزا ظهر به الاسلام بدعوة النبي ﷺ فروى الترمذى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال اللهم أعز الاسلام بأحب هذين الرجلين اليك بأبى جهل أو بعمر ابن الخطاب قال وكان أحبهما اليه عمر قال هذا حديث حسن صحيح وفى صحيح البخارى عن ابن مسعود قال مازلنا أعزة منذ أسلم عمر وفى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص أن النبى ﷺ قال: ايه يابن الخطاب والذى نفسى بيده مالقيك الشيطان سالكا فجا الاسلك فجا غير فجك ولهما من حديث أبى هريرة لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال مكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى أحد فعمر ورأى له النبى ﷺ قصرا في الجنة ورأي أنه سقاه فضله قالوا فما أولته ؟ قال العلم ورأى عليه قميصا يجره قالوا فما أولته ؟ قال الدين ورأى أنه ينزع على قليب ثم نزع أبو بكر ذنوبا أو ذنوبين ثم نزع حتى روى الناس فكان ذلك إشارة للخلافة وكل هذه الاحاديث فى الصحيحين ورؤيا الانبياء وحي وللترمذى وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ومناقبه كثيرة وأوصى اليه أبو بكر بالخلافة فأقام فيها عشر سنين ونصفا واستشهد يوم الاربعاء لأربع أو ثلاث بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستون سنة علي الصحيح الذى جزم به ابن اسحاق والجمهور وصح ذلك عن معاوية وأنس وقيل خمس وستون وقيل

ست وستون وقيل واحد وستون وقيل ستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون والذى طعنه أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة ابن شعبة فاستجاب الله دعاءه لانه كان يدعو اللهم ارزقنى شهادة فى سبيلك وموتا فى بلد نبيك كما رواه البخارى فى صحيحه وصلى عليه صهيب ودفن فى الحجرة الشريفة مع صاحبيه فكان كما قال على رضى الله عنه فيما رواه البخارى وايم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك إنى كنت كثيراً اسمع النبى ﷺ يقول ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر وقال ما خلفت أحداً أحب إلى أن ألقى الله تعالى بمثل عمله منك

(عمر بن نافع المدنى مولى ابن عمر) روى عن أبيه والقاسم بن محمد روى عنه عبيد الله بن عمر العمرى ومالك والداروردى وآخرون قال أحمد هو أوثق ولد نافع وقال أبو حاتم وغيره ليس به بأس قال الواقدى مات فى خلافة المنصور

(عمر بن دينار المكي) مولى بنى جمح وقيل مولى بنى مخزوم أبو محمد الاثرم أحد أعلام التابعين روى عن ابن عمر وابن عباس وجابر وخلق من الصحابة والتابعين روى عنه أيوب وشعبة والحمادان والسفيانان ومالك وخلق قال شعبة لم أر مثله يعني فى الثبت وقال مسعر ما رأيت أثبت منه ومن القاسم بن عبد الرحمن وقال ابن أبى نجيح ما كان عندنا أحد أعلم ولا أفقه منه وقال ابن عيينة ثقة ثقة ثقة كان أعلم أهل مكة كان قد جزأ الليل ثلاثة اجزاء ثلثاً ينام وثلثاً يدرس حديثه وثلثاً يصلى وقال النسائى ثقة ثبت مات أول سنة ست وعشرين وهو ابن ثمانين سنة وقيل مات سنة خمس وعشرين

(عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصى السهمى المدنى) يكني أبا ابراهيم وقيل أبا عبد الله نزل الطائف ومكة وروى عن أبيه فأكثر وعن الربيع بنت معوذ وزينب بنت أبى سلمة وطاوس وابن المسيب في آخرين روى عنه عمرو بن دينار وعطاء وداود بن أبى هند وابن جريج والاوزاعى وخلق كثير قال الاوزاعى ما رأيت قرشياً أفضل أو قال أكمل منه وقال البخاري رأيت أحمد بن حنبل

وعلى ابن المديني واسحاق بن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده فمن الناس بعدهم ووثقه أيضاً يحيي بن معين والنسائي واختلف فيه قول يحيى بن سعيد وكذا عن أحمد أيضاً وقال أبو داود ليس بحجة قال ابن عدى روى عنه أئمة الناس إلا أن أحاديثه عن أبيه عن جده مع احتمالهم إياه لم يدخلوها فى صحاح ما خرجوا وقالوا هي صحيفة ومات بالطائف سنة ثمانى عشرة ومائة

(عمرو بن أم مكتوم الأعمى) وقيل اسمه عبدالله واختلف فى اسم أبيه فقيل زائدة وقيل قيس بن زائدة وقيل زيادة واسم التى اشتهر بها عاتكة من بنى مخزوم وهو قرشي عامرى هاجر الى المدينة قبل النبي ﷺ واستخلفه على المدينة ثلاث عشرة مرة ، روي عن النبي ﷺ ، روي عنه أنس وأبو رزين وزر بن حبيش وآخرون وكان معه اللواء يوم القادسية فقيل استشهد يومئذ وقيل رجع إلى المدينة فمات بها وكان أحد مؤذنى رسول الله ﷺ له ذكر فى الاذان

(عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبدنهم بن سالم بن غاضرة بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمر والخزاعي الكعبي) يكنى أبا نجيد أسلم عام خيبر ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه نجيد والحسن والشعبي وآخرون قال عمران ما مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ وكان عمر بعثه إلى أهل البصرة ليفقههم ثم استقضاه عليها عبدالله بن عامر فقضى أياما ثم استعفى وكانت الملائكة تسلم عليه قبل أن يكتوى قال ابن عبد البر : وكان من فضلاء الصحابة وفقهائهم وسكن البصرة ومات بها سنة اثنتين وخمسين

(عمير بن حبيب) روى عن النبي ﷺ فى رفع اليدين روى عنه ابنه عبيد ابن عمير كذا وقع عند ابن ماجه والصواب عمير بن قتادة بن سعد بن عامر الليثى

(عويمر العجلانى صاحب قصة اللعان) اختلف فى اسم أبيه فقال ابن عبدالبر عويمر بن أبيض وقال الطبرى عويمر بن الجد بن زيد بن حارثة بن الجد بن العجلان وهو الذي رمى زوجته بشريك بن السحماء وكان قد قدم من سفر فوجدها حبلى وقد قيل إنه عويمر بن أشقر أحد من شهد بدراً فالله أعلم

له ذكر في اللعان

(عياش بن أبي ربيعة) واسم أبي ربيعة عمرو بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومى يكني أبا عبد الرحمن وقيل أباعبدالله وهو أخو أبى جهل لأمه أمهما أم الجلاس أسماء بنت مخرمة أسلم قديما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الارقم، وذكر الزبير أنه هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر فقدم عليه أخوه لامه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكر له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معهما فأوثقاه رباطا وحبساه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له فى القنوت وذكر ابن عبدالبر أن عياشا هاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته أسماء فولدت له هناك ابنه عبدالله ثم هاجر إلى المدينة فجمع الهجرتين ولم يذكره موسى بن عقبة ولا أبو معشر فى مهاجرى الحبشة روى عياش عن النبي ﷺ لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة حق تعظيمها روى عنه ابنه عبد الله وعبدالرحمن بن سابط فقيل لم يسمع منه ومات عياش بمكة فيما ذكره الطبرى وروى ابن سعد عن حبيب بن أبي ثابت أنه قتل باليرموك والله أعلم، له ذكر فى الصلاة فى القنوت

(الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمى بن عم رسول الله ﷺ وهو أسن من عبدالله) روى عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه أبوه وأخوه عبد الله وأبو هريرة وابن عمه ربيعة بن الحارث وغيرهم وكان وسيما جميلا أردفه رسول الله ﷺ فى حجة الوداع وغزا معه مكة وحنيناً وثبت يومئذ وكان فيمن غسل رسول الله ﷺ وولى دفنه ثم خرج إلى الشام مجاهداً فمات بالأردن فى طاعون عمواس سنة ثماني عشر قاله ابن سعد وكذا قال الواقدي وقال ابن معين قتل يوم اليرموك وقال أبوداود قتل بدمشق، له ذكر فى الصيام والحج

(القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد وقيل أبوعبدالرحمن التيمى المدنى أحد الفقهاء السبعة بالمدينة) روى عن عائشة وأبى هريرة وابن عباس فى آخرين كثيرين روى عنه الشعبي والزهرى وابو الزناد ويحيى بن سعيد الأنصارى وخلق قال يحيى بن سعيد ما أدركنا بالمدينة أحداً نفضله عليه وقال مالك :

القاسم من فقهاء الأئمة وقال البخاري فى صحيحه حدثنا على حدثنا سفيان حدثنا عبد الرحمن بن القاسم و كان أفضل أهل زمانه أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه وقال ابن سعد كان ثقة رفيعاً عالما فقيها اماماً ورعا كثير الحديث مات سنة اثني عشرة ومائة كذا قال ابن مسعود وهو بعيد والصحيح أن وفاته سنة سبع وقيل ثمان وقيل ست

(قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمر بن الحارث ابن سدوس وقيل غير ذلك وقيل غير ذلك السدوسى البصرى) يكنى أبا الخطاب أحد الأئمة الاعلام وكان أكمه روى عن أنس وعبد الله بن سرجس وأبى الطفيل وسعيد بن المسيب وابن سيرين في آخرين روى عنه أيوب وحميد وشعبة والاوزاعى ومعمر وامم قال ابن المسيب ما أتاني عراقى أفضل منه وقال بن سيرين قتادة أحفظ الناس وقال بكر المزنى ما رأيت أحفظ منه وقال أبو حاتم سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة فأطنب فى ذكره وجعل يقول عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء ووصفه بالحفظ والفقه فقال قل ما تجد من تقدمه أما المثل فلعل وقال الاثرم عنه كان أحفظ أهل البصرة وكان قتادة يدلس ويومىء ايضا بالقدر ولد سنة ستين وتوفى سنة سبع عشرة او ثمانى عشرة ومائة له ذكر فى العتق

(قيس بن سعد بن عبادة وتقدم نسبه في ترجمة ابيه) يكنى اباعبدالله وقيل ابا الفضل وقيل أبا عبد الملك كان صاحب شرطة النبى ﷺ روى عن النبى ﷺ روى عنه عبد الرحمن بن أبى ليلى والشعبى وغيرهما قال قيس صحبت رسول الله ﷺ عشر سنين وقال الزهرى كان حامل راية الانصار مع رسول الله ﷺ وكان من ذوي الرأى من الناس وكان يعد من دهاة العرب وروى عنه أنه قال لولا انى سمعت رسول الله ﷺ يقول المكر والخديعة في النار لكنت من أمكر هذه الامة وكان قيس من الأجواد وهو الذى نحر لجيش الخبط تسع جزائر حتى نهاه أبو عبيدة وزاد بن وهب فى القصة من حديث جابر أنه لما ذكر فعل قيس لرسول الله ﷺ قال إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت ، وباع من معاوية مالا بتسعين الفًا فأجاز يشطرها واقرض شطرها بصكاك ثم ارسل الصكاك

لمن هى عليه فى مرضة مرضها وكان قيس وابوه وجده وجد ابيه من الاجواد المطعمين توفى قيس بالمدينة سنة ستين وقيل سنة تسع وخمسين فى آخر خلافة معاوية كذا ذكر ابن عبد البر وذكر أبو الشيخ فى تاريخه أنه توفى بفلسطين سنة خمس وثمانين والأول أصح فهو قول الهيثم وخليفة والواقدى وغيرهم له ذكر فى الاطعمة

(كثير بن فرقد المدنى نزيل مصر) روى عن نافع وأبى بكر بن حزم وغيرهما روى عنه مالك والليث وعمرو بن الحارث وغيرهم وثقه ابن معين

(الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى مولاهم المصرى الامام) عالم أهل مصر ، يكنى أبا الحارث روى عن سعيد المقبرى ونافع وعطاء بن أبي رباح وخلائق روى عنه ابنه شعيب وابن المبارك وابن وهب والقعنبي ويحيي بن بكير وقتيبة وأمم لا يحصون ، ولد بقلقشندة من قرى مصر قال أحمد ثقة ثبت أصح الناس حديثا، عن المقبرى مافى المصريين أثبت منه وقال ابن المديني ثبت وقال يحي بن بكير ما رأيت أكمل منه كان فقيه البدن عربى اللسان يحسن القرآن والنحو ويحفظ الشعر والحديث حسن المذاكرة لم أر مثله وقال أيضاً أهو أفقه من مالك لكن الحظوة لمالك وقال ابن وهب لولا مالك والليث لهلكت وقال ابنه شعيب حججت مع أبي فقدم المدينة فبعث اليه مالك بطبق رطب فجعل على الطبق الف دينار ورده اليه وكان أبى يشتغل فى السنة ما بين عشرين الف دينار إلى خمسة وعشرين الف دينار تأتي عليه السنة وعليه دين وقال محمد بن رمح كان دخله ثمانين الف دينار ما وجبت زكاة وسأله أبو جعفر أن يلى له مصر فقال يا أمير المؤمنين انى أضعف عن ذلك لانى من الموالى قال ما بك ضعف معى ولكن ضعفت نيتك عن ذلك قال فدلنى على من أقلده مصر قلت عثمان بن الحكم الجذامى رجل صالح وله عشيرة قال فبلغه ذلك فعاهد الله أن لا يكلم الليث قال يحيى بن بكير ولد الليث سنة أربع وتسعين وتوفى نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة

(مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان

ابن خثيل بن عمرو بن ذي أصبح الأصبحي الحميرى أبو عبد الله المدنى حليف عثمان أخي طلحة بن عبيد الله التيمى امام دار الهجرة وأحد أعلام الاسلام روى عن نافع وسعيد المقبرى وزيد بن اسلم وعمر وبن دينار وخلق كثير روى عنه ابن جريج والأوزاعى والسفيانان وشعبة والشافعي وعبد الرحمن بن مهدى والقعنبى ويحيي بن بكير ويحي بن يحيى وخلائق أخرهم موتاً ابو حذافة السهمى وقيل آخر من روى عنه زكريا بن دويدولكنه ضعيف، كان ابن مهدي لا يقدم على مالك احداً وقال يحي القطان مافى القوم اصح حديثا من مالك وقال ابن معين كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلا عبد الكريم ابا امية وقال الشافعي إذا جاء الاثر فمالك النجم وقال ايضا مالك حجة الله على خلقه وقال ايضا لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال احمد: مالك اثبت فى كل شيء روى الترمذي من حديث أبى هريرة يرفعه قال يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من عالم المدينة حسنه الترمذى قال عبد الرزاق وهو مالك، ولد مالك سنة ثلاث وتسعين وحملت به أمه ثلاث سنين قاله معن بن عيسى والواقدى وغيرهما وتوفى سنة تسع وسبعين ومائة فى شهر ربيع الاول فقيل فى رابع عشره وقيل ثالث عشره وقيل حادي عشره وقيل عاشره وقال مصعب مات فى صفر

(مالك بن الحويرث بن أشيم الليثى) قاله ابن عبد البر وقيل مالك بن الحويرث بن خشيش وبه صدر المزى كلامه يكنى أبا سليمان وفد علي النبي ﷺ وروى عنه أبو قلابة الجرمى وعبدالله بن سلمة الجرمى وغيرهما قال ابن عبد البر سكن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين كذا رأيته فى نسخة صحيحة من الاستيعاب وتسعين بتقديم التاء وهو بعيد لان انساً مات قبل هذا وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة كما قاله على بن المدينى وعمرو بن على الفلاس ومحمد بن سعد وغيرهم

(المبارك بن المبارك بن هبة الله بن على بن المعطوش أبو طاهر البغدادى الحريمى العطار) روى عن أبي على محمد بن محمد بن عبد العزيز بن المهتدى بالله وأبي

الغنائم محمد بن محمد بن احمد بن المهتدى بالله وهو آخر من حدث عنهما وعن هبة الله بن محمد بن الحصين وعبد الوهاب بن المبارك بن احمد الانماطى والحسن ابن على بن محمد الجوهرى فى آخرين روى عنه الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسى والشرف بن عبد الله بن أبى عمر بن قدامة وأبو عبد الله محمد بن محمود ابن النجار وأحمد بن عبد الدائم بن نعمة وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى وآخرون وكان ثقة صحيح السماع مولده فى سنة سبع وخمسمائة وتوفى فى عاشر جمادي الأولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة ببغداد

(محمد بن ابراهيم بن الحارث بن خالد بن صخر التيمى المدنى أبوعبدالله) روى عن جابر وأبى سعيد وأنس وعلقمة بن وقاص وأبى سلمة فى آخرين روى عنه ابنه موسى ويحيى بن سعيد الانصارى والأوزاعى وآخرون قال ابن سعد كان فقيهاً محدثاً ووثقه بن معين وجماعة وقال أحمد فى حديثه شيء يروى أحاديث منكرة توفى سنة عشرين ومائة وقتل احدى وعشرين وقيل تسع عشرة

(محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف) الامام العالم أبو عبد الله المطلبى الشافعى روى عن مالك وابراهيم بن سعد الزهرى وسفيان بن عيينة وعبدالعزيز ابن محمد الدراوردى وخلق روى عنه الأئمة أبو بكر الحميدى وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وأبو ثور وأبو يعقوب البويطى وأبو ابراهيم المزنى ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم وآخرون كثيرون ولد سنة خمسين ومائة قيل بغزة وقيل بعسقلان وقيل باليمن وقيل بمني والاول أصح وحمل إلي مكة وله سنتان وقيل عشر سنين والاول اصح وطلب العلم بالحرمين والعراق وروينا عن الشافعي قال حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين ، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة قال ابو ثور كتب عبد الرحمن بن مهدى الى الشافعي أن يضع له كتابا فيه معانى القرآن ويجمع فنون القرآن فيه وحجة الاجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة فعمل له كتاب الرسالة قال بن مهدى ما أصلي صلاة

إلا وأنا أدعو فيها للشافعي وقال احمد ما بت منذ ثلاثين سنة الا وأنا أدعو للشافعي وقال ابنه صالح مشي أبي مع بغلة الشافعي فبعث اليه يحيي بن معين فقال يا أبا عبد الله ما رضيت إلا أن تمشي مع بغلة الشافعي؟ فقال يا أبا زكريا لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك وقال الحميدي حدثنا سيد الفقهاء الشافعي وقال أبو ثور من زعم أنه رأى مثل الشافعي فى علمه وفصاحته ومعرفته وثباته وتمكنه فقد كذب كان منقطع القرين فى حياته وروينا فى مسند أبي داود الطيالسي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لاتسبوا قريشاً فان عالمها يملأ الارض علما وروينا فى تاريخ الخطيب من حديث أبى هريرة نحوه ثم قال أحد رواة الحديث وهو أبو نعيم الاستراباذى فى هذه علامة للميزان المراد بذلك رجل من علماء هذه الامة من قريش قدظهر علمه وانتشر فى البلاد قال وهذه صفة لا نعلمها قد أحاطت إلا بالشافعى وروينا فى سنن أبى داود من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وروينا فى كتاب المدخل للبيهقى عن أحمد بن حنبل قال إذا سئلت عن مسألة لا أعرف فيها خبراً قلت فيها يقول الشافعي لأنه إمام عالم من قريش قال وروى عن النبي ﷺ أنه قال (عالم قريش يملأ الارض علما) قال وذكر فى الخبر أن الله تعالى يقيض فى رأس كل مائة سنة رجلا يعلم الناس دينهم وروى احمد ذلك عن النبى ﷺ ثم قال فكان فى المائة الاولى عمر بن عبد العزيز وفى المائة الثانية الشافعى قال محمد بن عبدالله بن عبد الحكم مات الشافعى فى آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين رحمه الله تعالى

(محمد بن اسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمى النيسابورى الحافظ الملقب بامام الائمة مصنف الصحيح) روى عن احمد بن منيع ومحمد بن رافع وعلى بن حجر ومحمد ابن بشار بندار ومحمد بن المثنى الزمن ومحمد بن اسماعيل البخارى ومحمد بن يحيى الدهلى واحمد بن سيار المروزى وخلائق روي عنه أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأبو القاسم سليمان بن احمد بن أيوب الطبرانى وأبو احمد عبدالله بن عدى الجرجاني وأبو اسحاق ابراهيم بن عبدالله الاصبهاني والحافظ أبو على الحسين

ابن محمد بن أحمد الماسرجسي والفقيه أبو بكر محمد بن على بن اسماعيل الشاشي القفال الكبير ، والزاهد أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد النصراباذى وأبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودى وأبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وأبو الحسن أحمد بن محمد بن جعفر البحيرى والحافظ أبو أحمد الحسين بن محمد الملقب حسينك وأبو أحمد محمد بن أحمد بن الحسين الغطريفى والقاضى أبو القاسم بشر بن محمد ابن محمد بن ياسين الباهلى وأبو سعيد محمد بن بشر الكرابيسي ، والحافظ أبو أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن اسحاق الحاكم وأبو نصر احمد بن الحسين بن مروان الضبي وأبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الصندوقي وأبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهانى المقرىء وحفيده أبو الفضل محمد بن طاهر بن محمد ابن اسحاق وهو من آخر من علمته حدث عنه وتفقه على الربيع والمزنى وصار إمام أهل زمانه بخراسان قال الربيع : استفدنا من ابن خزيمة أكثر مما استفاد منا ، وقال الحافظ أبو على النيسابورى لم أر مثله وقال أيضا كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارىء السورة وقال ابن حبان لم نر مثله فى حفظ الاسناد والمتن وقال الدار قطنى: كان إماما معدوم النظير وقال أبو زكريا العنبرى سمعت ابن خزيمة يقول ليس مع رسول الله ﷺ قول إذا صح الخبر عنه وكان مولده فى صفر سنة ثلاث وعشرين ومائتين وتوفي في ثانى ذى القعدة سنة إحدى عشرة وثلثمائة له ذكر فى الصلاة

(محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدى أبو عبد الله الاصبهانى) أحد الأئمة الحفاظ روى عن أبى على الحسن بن محمد بن أبى هريرة البصرى وأبى سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الاعرابى وأبى العباس محمد بن يعقوب الاصم والهيثم بن كليب الشاشى وأبى حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال ومحمد ابن الحسين القطان وخيثمة بن سليمان وعبد الله بن يعقوب وعمر بن الحسين بن على التونى وعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازى وخلائق ، وعدة شيوخه ألف وسبعمائة شيخ روى عنه ابناه عبد الرحمن وعبد الوهاب وأبو مظفر عبد الله بن شبيب خطيب اصبهان وعبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار العجلى والمطهر بن عبد الواحد

الميزانى وأبو بكر أحمد بن الفضل الباطرقانى وعائشة بنت الحسن الوركانية وآخرون طوف ابن مندة الدنيا و بقى فى الرحلة بضعا و ثلاثين سنة وجمع و كتب مالا ينحصر وأول سماعه ببلده فى سنة ثمانى عشرة و ثلثمائة قال أبو اسحاق ابن حمزة الحافظ: ما رأيت مثله وقال الباطرقاني: ابن مندة إمام الأئمة فى الحديث و كانت بينه و بين أبى نعيم وحشة فتكلم كل منهما فى الآخر فلم يلتفت إلى كلامهما لما يكون بين الاقران ، ولما ذكره أبو نعيم في التاريخ قال هو حافظ من أولاد المحدثين اختلط في آخر عمره فحدث عن أبي أسيد وعبد الله بن أخى أبي زرعة وابن الجارود بعد أن سمع منه أن له عنهم إجازة وتخبط في أماليه ونسب إلى جماعة أقوالا فى المعتقدات لم يعرفوا بها ، قال الذهبى البلاء الذى بين الرجلين هو الاعتقاد ، وقال شيخ الاسلام الانصارى ابن مندة سيد أهل زمانه ، وقال ابنه عبد الرحمن بن مندة : كتبت عن أبى عن أبي سعيد بن الاعرابى ألف جزء وعن خيثمة ألف جزء وعن الاصم ألف جزء وعن الهيثم الشاشى ألف جزء ومولده سنة عشر أو إحدى عشرة وثلثمائة وتوفى سنة خمس وتسعين وثلثمائة

(محمد بن اسحاق بن يسار القرشى المطلبى مولاهم المدنى يكنى أبا بكر وقيل أبا عبد الرحمن) أحد الأئمة الاعلام صاحب السيرة وصاحب المغازى وقد رأى انسا وروى عن أبيه وعطاء بن أبى رباح وسعيد المقبرى ونافع وخلق ، روى عنه شعبة والحمادان والسفيانان وزياد البكائى ويزيد بن هارون وخلائق سئل الزهرى عن مغازيه فقال هذا أعلم الناس بها وأشار إلى ابن اسحاق ، وقال ابن المدينى مدار حديث رسول الله ﷺ على ستة ثم صار علم الستة عند اثنى عشر أحدهم ابن اسحاق وسئل عنه أحمد فقال حسن الحديث ثم قال قال مالك : هو دجال من الدجاجلة قال أبو زرعة الدمشقى ذاكرت دحيما مولى مالك فرأى أن ذلك ليس للحديث إنما هو لانه اتهمه بالقدر ، وقال يعقوب بن شيبة سألت ابن المدينى عن كلام مالك فيه فقال مالك لم يجالسه ولم يعرفه وأى شىء حدث ابن اسحاق بالمدينة ، قلت له كيف حديثه عندك قال صحيح ، وكذا قال البخارى رأيت ابن المدينى يحتج به وقال ابن عيينة جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه أحد من أهل المدينة ولا

يقول فيه شيئاً وقال شعبة ابن إسحاق أمير المحدثين لحفظه، ووثقه أيضاً العجلى ومحمد ابن سعد واختلف فيه قول يحيى بن معين وقد تكلم فيه لتدليسه ولكونه اتهم بالقدر قال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان أبعد الناس منه وإذا حدث عمن سمعه من المعروفين فهو حسن الحديث صدوق وانما أتى من أنه يحدث عن المجهولين أحاديث باطلة، وقال النسائي ليس بالقوى وقال ابن عدى لا بأس به توفى سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وقيل سنة ثلاث وخمسين، له ذكر في الاعتكاف

(محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن سالم بن ركاب أبو عبدالله بن أبى الفداء ابن الخباز الانصارى الخزرجى العبادى الدمشقى من ولد سعد بن عبادة) روى عن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة حضوراً وعن عبدالوهاب بن محمد بن ابراهيم ابن سعد وعبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل الحارثي واسماعيل بن ابراهيم بن أبى اليسر التنوخى ويحيى بن الناصح وعبد الرحمن بن نجم الحنبلى والعلامة أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائى وهو آخر من حدث عنهم بالسماع وأحمد بن عبد السلام بن أبى عصرون ومؤمل بن محمد البالسى وأحمد بن أبى الخير الحداد وأبى زكريا يحيى بن أبى منصور بن الصيرفى والقاسم ابن أبى بكر بن القاسم الأربلى والكمال عبد الرحيم بن عبد الملك بن عبدالملك المقدسى والحافظ أبى حامد محمد بن على بن محمود بن الصابونى والمسلم بن محمد ابن المسلم بن مكى القيسى وأبى بكر بن عمر بن يونس المزى وابراهيم بن اسماعيل ابن الدرجى والمقداد بن هبة الله القيسى وأبى الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر المقدسى وعمر بن محمد بن أبى سعد بن أبى عصرون ومحمد بن عبد المنعم بن عمر بن القواس والرشيد محمد بن أبى بكر بن محمد العامرى وأبى بكر محمد ابن اسماعيل بن الانماطى واحمد بن شيبان بن تغلب الشيبانى وعبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن فارس ومحمد بن عبدالرحيم بن عبد الواحد بن الكمال والفخر على بن أحمد بن عبد الواحد بن النجاري فى خلائق تجمعهم مشيخته التي أخرجها

له البرزالى ، روى عنه الأئمة والحفاظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالى وأبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن على بن عبد الكافى السبكى وأبو سعيد خليل بن كيكلدى العلائى وأبو المعالى محمد بن رافع السلامى والشريف أبو المحاسن محمد بن على بن حمزة الحسينى وآخرون كثيرون وكان رحمه الله ثقة صحيح السماع سهلا فى التسميع راغبا في الخير قرأت عليه صحيح مسلم فى ستة مجالس متوالية وقرأت عليه مسند أحمد متواليا فى مدة يسيرة وكان مولده في سنة ست وستين وستمائة وتوفي فى سنة ست وخمسين وسبعمائة عن تسعين سنة وكان قد انفرد بكثير من الشيوخ والاجزاء وانقطعت بموته كتب وأجزاء رحمه الله تعالى

(محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة وقيل بذدذبه وقيل ابن المغيرة بن الاحنف الجعفى مولاهم أبوعبدالله البخارى) الحافظ العلم أمير المؤمنين في الحديث مؤلف الصحيح والتاريخ وغير ذلك كتب بخراسان والجبال والعراق والحجاز والشام ومصر فروى عن مكى بن ابراهيم وأبى عاصم الضحاك بن مخلد النبيل ومحمد بن عبد الله الانصارى وأبى نعيم الفضل بن دكين وخلائق من هذه الطبقة ومن بعدهم حتى كتب عن أقرانه وعن أصغر منه حتى زاد عدد شيوخه على الالف وروى عنه مسلم خارج الصحيح والترمذى وأبو زرعة وابن خزيمة وابن صاعد وأبو حامد بن الشرقى ومحمد بن يوسف الفربرى ومنصور بن محمد البزدوى وهو آخر من روى الصحيح عنه وآخرون كثيرون وآخر من زعم أنه سمع منه عبدالله بن فارس البلخى ولد البخارى فى ثالث عشر شوال سنة أربع وتسعين ومائة وألهم حفظ الحديث في الكتاب وهو ابن عشر سنين وحضر عندالداخلى وهو ابن إحدي عشرة فقال سفيان عن أبى الزبير عن إبراهيم فقال له البخارى إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم فقال كيف هو ياغلام ؟ قال هو الزبير بن عدى فأخذ القلم وأصلح كتابه وحفظ كتب ابن المبارك ووكيع وهو ابن ست عشرة سنة وخرج مع أمه وأخيه أحمد إلى مكة وتخلف بها يطلب وصنف وهو ابن

ثماني عشرة سنة التاريخ عند قبر رسول الله ﷺ قال ابن عقدة لو كتب الرجل ثلاثين ألفا ما استغنى عن تاريخ البخارى وشرع في جمع الصحيح فى أيام اسحاق بن راهويه وقال أخرجته من زهاء ستمائة ألف حديث وما أدخلت فيه الا ماصح وتركت من الصحاح لحال الطول وروى الفربرى عنه ماوضعت فى الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروى ابن عدى أنه كان يصلى لكل ترجمة من تراجم التاريخ ركعتين ،قال أحمد ماأخرجت خراسان مثله وقال ابن المدينى مارأى مثل نفسه وقال يعقوب الدورقي ونعيم بن حماد هو فقيه هذه الامة ولما دخل البخارى البصرة قال بندار دخل اليوم سيد الفقهاء ،وقال أبو مصعب: لو أدركت مالكا ونظرت اليه والي محمد بن اسماعيل لقلت كلاهما واحد فى الفقه والحديث وقال أبو حاتم هو أعلم من دخل العراق وقصته مع أهل بغداد مشهورة فى انهم قلبوا عليه مائة حديث حين قدم عليهم فرد كل اسناد الى متنه ذكرها ابن عدى عن عدة من المشايخ وكان له ببغداد ثلاثة مستملين واجتمع فى مجلسه أكثر من عشرين ألفا وحدثت له محنة مع خالد بن أحمد الذهلى والى بخارى فنفاه من البلد فجاء الى خرتنك قرية من قرى سمرقند فنزل على أقارب له بها فقال عبد القدوس ابن عبد الجبار السمرقندى سمعته ليلة وقد فرغ من صلاة الليل يدعو يقول اللهم إنه قد ضاقت على الارض بما رحبت فاقبضنى اليك فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى فتوفي ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين .

(محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدى ، مولاهم البصرى أبو بكر بندار) احد الحفاظ الاعلام روى عن يزيد بن زريع ومحمد بن جعفر غندر ومعتمر (١) بن سليمان وطبقتهم فأكثر ،روى عنه الائمة الستة وابن أبي الدنيا وابن خزيمة وابن صاعد وخلق قال أبو داود كتبت عنه نحوا من خمسين ألف حديث وقال العجلى ثقة كثير الحديث وقال أبو حاتم صدوق، وقال عبد الله بن محمد بن سيار ثقة لكنه يقرأ من كل كتاب قال الخطيب وان كان يقرأ من كل

(١) نسخة « ونعيم »

كتاب فانه كان يحفظ حديثه وقد ضعفه يحيى بن معين . القواريرى قال الذهبي انعقد الاجماع بعد ، على الاحتجاج به مات في شهر رجب سنة اثنتين وخمسين ومائتين وكان مولده سنة سبع وستين ومائة

(محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ أبو حاتم التميمي البستي) أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي واحمد ابن الحسن بن عبد الجبار الصوفي (١) وأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي والحسن ابن سفيان النسوى ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي خليفة الفضل ابن الحباب الجمحي وعمر بن محمد بن بجير وعبد الله بن محمد بن سلم ومحمد ابن الحسن بن قتيبة ومحمد بن عبد الله بن الجنيد وجعفر بن أحمد بن سنان القطان وخلائق روى عنه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى وابو الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني راوى صحيحه عنه وآخرون وصنف كتبا حسنة (منها) صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع وتاريخ الثقات وتاريخ الضعفاء وكتاب وصف الصلاة بالسنة ، فهذا ما وصل الينا من تصانيفه وقد عقد الخطيب فصلا في كتاب الجامع سمى فيه تصانيفه وهي كثيرة نفيسة وسمع بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة وخراسان وغيرها ، خرجت له من صحيحه أربعين حديثا بلدانية وقد ولي قضاء سمرقند مدة وأقام بنيسابور قبل الاربعين وحدث بمصنفاته وكان رأسا في علم الحديث عالما بالفقه والكلام والطب والنجوم وقد امتحن بسبب الكلام وتكلموا فيه وأمر بقتله ثم أخرج الى سمرقند ذكره ابن الصلاح في طبقات الفقهاء فقال غلط الغلط الفاحش في تصرفه ، ورأيت للضياء المقدسي جزءاً ذكر فيه أوهامه في التقاسيم والانواع ، فمنها قوله ان خاتم النبوة الذى بين كتفيه ﷺ مكتوب عليه (محمد رسول الله) وغير ذلك وتوفي ببست في شوال من سنة أربع وخمسين وثلثمائة وهو في عشر الثمانين

(محمد بن خازم أبو معاوية الضرير التميمي مولاهم الكوفي) أحد الاعلام

---

(١) نسخة « الصيرفي »

قال أبو داود عمى وهو ابن أربع سنين وقيل ابن ثمان) روى عن الاعمش وعاصم الاحول وهشام بن عروة وخلق ، روى عنه الائمة احمد واسحاق وابن المدينى وابن معين وخلق قال ابن معين اثبتهم في الاعمش بعد سفيان وشعبة أبو معاوية وقال احمد : وكان فى غير حديث الاعمش مضطربا لايحفظها جيدا وقال العجلى ثقة يرى الارجاء وقال يعقوب بن شيبة كان من الثقات وربما دلس وكان يرى الارجاء مات سنة خمس وتسعين ومائة وقيل سنة أربع وتسعين

(محمد بن ربح بن سليمان أبو بكر البزار) روى عن يزيد بن هارون ويعقوب بن اسحاق الحضرمي وأبي نعيم الفضل بن دكين روى عنه محمد ابن عثمان بن ثابت الصيدلانى وأبو بكر الشافعى وأبو سهل بن زياد القطان ودعلج ابن احمد ، قال الخطيب وكان ثقة قال عبد الباقى بن قانع مات فى سنة ثلاث وثمانين ومائتين

(محمد بن سيرين أبو بكر البصرى مولى أنس بن مالك كان أبوه من سبي عين النمر) روى عن زيد بن ثابت وأبى هريرة وعمران بن حصين ومولاه أنس ابن مالك فى آخرين من الصحابة والتابعين قال هشام بن حسان ادرك ابن سيرين ثلاثين صحابيا . روى عنه ثابت وقتادة وعبد الله بن عون وجرير بن حازم والاوزاعى وخلائق قال هشام هو أصدق من رأيت من البشر وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا عاليا رفيعا فقيها إماما كثير العلم ورعا ، وقال مورق العجلى : ما رأيت رجلا أفقه فى ورعه ولا أورع فى فقهه منه ، وقال ابن عون لم أر فى الدنيا مثله وقال أبو بكر المزني ما رأينا من هو أورع منه وقال أبو عوانة رأيته في السوق فما رآه أحد فى السوق الا ذكر الله ، ووثقه ابن معين وغيره وكان آية فى التعبير ورأى ابن سيرين كأن الجوزاء تقدمت الثريا فأخذ فى وصيته وقال يموت الحسن وأموت بعده هو أشرف منى فكان كذلك ماتا فى سنة عشرة ومائة ، مات الحسن فى أول رجب ومات ابن سيرين في تاسع شوال

(محمد بن عبد الله بن ابراهيم أبو بكر البزار الشافعي صاحب الفوائد المشهورة) روى عن عبد الله بن احمد بن حنبل واسحاق بن الحسن الحربي ومحمد بن مسلمة الواسطي وعبد الله بن روح المدائني وابراهيم بن عبد الله الكجي ومحمد بن ربح البزار وبشر بن موسى الاسدى وموسى بن سهل الوشاء وجعفر بن محمد ابن شاكر الصائغ وعلى بن الحسن بن عبدويه الخراز واحمد بن عبد الله النرس ومحمد ابن شداد المسمعي والحارث بن محمد بن أبي أسامة وخلق ، روى عنه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى وأبو طاهر عبد الغفار بن محمد المؤدب وأبو القاسم عبد الباقي بن محمد الطحان قال الخطيب كان ثقة ثبتا حسن التصنيف جمع أبوابا وشيوخا قال ولما منعت الديلم الناس من ذكر فضائل الصحابة وكتبوا السب على أبواب المساجد كان يتعمد املاء أحاديث الفضائل في الجامع، توفي في ذي الحجة سنة أربع وخمسين وثلثمائة وله خمس وتسعون سنة

(محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن البيع أبو عبد الله الضبي النيسابورى) صاحب المستدرك على الصحيحين وتاريخ نيسابور وكتاب الاكليل وعلوم الحديث والمدخل وغير ذلك أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبى العباس محمد ابن يعقوب الاصم وأبى عبد الله محمد بن يعقوب بن الاخرم وأبى عمرو عثمان ابن احمد بن السماك وأبى الوليد حسان بن محمد الفقيه وأبى على الحسين بن على بن يزيد النيسابورى وأبى بكر احمد بن اسحاق بن أيوب الضبعي [1] الفقيه وأبى عبد الله محمد بن عبد الله بن دينار الفقيه النيسابورى وخلائق روى عنه الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين البيهقى وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى ومحمد بن عبد العزيز بن احمد الحيرى وأبو صالح احمد بن عبد الملك المؤذن ومحمد بن يحيى بن ابراهيم المزكى ومحمد بن عبيد الله الصوام وعثمان بن محمد بن عبيد الله المحمى ومحمد بن احمد بن أبى جعفر الطبسي وأبو المظفر موسى بن عمران النيسابورى وأبو بكر أحمد بن على بن عبد الله بن عمر بن خلف الشيرازى

---

١ نسخة « الصبغى »

وغيرهم وكان أحد الحفاظ المكثرين لم يكن فى عصره أحسن تصنيفاً منه ولكنه نسب الى التشيع وإلى التساهل فى التصحيح قال الذهبى . برع فى معرفة الحديث وفنونه وصنف التصانيف الكثيرة وانتهت اليه رياسة الفن بخراسان لا ، بل بالدنيا وكان فيه تشيع وحط على معاوية وهو ثقة حجة وقال محمد بن طاهر سألت أبا اسماعيل عبد الله الانصارى عنه فقال إمام فى الحديث ، رافضى خبيث ، قال الذهبى الله يحب الانصاف ماهو برافضى بل شيعى فقط ، توفى فى صفر سنة خمس وأربعمائة وله أربع وثمانون سنة بنيسابور وكان مولده بها فى شهر ربيع الاول سنة إحدى وعشرين وثلثمائة

(محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى) وهو أخو أبى بكر روى عن عائشة ، روى عنه الزهرى وثقه النسائى ، له ذكر فى النكاح

(محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب واسم أبى ذئب هشام بن شعبة بن عبد الله بن أبى قيس بن عبدود القرشى العامرى المدنى يكنى أبا الحارث أحد الأئمة الأعلام) روى عن خاله الحارث بن عبد الرحمن القرشى ونافع وعكرمة وابن المنكدر فى آخرين كثيرين روى عنه الثورى ومعمر وابن المبارك والقعنبى وعلى بن الجعد وخلق قال أحمد كان أشبه بسعيد بن المسيب قيل له خلف مثله ببلاده؟ قال لا ولا بغيرها ، كان ثقة صدوقا أفضل من مالك إلا أن مالكا أشد تنقية للرجال منه وسئل أيضا من أعلم ، مالك أو ابن أبى ذئب؟ فقال ابن أبى ذئب أكبر من مالك وأصلح وأورع وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين وقد دخل على أبى جعفر وقال له الظلم فاش ببابك وقال يحيى بن معين وأحمد ابن صالح شيوخ ابن أبى ذئب كلهم ثقات إلا أبو جابر البياضى وقال النسائى وغيره ثقة ولما حج أبو جعفر دعا ابن أبى ذئب بدار الندوة فقال له ما تقول فى مرتين أو ثلاثاً فقال ورب هذه البنية إنك لجائر ولما حج المهدى دخل مسجد النبى ﷺ فقام الناس إلا ابن أبى ذئب فقال له المسيب بن زهير قم هذا أمير المؤمنين فقال ابن أبى ذئب انما يقوم الناس لرب العالمين فقال المهدى دعه فلقد قامت كل شعرة فى رأسى ، وتوفى سنة ثمان وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين

ومائة وكان مولده سنة ثمانين

(محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثى المدنى يكنى أبا عبد الله وقيل أبا الحسن) روى عن أبيه وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن يعقوب مولى الحرقة روى عنه شعبة ومالك والسفيانان ويزيد بن هارون وخلق وثقه أبو حاتم والنسائي وقال الجوزجانى ليس بقوى قال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به قيل مات سنة أربع وقيل خمس وأربعين ومائة له ذكر فى الصلاة

(محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك وقيل فى نسبه غير ذلك أبو عيسى السلمى الترمذى الحافظ الضرير أحد الأئمة الستة وقيل إنه كان أكمه طاف البلاد فسمع من قتيبة وعلى بن حجر وأبى كريب وخلائق وأخذ علم الرجال والعلل عن البخارى روى عنه حماد بن شاكر وأحمد بن على بن حسنوية ومحمد بن أحمد بن محبوب ومحمد بن محمد بن يحيى القراب والهيثم بن كليب الشاشى وآخرون وقد سمع البخارى منه أيضا قال ابن حبان فى الثقات كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر قال المستغفرى مات فى شهر رجب سنة تسع وسبعين ومائتين وقول الخليلى فى الارشاد مات بعد الثمانين ليس بصحيح والصحيح الاول قاله المستغفرى وغنجار وابن ماكولا وغيرهم

(محمد بن أبى القاسم بن اسماعيل بن مظفر الفار فى آخر من طلب الحديث وعنى به) روى لنا عن عبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزة والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحرانى وأبى محمد عبد الله بن غلام الله بن اسماعيل بن الشمعة وأبى بكر بن الياس بن محمد الرسعنى والحسن بن على بن عيسى بن الصيرفى اللخمى وسيدة بنت موسى المارانية فى آخرين ورحل الى الاسكندرية فسمع بها من الشريف على بن أحمد بن عبد المحسن العراقى وطبقته روى عنه الأئمة أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو المعالى محمد ابن رافع بن أبى محمد وأبو المحاسن محمد بن على بن حمزة الحسينى وآخرون وكان قد اعتنى بطلب الحديث فقرأ بنفسه وكتب ورحل وأفاد وكان أحد الشهود المعدلين بالقاهرة إلا أنى سمعت من يتكلم فيه فى الشهادة فلذلك قرنته فى الرواية

بأبي الحرم القلانسي وكان مولده في سنة ست وسبعين وستمائة وتوفى يوم الجمعة رابع عشر المحرم سنة احدى وستين وسبعمائة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن غيلان أبو طالب البزار الهمذاني البغدادي) روى عن أبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي وتفرد بالرواية عنه روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن على الخطيب وأبو نصر على بن هبة الله بن ماكولا وأبو على احمد بن محمد بن احمد البرداني وأبو غالب شجاع بن فارس الذهلي ومقرىء العراق أبو طاهر احمد بن على بن سوار وأبو منصور عبد المحسن بن محمد الشيحي ونور الهدى أبو طالب الحسين بن محمد الزينبي وأبو على بن المهدى محمد بن محمد ابن عبد العزيز الخطيب وأبو سعيد احمد بن عبد الجبار بن الطيوري وأبو البركات هبة الله بن على المبخر وهبة الله بن محمد بن الحصين وهو آخر من حدث عنه وآخرون ، وثقه الخطيب وغيره قال الخطيب كان صدوقا صالحا دينا ومات في شوال سنة أربعين وأربعمائة وقد استكمل اربعا وتسعين سنة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي القاسم أبو الفتح البكرى الميدومي مسند الديار المصرية) روى عن أبيه وعن أبي الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم ابن على الحراني وأبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق وتفرد بالسماع منهم وأبي بكر محمد بن اسماعيل بن عبد الله بن الانماطي وأبي بكر عبد الله بن أحمد بن اسماعيل بن فارس التميمي وأبي بكر محمد بن أحمد بن على ابن القسطلاني وعبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزه وشامية بنت الحسن بن محمد البكرى في آخرين وأجاز له أحمد بن عبد الدائم ومجد الدين على بن وهب بن دقيق العيد والشيخ محيى الدين النووى في آخرين روى عنه الأئمة أبو محمد عبد الكريم بن منير الحلبي وأبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو سعيد خليل بن كيكلدى العلائي وأبو العباس أحمد بن لؤلؤ بن النقيب وأبو المعالي محمد بن رافع وأبو المحاسن محمد بن على ابن حمزة الحسيني وأبو الحسن على بن الحسين بن البناء وآخرون وكان رجلا جيدا ثقة صحيح السماع مولده في شعبان سنة أربع وستين وستمائة وتوفى في العشر

الاخير من شهر رمضان سنة أربع وخمسين وسبعمائة وقد جاوز التسعين ولم يحضره والده مجالس السماع الا بعد استكمال الخامسة فلم يوجد له حضور أصلا وكان والده من أهل هذا الشأن ولى مشيخة دار الحديث الكاملية

(محمد بن محمد بن محمد ابن أبي الحرم أبو الحرم القلانسي الحنبلي) شيخ مكثر ثقة صحيح السماع روى عن الشهاب محمد بن عبد المنعم بن الخيمى وعبد الرحمن بن يوسف ابن يحيى بن خطيب المزة حضر عندهما وعند عبد العزيز بن أبي الفتوح بن الحصري وعبد الله بن غلام الله بن السمعة وغازى بن أبي الفضل الحلاوي ومحمد بن ابراهيم بن ترجم والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي والتاج اسماعيل بن ابراهيم بن قريش ويوسف بن عبد المحسن الجزى وأحمد ابن عبد الكريم بن غازى بن الاغلاق والضياء عيسى بن يحيى بن أحمد السبتي والرضى ابي بكر بن عمر بن على القسطنطيني النحوى والحافظ أبي العباس أحمد ابن محمد الظاهرى ويعقوب بن أحمد بن فضائل الحلبي وعبد الرحيم بن عبد المنعم بن خلف الدميرى وسيدة بنت موسى المارانية ومؤنسة ابنة الملك العادل في آخرين كثيرين روى عنه ابو المعالى محمد بن رافع وأبو المحاسن محمد بن على بن حمزة الحسيني وآخرون وكان مولده سنة ثلاث وثمانين وستمائة وتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة

(محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى مولى حكيم بن حزام أبو الزبير المكي أحد أئمة التابعين) روى عن جابر وابن عباس وعائشة في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الائمة شعبة ومالك والليث والسفيانان وخلائق قيل لشعبة لم تركت حديثه قال رأيته يزن ويسترجح في الميزان، وقال الشافعي أبو الزبير يحتاج الى دعامة وقال أبو حاتم لايحتج به وقد وثقه ابن معين والنسائى وقال ابن عدى لا أعلم أحداً من الثقات تخلف عن الرواية عنه ولم يحتج ابن حزم بحديث أبي الزبير عن جابر إلا اذا قال حدثنا جابر أو كان من رواية الليث عنه فانه لم يسمع منه إلا ماسمعه من جابر توفى سنة ثمان وعشرين ومائة، له ذكر في الصلاة

(محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث

ابن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب أبو بكر القرشي الزهري المدني أحد الائمة الاعلام روى عن ابن عمر وسهل بن سعد وربيعة بن عباد والسائب بن يزيد فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الأئمة مالك والليث والاوزاعي وابن جريج وابن اسحاق وابن عيينة وخلائق وقد أفرد النسائى بالتصنيف من روى عنه الزهرى وروى عن الزهرى ، قال ابن شهاب ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته وقال عمرو بن دينار ما رأيت أحدا أقص للحديث منه وما رأيت أحداً الدينار والدرهم أهون عليه منه كأنها عنده بمنزلة البعر ، وقال عمر بن عبد العزيز ومكحول لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية منه وقال أيوب ما رأيت أعلم منه وقال الليث ما رأيت عالماً قط أجمع ولا أكثر علما منه وما رأيت أكرم منه، وقال مالك . بقي وما له فى الناس نظير، توفى بأدام آخر حد الحجاز وأول عمل فلسطين سنة أربع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاث وقيل سنة خمس واختلف أيضاً فى مولده فقيل سنة خمسين وقيل أحدى وقيل ست وقيل ثمان وخمسين

(محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزى بن عامر بن الحارث بن حارثة بن سعيد بن تيم بن مرة أبو عبد الله القرشي التيمي المدنى أحد الاعلام) روى عن جابر وعائشة وأنس فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الائمة شعبة ومالك وابن جريج والاوزاعي والسفيانان وخلق قال ابن عيينة كان من معادن الصدق يجتمع اليه الصالحون وقال مالك كان سيد القراء لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا كان يبكى وقال ابن معين وأبو حاتم . ثقة وقال الحميدى ابن المنكدر حافظ توفى سنة ثلاثين ومائة وقيل سنة إحدى وثلاثين له ذكر فى النكاح

(محمد بن موسى بن عثمان بن موسى بن عثمان بن حازم أبو بكر الحازمي الهمذاني الشافعي أحد الأئمة الأعلام) على حداثة سنه روى عن أبى الوقت عبد الاول ابن عيسى السجزى حضوراً وعن أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسى ومعمر بن الفاخر وغيرهم ورحل سنة نيف وسبعين الى العراق وأصبهان والجزيرة والنواحي ثم استوطن بغداد وتفقه بها على ابن فضلان وغيره وصنف التصانيف المفيدة كالانساب والناسخ والمنسوخ قال الذهبي كان إماماً ذكياً ثاقب الذهن فقيها

بارعاً ومحدثا بارعا بصيراً بالرجال والعلل متبحراً فى علم السنن ذا زهد وتعبد وتأله وانقباض عن الناس توفى فى جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وخمسمائة شابا عن خمس وثلاثين سنة

(محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلى أبو عبدالله النيسابورى أحد الاعلام الحفاظ) روى عن عبد الرحمن بن مهدى ويزيد بن هارون وأبى داود الطيالسى وخلائق وله رحلة واسعة روى عنه البخارى وأصحاب السنن الاربعة وأبو حاتم وابن خزيمة وأبو عوانة الاسفراينى وخلائق قال احمد. مارأيت خراسانيا اعلم بحديث الزهرى منه ولا أصح كتابا منه وقال أبو حاتم. محمد بن يحيى إمام أهل زمانه ثقة وقال النسائى ثقة مأمون وقال أبو بكر بن أبى داود هو أمير المؤمنين فى الحديث وقال ابن خزيمة محمد بن يحيى امام أهل عصره، توفى يوم الاثنين لاربع بقين من شهر ربيع الاول سنة ثمان وخمسين ومائتين عن ست وثمانين سنة له ذكر فى النكاح

(محمد بن يزيد الربعى مولاهم أبو عبد الله بن ماجه) وماجه لقب لابيه يزيد أحد الأئمة الأعلام الستة صاحب السنن والتفسير والتاريخ سمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام وغيرها من البلاد روى عن ابراهيم بن المنذر الحزامى ومصعب ابن عبد الله الزبيرى وداود بن رشيد ومحمد بن رمح وخلائق روى عنه أبو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان وعلى بن سعيد العسكرى ومحمد بن عيسى الابهرى والصفار وآخرون قال أبو يعلى الخليلى ثقة كبير متفق عليه محتج به له معرفة وحفظ وله مصنفات فى السنن والتفسير والتاريخ توفى سنة ثلاث وسبعين ومائتين وكذا أرخه جعفر ابن إدريس وزاد يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء لثمان بقين من شهر رمضان

(مخمر بن معاوية) كذا عند ابن ماجه وقال الترمذى حكيم بن معاوية تقدم فى باب الحاء

(مخنف بن سليم بن الحارث بن عوف بن ثعلبة بن عامر بن ذهل بن مازن بن ذبيان بن ثعلبة بن الدؤل بن سعد مناه بن غامد الازدى الغامدى)

له صحبة روى عن النبي ﷺ وعن على وأبى أيوب روى عنه ابنه حبيب وعون ابن أبى جحيفة وغيرهما نزل الكوفة وعده بعضهم فى البصريين وولى أصبهان لعلى وشهد معه صفين وكان على راية الازد يومئذ وقتل يوم الجمل ذكره ابن عبد البر ، له ذكر فى الاضحية

(مرثد بن عبد الله أبو الخير اليزنى) ويزن من حمير ، المصرى . روى عن عمرو بن العاص وابنه عبد الله بن عمرو وعقبة بن عامر فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه يزيد بن أبى حبيب وجعفر بن ربيعة وكعب بن علقمة وآخرون قال ابن يونس كان مفتى أهل مصر فى زمانه وذكره ابن حبان فى الثقات وتوفى سنة تسعين

(مسروق بن الاجدع الهمدانى أبو عائشة) نزل الكوفة أحد أئمة التابعين وأحد الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد من التابعين صلى خلف أبى بكر وروى عنه وعن عمر وعلى ومعاذ فى آخرين من الصحابة روى عنه أبو وائل والشعبي والنخعى وأبو اسحاق وخلق قال مرة ماولدت همدانية مثله وقال الشعبي ماعلمت أن أحداً كان أطلب للعلم منه وقال ابن المدينى ما أقدم عليه أحداً من أصحاب عبد الله وقال ابن معين ثقة لا يسأل عن مثله وقالت امرأته قمير كان يصلى حتى تورم قدماه وتوفى سنة ثلاث وستين وقيل سنة اثنتين

(مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف بن قصى القرشى المطلبى) وقيل إن مسطحا لقب واسمه عوف يكنى أبا عباد وقيل أبا عبد الله شهد بدراً ثم خاض فى الافك فجلده رسول الله ﷺ فيمن جلده ، واختلف فى وفاته فقيل سنة أربع وثلاثين وقيل إنه شهد صفين وتوفى سنة سبع وثلاثين ، له ذكر فى الحدود رفى قصة الافك

(مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاد أبو الحسين القشيرى النيسابورى) أحد الحفاظ الاعلام ومصنف الصحيح والمسند الكبير على اسماء الرجال والجامع الكبير على الابواب وكتاب العلل وكتاب أوهام المحدثين وكتاب التمييز وكتاب الطبقات وكتاب الوحدان وكتاب المخضرمين روى عن عبد الله بن مسلمة

القعنبي وعلي بن الجعد ويحيى بن يحيى التميمي وسعيد بن منصور وخلائق روى عنه أبو عيسى الترمذي وأبو العباس السراج وأبو بكر بن خزيمة وابراهيم ابن محمد بن سفيان وأبو عوانة الاسفرايني وخلق قال احمد بن مسلمة النيسابوري رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلما في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما وكان مولده سنة أربع ومائتين وتوفي لخمس بقين من شهر رجب سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور وقيل إنه بلغ ستين سنة وبه جزم الذهبي في العبر وقيل بلغ خمساً وخمسين سنة وبه جزم ابن الصلاح في علوم الحديث وكلاهما مخالف لما تقدم من تاريخ مولده والله أعلم

(المسلم بن مكي ويعرف أيضا بالمسلم بن علان) فينسب الى أجداده وهو المسلم ابن محمد بن المسلم بن مكي بن خلف بن علان أبو القاسم القيسي الدمشقي الكاتب ولد سنة أربع وتسعين وخمسمائة وروى عن حنبل بن عبد الله الرصافي وعمر بن محمد بن معمر بن طبرزد وعبد الجليل بن أبي غالب بن مندويه وأبي اليمن زيد بن الحسن الكندي في آخرين وعن أبي طاهر بركات بن ابراهيم الخشوعي بالاجازة روى عنه أبو الحسن علي بن ابراهيم بن داود بن العطار وأخوه داود بن ابراهيم وقاضي القضاة بدر الدين محمد بن ابراهيم بن سعد الله ابن جماعة والحافظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي والحافظ أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي وأخوه محمد بن عبد الرحمن وعبد الله بن علي ابن محمد بن هلال الأزدي وعلي بن ابراهيم بن الاسكندري وابراهيم بن جعفر بن اسماعيل بن الكحال ومحمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن الخباز وهو آخر من حدث عنه بالسماع وآخرون وكان ثقة صحيح السماع من بيت حديث ورياسة توفي في ذي الحجة سنة ثمانين وستمائة

(مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبو زرارة المدني) روى عن أبيه وعلي وطلحة في آخرين من الصحابة روى عنه ابن أخيه اسماعيل بن محمد وطلحة بن مصرف وأبو اسحاق السبيعي وخلق قال ابن سعد . ثقة كثير الحديث مات سنة ثلاث ومائة

(مصعب بن شيبة بن جبير بن شيبة بن عثمان الحجبي) روى عن عمة أبيه صفية بنت شيبة وأخيها مسافع وطلق بن حبيب وجماعة، روى عنه ابنه زرارة وحفيده عبد الله بن زرارة وابن جريج وآخرون قال ابن معين: ثقة وقال احمد روى مناكير وقال ابو حاتم: ليس بالقوى قال النسائى منكر الحديث، له ذكر فى الطهارة فى السواك

(معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى بن كعب بن عمرو ابن أدى بن سعد بن على بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج الانصارى الخزرجى ثم الجشمى وقد نسبه بعضهم فى سلمة بن سعد بن على، قال ابن اسحاق وانما ادعته بنوسلمة لانه كان أخا سهل بن محمد بن الجد بن قيس لامه ، كنية معاذ أبو عبد الرحمن أحد علماء الصحابة) روى عن النبى ﷺ أحاديث روى عنه ابو موسى الاشعرى وابن عباس وابن عمر فى آخرين من الصحابة والتابعين قال ابن اسحاق أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدراً والمشاهد كلها وقال ابن عبد البر كان أحد من شهد العقبة روى الترمذى وصححه من حديث أنس فى حديث مرفوعاً «وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو استقرؤا القرآن من أربعة فذكر معاذ بن جبل ومن حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة فذكر منهم معاذاً وقال له النبى ﷺ فيما رواه أبو داود والنسائى بأسناد صحيح والله يا معاذ انى لاحبك وقال ابن مسعود ان معاذاً كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يكن من المشركين انا كنا لنشبه معاذاً بأبراهيم عليه السلام، ومناقبه كثيرة توفى بطاعون عمواس سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة واختلفوا فى مبلغ سنه فقيل ثمان وثلاثون وقيل أربع وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل ثمان وعشرون وهو وهم ، فانه شهد بدراً وهو رجل

(معاذ بن هشام بن أبى عبد الله الدستوائى البصرى) روى عن أبيه وابن عون وشعبة وغيرهم روى عنه الأئمة أحمد واسحاق وابن المدينى والفلاس وخلق قال ابن معين صدوق وليس بحجة وقيل لابى داود هو عندك حجة؟ قال

أكره أن أقول شيئا كان يحيى لا يرضاه ، وقال ابن عدى ربما يغلط وأرجو أنه صدوق،مات سنة مائتين

(معاوية بن خديج بن جفنة بن قنبر بن حارثة بن عبدشمس بن معاوية بن جعفر بن أسامة بن سعد بن أشرس بن شبيب بن السكون السكونى وقيل الكندى وقيل التجيبي وقيل الخولانى قال ابن عبدالبر والصواب ان شاء الله السكونى ،يكنى أباعبدالرحمن وقيل أبا نعيم يعد فى أهل مصر) روى عن النبي ﷺ وعن عمرو وأبى ذر وغيرهم روى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الرحمن بن شماسة وعلى بن رباح فى آخرين ذكر البيهقى وغيره انه أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين وقال ابن يونس: وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مصر وقدم على عمر بشيراً بفتح الاسكندرية وولى غزو افريقية ثلاث مرات ذهبت عينه فى احداها وقيل بل ذهبت يوم دنقلة مع عبد الله بن سعد وتوفى سنة اثنتين وخمسين

(معاوية بن أبى سفيان واسم أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموى يكنى أباعبدالرحمن وهو وأبوه من مسلمة الفتح وقيل أسلم هو فى عمرة القضاء وكتم اسلامه) روى عن النبي ﷺ وأبى بكر وعمر فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه أبو ذر وابن عباس وأبو سعيد وسعيد بن المسيب وهمام بن منبه فى آخرين كثيرين من الصحابة والتابعين ولى لعمر الشام وأقره عثمان قال ابن اسحاق كان أميرا عشرين سنة وخليفة عشرين سنة روينا فى مسند أحمد من حديث العرباض قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب قال ابن عبد البر إلا أن الحارث بن زياد فى اسناده مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث وقد أخرجه ابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه والترمذى وحسنه من حديث عبدالرحمن ابن أبى عميرة عن النبي ﷺ أنه قال لمعاوية اللهم اجعله هادياً مهدياً واهدبه وله من حديث سعد بن عمير لا تذكروا معاوية الا بخير فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم اهدبه وقال ابن عباس انه فقيه، رواه البخارى وقال ابن عمر ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية فقيل له فابو بكر وعمر

وعثمان وعلى فقال كانوا والله خيرا منه وأفضل وكان معاوية أسود منهم قال الزبير بن بكار : هو أول من اتخذ ديوان الخاتم وأمر بهدايا النيروز والمهرجان واتخذ المعاصر فى الجوامع، وأول من أقام على رأسه حرسا وأول من قيدت بين يديه الجنائب وأول من اتخذ الخصيان فى الاسلام وأول من بلغ درجات المنبر خمس عشرة درجة وكان يقول أنا أول الملوك وصدق فى ذلك فقد روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائى من حديث سفينة قال قال رسول الله ﷺ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك من يشاء، توفى لأربع بقين من شهر رجب سنة ستين عن ثمان وسبعين سنة وقيل عاش أكثر من ذلك

(المعلى بن اسماعيل) روى عن نافع روى عنه أرطاة بن المنذر قال أبو حاتم الرازى ليس بحديثه بأس، صالح الحديث لم يروعنه غير أرطاة ،ذكره ابن حبان فى الثقات ، له ذكر فى زكاة الفطر

(معمر بن راشد أبو عروة الازدى مولاهم البصرى سكن اليمن أحد الائمة الاعلام) روى عن همام بن منبه وعمرو بن دينار ومحمد بن المنكدر والزهرى وطبقتهم روى عنه الائمة شعبة وابن المبارك وابن علية والسفيانان وعبد الرزاق وخلق آخرهم موتا محمد بن كثير الصنعانى قال عبد الرزاق: سمعت منه عشرة آلاف قال احمد لا تضم أحداً إلى معمر إلا وجدته يتقدمه وكان من أطلب أهل زمانه للعلم وهو أول من رحل الى اليمن وقال ابن جريج لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه وقال العجلى : ثقة رجل صالح ، لما دخل صنعاء كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم فقال رجل قيدوه،فزوجوه وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال النسائى ثقة مأمون مات فى شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين ومائة وقيل سنة أربع وقال الطبرانى :فقد فلم ير له أثر

(مغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام بن خويلد بن أسد الاسدي الحزامى) روى عن أبى الزناد وموسى بن عقبة فى آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن والقعنبي وسعيد بن منصور ويحيى بن بكير وقتيبة وآخرون قال أبو داود رجل صالح نزل عسقلان وقال النسائى ليس بالقوى وقال الخطيب كان

علامة النسب قال الذهبي وموته قريب من موت مالك له ذكر فى النجاسة

(موسى بن عبيدة بن نشيط الربذى المدنى يكنى أبا عبد العزيز) روى عن محمد بن كعب القرظي و نافع وعلقمة بن مرثد فى آخرين روى عنه الأئمة شعبة وسفيان الثورى وابن المبارك وخلق قال احمد لاتحل الرواية عندى عنه وضعفه أيضا على ابن المدينى ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث وليس بحجة وقال يعقوب بن شيبة صدوق ضعيف الحديث جداً وقال أبو بكر البزار رجل متعبد حسن العبادة ليس بالحافظ وأحسب إنما قصر به عن الحديث فضل العبادة توفى سنة اثنتين وقيل ثلاث وخمسين ومائة

(موسى بن عقبة بن أبى عياش الاسدى أبو محمد مولى آل الزبير وقيل مولى أم خالد زوج الزبير أحد علماء المدينة)روى عن أم خالد ولها صحبة وعن عروة وسالم وأبى سلمة وخلق روى عنه الائمة ابن جريج ومالك وابن المبارك والسفيانان وخلق قال مالك عليكم بمغازى موسى بن عقبة فانه ثقة وقال أيضا فانها أصح المغازى وقال ابن معين: كتاب موسى عن الزهرى من أصح هذه الكتب وروايته عن نافع فيها شيء وقال أحمد وابن معين وأبو حاتم ثقة توفى سنة إحدى وقيل اثنتين وأربعين ومائة

(موسى بن أبى عيسى الحناط أبو هارون المدنى واسم أبى عيسى ميسرة وهو أخو عيسى الحناط)روى عن عون بن عبد الله بن عتبة و نافع فى آخرين روى عنه الليث وابن عيينة وغيرهما وثقه النسائى له ذكر فى الجنائز فى باب الكفن

(المؤيد بن محمد بن على بن حسن أبو الحسن الطوسى المقرى مسند خراسان) روى عن أبى عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد القروى وهبة الله بن سهل بن عمر السيدى وعبد الجبار بن محمد بن أحمد الخوارى ومحمد بن اسماعيل بن محمد الفارسى وهو آخر من حدث عنهم وأبى العباس محمد بن محمد العصارى الطوسى فى آخرين روى عنه الائمة والحفاظ أبو عبدالله محمد بن يوسف بن محمد البرزالى وأبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن الازهر الصيرفينى وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن موسى بن الصلاح والضياء محمد بن عبد الواحد بن احمد المقدسى والمجد محمد

ابن محمد بن عمر الاسفرائنى والشمس عبدالحميد بن عيسى الخسروشاهي المتكلم والنظام محمد بن محمد البلخى الحنفى وأبو الحسن على بن يوسف الصدرى والسرى محمد بن عبد الله بن محمد المرسى والصدر ابو على الحسن بن محمد البكرى والزكى بن الحسن البيلقانى المتكلم والقاسم بن أبى بكر بن القاسم الاربلى وهو آخر من حدث عنه بالسماع وروى عنه بالاجازة عبد العزيز بن أبى الفتوح ابن الحصرى والفخر على بن احمد بن البخارى ومحمود بن عبد الرحمن بن أبى عصرون واحمد بن عبد السلام بن أبى عصرون والشرف احمد بن هبة الله بن عساكر وسيدة بنت موسى المارانية وزينب بنت عمر بن كندى وهى آخر من روى عنه بالاحازة الخاصة وروى عنه بالاجازة العامة الحافظ عبد المؤمن بن خلف وكان ثقة مكثراً صحيح السماع وكان الرحلة اليه من الاقطار مولده فى سنة أربع وعشرين وخمسمائة وتوفى فى ليلة الجمعة العشرين من شوال سنة سبع عشرة وستمائة

(نافع مولى ابن عمر العدوى المدنى) قيل اسم أبيه هرمز أحد الاعلام من المغرب وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل روى عن ابن عمر وأبى لبابة وأبى هريرة وعائشة فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه ابناه أبو بكر وعمر والائمة مالك والليث والاوزاعى وابن جريج وعبيدالله بن عمر العمرى وخلائق قال مالك كنت اذا سمعت منه لا أبالى أن لا أسمعه من غيره وقال عبيدالله ابن عمر لقد من الله علينا بنافع قال وبعثه عمر بن عبدالعزيز الى مصر يعلمهم السنن وأعطى فيه عبد الله بن جعفر لعبد الله بن عمر اثنى عشر ألفاً فأبى وأعتقه قال النسائى اختلف نافع وسالم فى ثلاثة أحاديث وقول نافع فيها أولى بالصواب ولم يفضل بينهما أحمد وابن معين اذا اختلفا توفى سنة سبع عشرة وقيل تسع عشرة وقيل عشرين ومائة

(نبيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن حصين بن دابغة ابن لحيان بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر الهذلى وقيل فى نسبه غير ذلك ويقال له : نبيشة الخير) روى عن النبى ﷺ أحاديث روى عنه أبو المليح الهذلى وأم عاصم جدة المعلى بن راشد أم ولد لسنان بن سلمة له ذكر فى الذبائح

(نعيم بن عبد الله بن أسيد بن عبد عوف بن عبيد بن عويج بن عدى بن كعب بن لؤى القرشى العدوى ويقال له النحام لقول رسول الله ﷺ دخلت الجنة فسمعت نحمة نعيم فيها والنحمة السعلة وقيل النحنحة الممدود آخرها أسلم قديما قبل عمر بن الخطاب فيقال بعد عشرة أنفس وكان يكتم اسلامه ومنعه قومه من الهجرة لشرفه فيهم ولانه كان ينفق على أرامل بنى عدى وايتامهم ويمونهم وهاجر عام خيبر وقتل فى الحديبية وقيل بل أقام فى مكة حتى كان قبل الفتح روى عنه نافع ومحمد بن ابراهيم التيمى قال ابن عبد البر . ماأظنهما سمعامنه وهو كما ذكر فقد قال الواقدى إنه قتل يوم اليرموك فى رجب سنة خمس عشرة وقال غيره قتل قبل ذلك فى خلافة أبى بكر شهيدا بأجنادين سنة ثلاث عشرة له ذكر فى العتق

(نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفى أبو بكرة ، قيل كان ابن عبيد الحارث بن كلدة فاستلحقه وقيل نفيع بن مسروح وقيل اسم أبى بكرة مسروح) وقيل ان النبى ﷺ كناه أبا بكرة لانه تدلى اليه من حصن الطائف ببكرة فأسلم وأعتقه النبى ﷺ نزل البصرة روى عن النبى ﷺ روى عنه أولاده عبيد الله ومسلم ورواد وعبد العزيز وكيسة وأبو عثمان النهدى والحسن البصرى وآخرون قال الحسن لم ينزل البصرة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفضل من عمران بن حصين وأبى بكرة قال أبو نعيم الاصبهانى :كان رجلا صالحا ورعا آخا رسول الله ﷺ بينه وبين أبى برزة وكان ممن اعتزل يوم الجمل ولم يقاتل مع أحد توفى سنة خمسين وقيل إحدى وقيل اثنتين وخمسين

(هبة الله بن سهل بن عمرو أبو محمد السيد البسطامى ثم النيسابورى) روى عن أبى حفص عمر بن أحمد بن عمر بن مسرور الزاهد وأبى عثمان سعيد بن محمد ابن أحمد البحيرى وأبى يعلى اسحاق بن عبد الرحمن الصابونى النيسابوريين فى آخرين روى عنه الحافظ أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله بن عساكر والعلامة أبو المعالى مسعود بن محمد بن مسعود الطريثى النيسابورى وعبد الرحيم ابن أبى القاسم الشعرى ومنصور بن عبد المنعم الفراوى والمؤيد بن محمد الطوسى وهو آخر من حدث عنه وآخرون قال الذهبي فقيه صالح متعبد عالى الاسناد

توفى فى صفر سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة عن تسعين سنة كان مولده سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة

(هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن العباس بن الحصين أبو القاسم الشيبانى البغدادى الكاتب المعروف بالأزرق) روى عن أبى طالب محمد بن محمد بن ابراهيم بن غيلان وأبى على الحسن بن على بن محمد بن المذهب والحسن ابن عيسى بن المقتدر وأبى القاسم على بن المحسن بن على التنوخى وتفرد بالرواية عنهم والقاضى أبى الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى وأبى محمد الحسن ابن على الجوهرى روى عنه أبو أحمد معمر بن عبد الواحد ابن الفاخر وأبو مسعود عبد الرحيم بن أبى الوفا الحاجى والعلامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب والامام أبو بكر يحيى بن سعدون القرطبى نزيل الموصل وعبد المغيث بن زهير الحربى وقاضى القضاة أبو الحسن على بن أحمد بن الدامغانى وقاضى القضاة أبو سعد عبد الله بن محمد بن أبى عصرون وأبو طالب المبارك بن المبارك بن المبارك الكرخى وعبد الوهاب بن هبة الله بن أبى حبة البغدادى وعبد الخالق بن هبة الله ابن البندار وأبو الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى وأبو محمد عبد الله بن المبارك بن الطويلة وعبد الرحمن بن محمد بن ملاح الشط وعمر بن على الحربى الواعظ وعبد الله بن احمد ابن أبى المجد الحربى وعبد الله بن نصر بن احمد النلاجى وعبد الرحمن بن احمد بن الوقاياتى العمرى وعلى بن محمد بن على بن يعيش سبط بن الدامغانى وأبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن السبط والحسن بن ابراهيم بن منصور بن اشنانة وعبد الله بن محمد ابن محمد بن عبد القادر بن عليان وعلى بن حمزة الكاتب والمبارك بن المبارك ابن هبة الله بن المعطوس وأبو العمر بقاء بن عمر الآزجى وأبو المعالى بن معالى بن شدقينى وعمر بن محمد بن الحسن الآزجى والمبارك بن ابراهيم بن مختار الآزجى ولاحق بن أبى الفضل وعبد الله بن عبد الرحمن بن أيوب الحربى وحنبل بن عبد الله الرصافى والحسين بن أبى نصر الحريمى وأبو الفتح محمد بن

أحمد بن بختيار المندائى وأبو محمد عبدالوهاب بن على بن سكينة وعمر بن محمد ابن معمر بن طبرزد وهو آخر من حدث عنه بالسماع قال الذهبي وكان دينا صحيح السماع توفى فى رابع عشر شوال سنة خمس وعشرين وخمسمائة وكان مولده فى سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة

(هشام بن حسان الفردوسى الازدى مولاهم البصرى) يكنى أبا عبد الله أحد الاعلام روى عن الحسن وابن سرين وعطاء وعكرمة فى آخرين روى عنه شعبة والسفيانان والحمادان ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع وخلائق آخرهم عثمان بن الهيثم المؤذن قال ابن المدينى حديثه عن محمد صحاح وحديثه عن الحسن عامتها تدور على حوشب وقال احمد صالح وقال ابن المعين: لا بأس به وقال أبو حاتم صدوق وقال العجلى ثقة حسن الحديث، وابن المدينى عن يحيى ابن سعيد أنه كان يضعف حديثه عن عطاء وقال يحيى هو فى محمد ثقة وتوفى فى أول صفر سنة ثمان وأربعين ومائة قاله مكى بن ابراهيم وقيل سنة سبع وقيل سنة ست

(همام بن منبه بن كامل بن سيج الانبارى اليمانى الصنعانى يكنى أبا عقبة وهو أخو وهب بن منبه) روى عن أبى هريرة صحيفة صحيحة وعن معاوية وابن عباس وابن عمر روى عنه أخوه وهب وابن أخيه عقيل بن معقل وعلى بن أنس ومعمر بن راشد وثقه ابن معين وغيره، وتوفى سنة احدى وقيل اثنتين وثلاثين ومائة

(همام بن يحيى بن دينار العوذى المحملى) من الازد بصرى يكنى أبا عبد الله وقيل أبا بكر أحد أئمة الحديث) روى عن الحسن وعطاء بن ابى رباح ويحيى بن أبى كثير وخلق روى عنه الثورى وابن المبارك وابن مهدى ويزيد بن هارون وخلق قال أحمد ثبت فى كل المشايخ ووثقه أبو حاتم وأبو زرعة وذكر ابن عمار الموصلى ان يحيى القطان كان لا يعبأ به مات سنة ثلاث وقيل أربع وستين ومائة

(وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمى يكنى أبا هنيدة وقيل أبا هنيد) كان قيلا من أقيال حضرموت وكان أبوه من ملوكهم فوفد على النبى

ﷺ فأكرمه ورحب به وبسطله رداءه فأجلسه معه عليه وقيل أطلعه معه المنبر فأثني عليه وقال هذا وائل بن حجر بقية الاقيال وقيل إنه بشرهم بقدومه قبل أن يقدم وقال اللهم بارك فى وائل وولده وولد ولده،واستعمله النبى ﷺ علي الأقيال من حضرموت وكتب معه ثلاثة كتب وأقطعه أرضاوأرسل معه معاوية وقصته معه معروفة ونزل الكوفة روى عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه ابناه عبد الجبار وعلقمة وكليب بن شهاب وآخرون.وبقى الي زمن معاوية وقدم عليه ولم يقبل جائزته.له ذكر فى الادب

(ورقاء بن عمر بن كليب اليشكرى الكوفى) يكنى أبا بشر نزل المدائن روى عن عمرو بن دينار وعبدالله بن دينار وزيد بن أسلم وأبى الزناد فى آخرين روى عنه ابن المبارك وشعبة ويزيد بن هارون وابو نعيم وآخرون قال شعبة لابي داود الطيالسي عليك به فانك لاتلقى بعده مثله حتي ترجع وقال احمد وابن معين ثقة وقال احمد وأبو داود صاحب سنة زاد أبو داود فيه ارجاء

(ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب القرشى الاسدى) ادرك أبتداء الوحى واستخبر النبى ﷺ عن ذلك فاخبره فقال ورقة هذا الناموس الذى انزل علي موسي ثم توفى ورقة قبل اشتهار النبوة قال أبو عبد الله بن منده اختلفوا فى إسلام ورقة وقال السهيلي هو احد من آمن بالنبى ﷺ قبل المبعث وماذكره السهيلى هو الصواب فقد روى الحاكم فى المستدرك من رواية هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة أن النبى ﷺ سمع رجلا يسب ورقة فقال أما علمت أني رأيت لورقة جنة أوجنتين ؟ قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وروي الترمذي من رواية عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ سئل عن ورقة فقالت له خديجة كان صدقك ولكنه مات قبل ان تظهر فقال رسول الله ﷺ رأيت ورقة فى المنام وعليه ثياب بياض ولو كان من اهل النار لكان عليه لباس غير ذلك قال الترمذى هذا

حديث غريب وعثمان ليس بالقوى (قلت) وقدرواه معمرعن الزهري عن عروة مرسلا ليس فيه عائشة وهو مرسل صحيح رواه الزبير بن بكار هكذاوروى ابن عساكر في تاريخ دمشق باسناده الي الشعبي عن جابر قال سئل النبي ﷺ عن ورقة فقال ابصرته في بطنان الجنة عليه السندس، فهذا مع حديث عائشة مع مرسل عروة يقوى بعضها بعضا وهى تدل على إسلام ورقة وهو الصواب إن شاء الله تعالى

(الوليد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشى المخزومى أخو خالد بن الوليد اسره عبدالله بن جحش يوم بدر كافرا فقدم اخواه خالد وهشام فافتكاه باربعة آلاف درهم وقيل افتكاه بدرع لابيهما اقيمت بمائة دينار فلما فدي اسلم فقيل له هلا اسلمت وانت مع المسلمين فقال كرهت ان تظنوا بى انى جزعت من الاسار فاخذوه فحبسوه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعوله فى قنوته مع المستضعفين ثم أفلت ولحق برسول الله ﷺ وشهد معه عمرة القضية وكتب الي اخيه خالد بن الوليد فكان هو السبب فى هجرة أخيه خالد وقيل انه لما أفلت من قريش خرج على رجليه وطلبوه فلم يدركوه شدا ونكبت اصبعه فجعل يقول

هل انت إلا اصبع دميت   وفي سبيل الله ما لقيت

فمات ببئر ابى عتبة على ميل من المدينة قال مصعب والصحيح انه شهد عمرة القضية وكتب الي اخيه خالد فكان سبب هجرته، ورثته ام سلمة زوج النبي ﷺ

ياعين فابكى للوليد   بن الوليد بن المغيره
قد كان عينا فى السنين   ورحمة فيناوميره
ضخم الدسيعة ماجد   يسمو إلي طلب الوثيره
مثل الوليد بن الوليد   ابى الوليد كفى العشيره

(يحيى بن سعيد بن فروخ ابو سعيد التميمى البصرى القطان احد الحفاظ الاعلام) روي عن هشام بن عروة ويحي بن سعيد الانصاري وعبيد الله بن عمر العصرى وخلق روى عنه ابنه محمد بن يحيى والائمة شعبة والسفيانان وابن

مهدى وأحمد واسحاق وابن المدينى وابن معين وخلق آخرهم محمد بن شداد المسمعى قال أحمد مارأت عيناى مثله في كل أحواله هو أثبت من وكيع وعبدالرحمن ويزيد بن هارون وأبى نعيم وقال رحمه الله ماكان اضبطه وأشد تفقده وقال مارأيت أحدا أقل خطاء منه وقال ابن المدينى مارأيت أحدا أعلم بالرجال منه ولم أر أحدا أثبت منه وقال ابن مهدي لاترى بعينك مثله أبدا وقال اسحاق بن ابراهيم الشهيدي كنت أراه يصلى العصر ثم يستند الي أصل منارة المسجد فيقف بين يديه احمد وابن المدينى وابن معين والفلاس والشاذكونى وغيرهم يسالونه عن الحديث وهم قيام على ارجلهم إلي قرب المغرب لايقول لواحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبة له واعظاما وقال ابن معين أقام عشرين سنة يختم القرآن فى كل ليلة ولم يفته الزوال فى المسجد أربعين سنة وقال العجلى كان لايحدث إلا عن ثقة وقال بندار يحيي امام اهل زمانه اختلفت اليه عشرين سنة فما اظن أنه عصي الله قط وقال النسائى امناء الله على حديث رسوله شعبة ومالك ويحيى القطان، ولد في سنة عشرين ومائة وتوفى فى صفر سنة ثمان وتسعين ومائة (قال شيخنا الامام العلامة ولى الدين ابقاه الله تعالي) « فات الشيخ هذه الترجمة فكتبتها من عندي مختصرة »

(يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو وقيل ابن فهد بن شهل بن ثعلبة الانصارى النجارى ابو سعيد المدنى احد الاعلام) ولي قضاء المدينة ثم اقدمه المنصور العراق وولاه القضاء بالهاشمية وبها مات وقيل انه ولي القضاء ببغداد قال الخطيب وليس بثابت روي عن انس بن مالك والسائب بن يزيد وابي امامة بن سهل وسعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد وآخرين كثيرين روى عنه الحمادان والسفيانان وشعبة ومالك وآخرون كثيرون قال جرير بن عبدالحميد لم ار من المحدثين انبل عندي منه وقال ايوب السختيانى ماتركت بالمدينة احدا أفقه منه وقال سفيان الثوري كان أجل عند أهل المدينة من الزهرى وقال احمد بن حنبل هو اثبت الناس وقال مالك ماخرج منا احد الي العراق الا تغير غير يحيى بن سعيد، والمشهور انه مات

مات سنة ثلاث وأربعين ومائة وقيل أربع وأربعين وقيل ست وأربعين

(يحيي بن سيرين البصري مولى أنس بن مالك) روى عن أبي هريرة وأنس بن مالك وأخيه أنس بن سيرين وعبيدة روى عنه أخوه محمد، ذكره ابن حبان في الثقات ثم قال قيل إنه كان يفضل على أخيه محمد بن سيرين

(يحيي بن شرف بن مري بن حسن بن حزام الحزامي) الشيخ الامام العلامة شيخ الاسلام محي الدين أبو زكريا النووي ولد في العشر الاول من المحرم سنة احدي وثلاثين وستمائة بنوى من عمل دمشق وقدم دمشق في سنة تسع وأربعين وحفظ التنبيه في سنة خمسين في أربعة أشهر ونصف وحفظ ربع المهذب ولزم الاشتغال ليلا ونهارا نحو عشر سنين حتى فاق الاقران ثم شرع في التصنيف من حدود الستين الي أن مات، وسمع من شيخ الشيوخ عبد العزيز بن محمد عبد المحسن الانصارى وأبي اسحاق ابرهيم بن عمر بن مضر والزين خالد بن يوسف بن سعد الحافظ وأحمد بن عبد الدائم والكمال عبد العزيز بن عبد المنعم بن عبد واسماعيل بن ابراهيم بن أبي اليسر في آخرين كثيرين وتفقه على الكمال اسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي والكمال سلار بن الحسن بن عمر الاربلي وغيرهما وأخذ النحو عن العلامة جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك وأخذ علم الحديث عن الزين خالد المذكور قرأ عليه الكمال لعبدالغني وحدث، روي عنه تلميذه الشيخ علاء الدين علي بن ابراهيم بن داود بن العطار والحافظ أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزى والشيخ شمس الدين محمد بن ابي بكر بن ابراهيم بن النقيب وعبد الرحمن بن احمد بن عبد الهادي واخرون وبالاجازة داود ابن ابراهيم بن داود بن العطار وأبو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم الميدومي وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي البركات المصرى وهو آخر من حدثنا عنه بالاجازة وصنف تصانيف مفيدة منها شرح مسلم والاذكار ورياض الصالحين والبستان والروضة والمنهاج ودقائقه ولغات التنبيه وتصحيحه ونكت عليه ورؤوس المسائل وكتاب في قسمة الغنائم ومختصر التذنيب والمناسك الكبرى والصغرى والتبيان وتصنيف في الاستسقاء وتصنيف آخر في جواز القيام والاربعون وتهذيب

الاسماء واللغات وطبقات الفقهاء ومات عن هذين الاخيرين وهما مسودتان فبيضهما أبو الحجاج الحافظ المزى والفتاوي التى سماها المسائل المنثورة فرتبها ابن العطار فهذا ما بلغنا أنه أكمله وأما ما لم يكمل تصنيفه فشرح البخارى والخلاصة في الاحكام وشرح المهذب والتحقيق وشرح التنبيه وشرح الوسيط المسمي بالتنقيح ونكت عليه ايضا ومهمات الاحكام والاشارات على الروضة والاصول والضوابط قال الحافظ ابو عبد الله الذهبي : كان مع تبحره فى العلم وسعة معرفته بالحديث والفقه واللغة وغير ذلك مما قد سارت به الركبان رأسا في الزهد . قدوة فى الورع . عديم المثل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . قانعا باليسير . راضيا عن الله والله عنه راض مقتصدا الى الغاية في ملبسه ومطعمه وأثاثه تعلوه سكينة وهيبة فالله يرحمه ويسكنه الجنة بمنه ولى مشيخة دار الحديث بعد الشيخ شهاب الدين بن أبي شامة وكان لا يتناول من معلومها شيئا بل يتقنع بالقليل مما يبعث به اليه أبوه توفى فى الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وستمائة بقرية نوى عند أهله رضى الله عنه ورحمه (١)

(يحي بن أبي كثير الطائى اليمامى) واختلف فى اسم أبيه فقيل صالح وقيل يسار وقيل دينار وكنية يحي ابو نصر احد الاعلام ارسل عن بعض الصحابة وروى عن عبد الله بن ابى قتادة وعطاء وابى سلمة وخلق روي عنه الاوزاعي ومعمر وشيبان ابن عبد الرحمن النحوى وخلق آخرهم موتا ابو اسماعيل القناد قال ايوب ما بقى على وجه الارض مثله وقال ما اعلم احدا بعد الزهرى اعلم بحديث اهل المدينة منه وقال شعبة : هو احسن حديثا من الزهرى وقال احمد : اذا خالفه الزهرى فالقول قول يحي وقال ابو حاتم امام لا يحدث الا عن ثقة وقال ابن حبان كان من العباد اذا حضر جنازة لم يتعش تلك الليلة ولا يقدر احد من اهله يكلمه وكان يدلس وفي سنة تسع وعشرين ومائة وقيل سنة اثنتين وثلاثين

(يحي ابن معين بن عون (٢) وقيل غياث بن زياد ابو زكريا الغطفانى

---

(١) انظر ترجمته التى كتبناها فى اول شرح رياض الصالحين (٢) نسخة عوف

البغدادي الحافظ العلم) روي عن ابن عيينة وابن المبارك ويحي القطان وخلائق روى عنه البخارى ومسلم وعباس الدوري وجعفر بن محمد الفريابي وأبو يعلي الموصلي واحمد بن الحسن الصوفى وهو آخر من حدث عنه وخلق كثيرون قال العجلي هو من أهل الانبار وكان أبوه كاتبا لعبد الله بن مالك قال محمد بن نصر الطبرى سمعت ابن معين يقول كتبت بيدى ألف ألف حديث وقال عباس الدورى عنه لولم يكتب الحديث من ثلاثين وجها ماعقلناه قال ابن سعيد كثر من كتابة الحديث وكان لايكاد يحدث قال ابن المدينى ما أعلم أحدا كتب ما كتب وقال انتهى العلم إلى يحي بن آدم وبعده إلي ابن معين وقال ايضا انتهى العلم إلى ابن المبارك وبعده إلى ابن معين وقال ايضا دار حديث الثقات إلي جماعة الى أن قال وصار حديث هؤلاء كلهم الي يحي بن معين قال أبو زرعة ولم ينتفع به لأنه كان يتكلم في الناس وقال ابو عبيدة أعلمهم بصحيح لحديث وسقيمه يحي بن معين وقال احمد أعلمنا بالرجال يحيي بن معين وقال ايضا كل حديث لايعرفه يحيى فليس بحديث وقال يحيى بن سعيد ماقدم علينا مثل أحمد ويحيى وقال سعيد بن عمرو البردعى عن أبي زرعة كان احمد لايرى الكتابة عن أبى نصر التمار ولا عن يحيي بن معين ولا عمن امتحن فأجاب ، ولد يحيى سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين بمدينة النبي ﷺ دخلها ليلة الجمعة فمات فى تلك الليلة وأخرجت له الاعواد التى غسل عليها النبي ﷺ فغسل عليها وقال عباس حمل على أعواد النبي ﷺ ونودى بين يديه هذا الذى كان ينفى الكذب عن رسول الله ﷺ

(يحي بن يحي بن كثير بن وسلاس بن شملال بن منغايا الليثى مولاهم البربرى المصمودى الاندلسى القرطبي) يكنى أبا محمد أحد الاعلام وعالم الاندلس سكن جده كثير الاندلس ورحل يحي وحج فسمع الموطأ عن مالك غيرابواب من الاعتكاف شك فى سماعها فرواها عن زياد بن عبد الرحمن عن مالك وسمع ايضاً من الليث بن سعد وسفيان بن عيينة وابن وهب وابن القاسم وآخرين روى عنه ابنه عبيد الله وبقى بن مخلد ومحمد بن وضاح ومحمد بن العباس

ابن الوليد وآخرون قال ابن عبد البر عادت فتيا الاندلس بعد عيسي بن دينار عليه وانتهي السلطان والعامة الي رأيه وكان فقيها حسن الرأى الي أن قال وكان إمام أهل بلده والمقتدى به منهم والمنظور اليه والمعول عليه وكان ثقة عاقلا حسن الهدى والسمت يشبه بمالك فى سمته قال ولم يكن له بصر بالحديث وقال ابن الفرضي كان امام وقته وواحد بلده وقال ابن بشكوال كان مجاب الدعوة مات في رجب سنة أربع وثلاثين ومائتين وقيل سنة ثلاث وثلاثين

(يزيد بن الاصم أبو عوف العامري البكائى) واختلف فى اسم الاصم وقيل لاصم من أهل الصفة ويزيد هذا كوفي نزل الكوفة وهو ابن أخت ميمونة روى عنها وعن ابن خالته ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم روي عنه ابنا أخيه عبد الله وعبيد الله ابنا عبدالله بن الاصم والزهري وميمون بن مهران وآخرون وثقه النسائى وغيره وتوفى سنة ثلاث ومائة

(يزيد بن أبى حبيب) وأبو حبيب اسمه سويد ابو رجاء الازدي مولاهم المصرى عالم أهل مصر روى عن عبد الله بن الحارث بن جزء وله صحبة وعن أبى الخير مرثد بن عبد الله اليزنى وعبد الرحمن بن شماسة وعطاء بن أبى رباح وخلق كثير حتى كتب عن أصحابه روي عنه حيوة بن شريح وعمرو بن الحارث والليث وآخرون قال ابن لهيعة سمعته يقول كان أبى من دنقلة ونشأت بمصر قال ابن يونس كان مفتى أهل مصر فى زمانه وكان حليما عاقلا وكان أول من أظهر العلم بمصر والكلام في الحلال والحرام وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث مات سنة ثمان وعشرين ومائة قال ابن لهيعة ولد سنة ثلاث وخمسين

(يزيد بن هارون بن زاذى ويقال زاذان أبو خالد السلمى الواسطى أحد الائمة الاعلام) روى عن سليمان التيمى وحميد ويحي بن سعيد الانصارى وهشام بن حسان فى خلائق من التابعين وأتباعهم روى عنه الائمة احمد واسحاق وابن المدينى والذهلى وابن أبي شيبة وآخرون ومن آخر من روى عنه عبد الله ابن أروح ومحمد بن ربح ، قال احمد كان حافظا متقنا وقال ابن المدينى مارأيت حفظ منه وقال أبو بكر بن أبي شيبة مارأيت أتقن حفظا منه وقال أبو حاتم ثقة

امام صدوق لايسأل عن مثله وقال ابن سعد ثقه كثير الحديث وقال العجلى ثقة ثبت وكان متعبدا حسن الصلاة جدا وكان قد عمر كان يصلى الضحى ست عشرة ركعة وقال أحمد بن سنان مارأيت عالما قط أحسن صلاة منه يقوم كأنه اسطوانة يصلى بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لم يكن يفتر من صلاة الليل والنهار، وقال عاصم بن على كان إذا صلى العتمة لايزال قائما حتى يصلى الغداه بذلك الوضوء نيفا وأربعين سنة وقال يعقوب بن شيبة كان من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر وقال محمد بن قدامة الجوهرى عنه أحفظ خمسة وعشرين ألف إسناد وأنا سيد من روى عن حماد بن سلمة ولافخر، وقال على بن شعيب السمسار سمعته يقول أحفظ اربعة وعشرين الف حديث بالاسناد ولافخر واحفظ للشاميين عشرين الف حديث لااسأل عنها مات فى اول سنة ست ومائتين وكان مولده فى سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة

(يعقوب القبطى) الذى دبره ابو مذكور فباعه النبي ﷺ من نعيم بن عبدالله النحام لايعرف له ذكر فى غير هذا الحديث وتوفي يعقوب هذا في إمارة بن الزبير ذكر فى العتق فى هذا الحديث

(يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم الحافظ ابو عمر النمرى القرطبي) احد الاعلام صاحب التمهيد والاستذكار والاستيعاب والتقصي والكنى وغير ذلك روى عن سعيد بن نصر وابى الفضل احمد بن القاسم القاهرى وعبد الوارث بن سفيان وعبد الله بن اسد وخلف بن قاسم واحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي ومحمد بن ابراهيم بن سعيد بن ابى الفراهيد ومحمد بن عبد الله ابن حكم القرطبى فى خلائق) روى عنه الحفاظ ابو الحسن طاهر بن مفوز الشاطبى وابو عبد الله محمد بن ابى نصر الحميدى وابو على الحسين بن محمد الغسانى الجيانى والمقرىء ابو الحسن على بن عبد الرحمن بن الروشن الشاطبى وابو الحسن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع الاندلسى وابو بحر سفيان بن العاصى الاسدى الاندلسى والعلامة ابو محمد عبد الله بن ابى جعفر المرسي وآخرون كثيرون وروى عنه بالاجازة ابو الحسن على بن عبدالله بن موهب الجدامى قال الذهبي

وليس لأهل المغرب احفظ منه مع الثقة والدين والنزاهة والتبحر فى الفقه والعربية وكان مولده فيما حكاه عنه طاهر بن مفوز يوم الجمعة والامام يخطب لخمس بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلثمائة وتوفي في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة بشاطبة من الاندلس

(يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن على بن أبي الزهراء أبو الحجاج القضاعى الكلبي المزى) أحد الحفاظ الاعلام مولده بظاهر حلب في سنة أربع وخمسين وستمائة ونشأ بالمزة وحفظ القرآن فى صغره وقرأ شيئاً من الفقه والعربية ثم دخل دمشق وشرع فى طلب الحديث بنفسه وله عشرون سنة فسمع الكثير من أبي العباس احمد بن أبى الخير الحداد وأبى الرجاء مؤمل بن محمد بن على البالسى وابى زكريا يحي بن أبى منصور الحرانى والقاسم بن أبى بكر ابن القاسم الأربلى والكمال عبد الرحيم بن عبد الملك المقدسى والحافظ أبى حامد محمد ابن على بن محمود بن الصابوني وأبي الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم القيسى وأبى بكر ابن عمر بن يونس الحنفي وأبى اسحاق إبراهيم بن اسماعيل بن الدرجي والمقداد ابن هبة الله القيسى وأبى محمد بن عبد الرحمن بن أبى عمر بن قدامة والرشيد محمد ابن أبى بكر بن محمد العامرى وأبى العباس احمد بن شيبان بن تعلب الشيبانى واحمد بن أبي بكر بن سليمان بن الحموى ومحمد بن عبد الرحيم ابن عبد الواحد بن الكمال وعبد الرحمن بن الزين احمد بن عبد الملك المقدسى والفخر على بن احمد بن عبد الواحد بن البخارى ومحمد بن عبد المؤمن الصوري ويوسف بن يعقوب بن المجاور وخلائق لا يحصون ثم رحل إلى القاهرة فى سنة ثمانين فسمع بها من العز عبد العزيز بن عبد المنعم الحرانى وعبد الرحيم بن يوسف بن يحي بن خطيب المزة وغازي بن أبى الفضل الحلاوى والنجيب محمد بن احمد بن محمد بن المؤيد الهمداني ومحمد بن ابراهيم ابن ترجم والنجم احمد بن حمدان وخلائق، وسمع بالاسكندرية من محمد بن عبد الخالق ابن طرخان وعبد المنعم بن عبد اللطيف الحرانى والشريف تاج الدين على بن احمد

ابن عبدالمحسن القرافى فى آخرين وسمع بحلب من الكمال احمد بن محمد بن عبدالقاهر ابن النصيبي وسنقر بن عبدالله الزيني في آخرين وسمع بحماه من التقى إدريس بن محمد ابن مزيز والشرف عبد الكريم بن محمد المغيزل في آخرين وسمع بشير من شامية بنت الحسن بن محمد البكرى وسمع بنابلس من عبد الحافظ بن بدران وغيره وبيعلبك من التاج عبدالخالق بن عبد السلام وزينب بنت عمر ابن كندى فى آخرين وسمع أيضا بالحرمين و بيت المقدس وحمص وغيرها من البلاد روى عنه الحفاظ والائمة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن على بن عبد الكافي ابن على السبكى وابو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي والعماد اسماعيل بن عمر بن كثير وابو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وابو المعالي محمد بن رافع والصلاح خليل بن أيبك الصفدى وابو المحاسن محمد بن على بن محمد ابن حمزة الحسينى وخلائق وصنف تهذيب الكمال والاطراف ودرس بدار الحديث الاشرفية وانتفع به الناس ولم يكن في زمانه أحفظ منه ، قال الذهبي هو الامام الاوحد العالم الحجة الحافظ المأمون شرف المحدثين عمدة النقاد شيخنا وصاحب معضلاتنا إلى أن قال : برع فى فنون الحديث معانيه ولغاته وفقهه وعلله وصحيحه وسقيمه ورجاله فلم نر مثله فى معناه ولا رأى هو مثل نفسه مع الاتقان والصدق وحسن الخط والديانة وحسن الاخلاق والسمت الحسن والهدى الصالح والتصوف والخير والاقتصاد فى المعيشة واللباس والملازمة للاشتغال والسماع مع العقل التام والرزانة والفهم وصحة الادراك ، انتهى كلامه ، وتوفى المزي فى يوم السبت ثانى عشر صفر سنة ثنتين وأربعين وسبعمائة . له ذكر في الحج

(يوسف بن يعقوب بن احمد بن عيسى المشهدي) روى عن الحافظ أبي على الحسن بن محمد بن محمد البكري فى آخرين روى عنه الامام أبو الحسن على بن عبد الكافي السبكى ومحمد بن أبى القاسم بن اسماعيل الفارقى ومحمد بن محمد بن محمد القلانسي ومحمد بن رافع وآخرون ، كان احد العدول بالقاهرة توفي فى ذي الحجة سنة ثمان وسبعمائة

(يونس بن يزيد بن أبى النجاد الايلى أبو يزيد القرشي مولاهم) روى عن عكرمة والقاسم ونافع والزهرى وجماعة روي عنه الائمة الاوزاعي والليث وابن المبارك وابن وهب وآخرون قال ابن المبارك وابن مهدى كتابه صحيح وقال ابن معين: أثبت الناس فى الزهري مالك ومعمر ويونس وذكر جماعة واختلف كلام أحمد فقال مرة ما أحد أعلم بحديث الزهرى من معمر إلا ما كان من يونس فانه كتب كل شيء هناك وروي الاثرم عنه أنه ضعف أمر يونس وقال لم يكن يعرف الحديث وعقيل أقل خطأ منه ونحوه ما رواه الميمونى عنه أنه روى أحاديث منكرة وكذا قال ابن سعد ليس بحجة وربما جاء بالشيء المنكر وقال أحمد بن صالح نحن لا نقدم فى الزهرى على يونس أحداً وقال النسائي وغيره ثقة وتوفى سنة تسع وخمسين وقيل سنة ستين ومائة

﴿ باب الكنى ﴾

(أبو بردة بن نيار) واختلف في اسمه فقال الاكثرون هانيء بن نيار بن عبيد بن كلاب ابن غانم بن هبيرة بن ذهل بن هانىء بن بلى بن عمرو بن حلوان بن الحاق بن قضاعة البلوى الحارثي حليف لبنى حارثة من الانصار وقيل هانيء بن عمرو بن نيار وقيل اسمه الحارث ابن عمرو قاله ابن اخته البراء بن عازب وقيل اسمه مالك بن هبيرة قاله ابراهيم بن المنذر الحزامي روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن اخته البراء وابن اخته سعيد بن عمير وجابر بن عبدالله وبشير بن بشار وآخرون وكان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية مع السبعين في قول موسى بن عقبة وابن اسحاق والواقدى وأبى معشر وشهد بدراً وأحدا وسائر المشاهد وحمل راية بني حارثة فى غزوة الفتح وذكر الواقدي أنه لم يكن يوم أحد مع المسلمين إلا فرسان فرس لرسول الله ﷺ وفرس لابى بردة بن نيار وتوفى في أول خلافة معاوية قيل سنة إحدى وقيل اثنتين وأربعين ، له ذكر في الاضحية

(أبو بكر الصديق عبدالله بن عثمان) ، تقدم فى الاسماء

(أبو بكر الثقفى) اسمه نفيع بن الحارث ، تقدم

(أبوجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبدالله بن عبيد بن عويج بن عدى بن كعب القرشي العدوى) واختلف فى اسم ابى جهم فقيل عامر وقيل عبيد أسلم عام الفتح وصحب النبي ﷺ وكان مقدما معظما فى قريش، قال الزبير كان من مشيخة قريش عالما بالنسب وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم علم النسب، وهو أحد الاربعة الذين دفنوا عثمان بن عفان رضى الله عنهم وهو الذى أهدى للنبي ﷺ خميصة لها علم فقال اذهبوا بها اليه وأتوني بأنبجانيته واستعمله النبى ﷺ على الصدقة وانفرد عن بقية الصحابة بأنه شهد بناء الكعبة مرتين مرة فى الجاهلية حين بنتها قريش ومرة في الاسلام حين بناها ابن الزبير هكذا ذكر مصعب الزبيرى وقيل إنه مات في آخر خلافة معاوية قبل بناء ابن الزبير والله أعلم ، له ذكر فى الصلاة وفى الديات أيضا

(أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشى) واختلف فى اسمه فقيل مهشم وقيل هشيم وقيل هاشم أسلم قبل دخول النبى ﷺ دار الارقم وهاجر مع امرأته سهلة بنت سهيل إلي الحبشة فولدت له هناك محمداً ثم قدم على رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام بها حتى هاجر الى المدينة وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية والمشاهد كلها وصلي إلي القبلتين وكان من فضلاء الصحابة وقتل يوم اليمامة شهيداً وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة ، له ذكر فى الرضاع

(أبو حميد الساعدى الانصارى) واختلف فى اسمه فقيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعيد ابن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة وقيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر وقيل عبد الرحمن بن سعد بن المنذر وقيل عبد الرحمن بن سعد بن مالك وقيل اسمه المنذر بن سعد بن المنذر يعد فى أهل المدينة روي عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه حفيده سعد بن المنذر وجابر بن عبد الله وعمرو بن سليم الزرقى وآخرون، توفي فى آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد قاله الواقدي

(أبو الخير مرثد بن عبد الله اليزني) ، تقدم

(أبو داود سليمان بن الأشعث) ، تقدم

(أبو رافع مولى النبي ﷺ) اختلف في اسمه فقيل ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هرمز كان للعباس فوهبه للنبي ﷺ فلما بشره بأسلام العباس أعتقه وقيل كان لسعيد بن العاصي وشهد أبو رافع أحداً والخندق وروي عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه أولاده حسن وعبيد الله ورافع وأحفاده صالح والفضل ابنا عبيد الله والحسن بن علي ابن أبي رافع وسليمان بن يسار وأبو سعيد المقبري وآخرون، ومات في خلافة علي وقيل في خلافة عثمان

(أبو رافع الصائغ) اسمه نفيع وهو مولى ابنة عمر بن الخطاب وقيل مولي ليلى بنت العجماء وهو مدني نزل البصرة وعده مسلم في المخضرمين أدرك الجاهلية وروي عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود وأبي هريرة في آخرين روي عنه ابنه عبد الرحمن وابن خلاس بن عمرو وثابت البناني وقتادة وآخرون قال ابن سعد لم يرو عنه أهل المدينة شيئا لانه تحول قديما وكان ثقة وقال العجلي بصري ثقة من كبار التابعين وقال أبو حاتم ليس به بأس . له ذكر في آخر كتاب الطهارة

(أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس) تقدم في الاسماء

(أبو الزناد اسمه عبد الله بن ذكوان) تقدم ، وأبو الزناد لقب له

(أبو سعيد الخدري) اسمه سعد بن مالك تقدم،

(أبو سعيد الاشج ، اسمه عبد الله بن سعيد) ، تقدم

(أبو سفيان الاموي ، اسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف) أسلم يوم الفتح وقال النبي ﷺ يومئذ من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وشهد حنينا وأعطي من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية وشهد الطائف وفقئت عينه يومئذ فذكر ابن سعد أن النبي ﷺ قال له وهي في يده أيما أحب اليك عين في الجنة او ادعو الله ان يردها عليك ؟ قال بل عين في الجنة ورمي بها وشهد اليرموك فقيل فقئت عينه الاخرى يومئذ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه معاوية بن أبي سفيان وابن عباس وقيس بن ابي حازم والمسيب بن حزن وقال خمدت الاصوات يوم اليرموك الا صوت رجل يقول يانصر الله اقترب يانصر الله اقترب فرفعت رأسي فاذا ابو سفيان تحت راية

ابنه يزيد ، واختلف في وفاته فقيل سنة إحدي وقيل اثنتين وقيل أربع وثلاثين

(أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الاعلام) اختلف فى اسمه فقيل عبدالله وقيل اسماعيل وقال مالك اسمه كنيته ، روى عن أبيه فقيل مرسلا وأسامة ابن زيد وأبى أسيد الساعدي وأبي قتادة وأبى هريرة فى خلق كثير من الصحابة والتابعين روى عنه ابنه عمر وابن أخيه سعد بن ابراهيم والاعرج والشعبي والزهري ويحي بن أبى كثير ويحي بن سعيد الانصاري وخلائق قال الزهري أربعة من قريش وجدتهم بحورا فذكر منهم اباسلمة وقال يحي القطان فقهاء اهل المدينة عشرة فذكر منهم ابا سلمة وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال ابو زرعة ثقة إمام وقال خليفة استقضاه سعيد بن العاص على المدينة قيل توفي سنة اربع ومائة وقيل سنة أربع وتسعين عن اثنتين وسبعين سنة قال ابن سعد وهذا أثبت

(ابوطلحة الانصاري زيد بن سهل) تقدم

(ابوعبيدة بن الجراح) اسمه عامر بن عبدالله بن الجراح بن هلال بن وهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر القرشي الفهري امين هذه الامة وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة شهد بدرا وقتل اباه يومئذ كافرا ، روي عن النبي ﷺ احاديث روى عنه العرباض بن سارية وجابر وآخرون من الصحابة والتابعين وفى الصحيحين من حديث أنس عن النبى ﷺ لكل امة امين واميننا أبو عبيدة ، وروى الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من رواية عبدالله بن شقيق قال قلت لعائشة اى اصحاب النبى ﷺ كان احب اليه ؟ قالت ابو بكر قلت فمن بعده ؟ قالت عمر قلت فمن بعده ؟ قالت ابو عبيدة بن الجراح وفى الصحيح ان أبا بكر يوم السقيفة دعا الي البيعة إلي عمر أو إلى ابى عبيدة وولاه عمر الشام وفتح الله على يده اليرموك والجابية وسرغ والرمادة وتوفى فى طاعون عمواس سنة ثمان عشرة وهو ابن ثمان وخمسين سنة .

(ابو على النيسابوري اسمه الحسين بن على) تقدم

(ابو قتادة الانصاري السلمى) اختلف في اسمه فقيل الحارث ، ربعى بن بلدمة

ابن خناس بن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سلمة وقيل النعمان ابن ربعي وقيل النعمان بن عمرو بن بلدمة وقيل عمرو بن ربعي بن بلدمة فارس رسول الله ﷺ الذي قال فيه يوم ذي قرد : خير فرساننا أبو قتادة، وشهد أحداً وما بعدها واختلف في شهوده بدرا فقال الشعبي كان بدريا ولم يذكره موسى بن عقبة ولا ابن اسحاق في أصحاب بدر وهو الصحيح روي عن النبي ﷺ وعن عمر ومعاذ روى عنه ابنه عبد الله وأبو سعيد وجابر وأنس وابن المسيب وخلق فقيل توفي بالمدينة سنة أربع وخمسين وله سبعون سنة وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي رضى الله عنه

(أبو قلابة الجرمي اسمه عبد الله بن زيد) تقدم

(أبو لبابة بن عبد المنذر الانصاري المدني) واختلف في اسمه فقيل بشير قاله موسى بن عقبة وخليفة وغير واحد وقال احمد وابن معين اسمه رفاعة وكذا قال ابن اسحاق رفاعة بن عبد المنذر بن زبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس أحد النقباء بالعقبة شهد بدرا وقيل رده رسول الله ﷺ فأمره على المدينة وضرب له بسهمه وأجره وشهد أحداً وما بعدها وكانت معه راية بني عمرو بن عوف في غزوة الفتح ، روي عن النبي ﷺ روى عنه ابناه السائب وعبد الرحمن وابن عمر وابنه سالم وآخرون وهو الذى ربط نفسه بسارية من سوارى المسجد بضعة عشر يوما حتى تاب الله عليه واختلف في سبب ذلك فقيل إنه لما أرادت قريظة أن تنزل على حكم سعد بن معاذ أشار اليهم انه الذبح فندم على ذلك وقيل انه تخلف عن تبوك فربط نفسه وحلف لايحل نفسه ولا يذوق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله عليه أو يموت فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو يحلني فجاء فحله بيده قال ابن عبد البر وهذا احسن واختلف في وفاته فقيل مات في خلافة علي وبه جزم ابن عبد البر وقيل بقي إلى بعد الخمسين والله أعلم

(أبو مذكور) رجل من بني عذرة كذا عند مسلم وفي الصحيحين أنه من

الانصار له صحبة ، دبر عبداً له يقال له يعقوب فباعة النبي ﷺ من نعيم النحام وتوفى أبو مذكور هذا فى حياة النبي ﷺ كما ثبت في هذا الحديث ولا يعرف أبو مذكور إلا فى هذا الحديث

(أبو مسلم الكشى) اسمه ابراهيم بن عبد الله بن مسلم البصرى أحد الحفاظ الاعلام مؤلف كتاب السنن روي عن أبى عاصم الضحاك بن مخلد النبيل ومحمد ابن عبد الله بن مثنى الانصارى وعبد الله بن مسلمة القعني ومسلم بن ابراهيم الفراهيدى وحامد بن محمد الرفاء . روى عنه العلامة أبو الفضل بكر بن محمد البصرى وأبو محمد الحسن بن محمد بن اسحاق الاسفرايني وأبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم وأبو القاسم حبيب بن الحسن القزاز وأبو بكر محمد بن الحسين الآجرى والحافظ أبو عبد الله احمد بن طاهر بن النجم الميانجى ويوسف بن يعقوب النجيرمى وأبو بكر احمد بن احمد بن جعفر بن حمدان القطيعي والفاروق ابن عبد الكبير الخطابى وعبد الله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسي وأبو بكر محمد ابن عبد الله بن ابراهيم الشافعى وأبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الحنبلي وأبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمى والقاضي أبو الطاهر محمد بن احمد بن عبد الله الدهلى وآخرون وثقه الدار قطنى وغيره ولما قدم بغداد ازدحموا عليه حتى حزر مجلسه بأربعين ألف إنسان وزيادة وكان فى المجلس سبعة مستملين كل واحد يبلغ الآخر قال الذهبي كان محدثا حافظا محتشما كبير الشأن وكان مولده سنة مائتين وتوفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين

(أبو معاوية الضرير) اسمه محمد بن حازم تقدم

(أبو معيد) بضم الميم وفتح العين وإسكان المثناة من تحت وآخره دال مهملة اسمه حفص بن غيلان تقدم

(أبو موسى الاشعرى) اسمه عبد الله بن قيس تقدم

(أبو نعيم الاصبهانى اسمه أحمد بن عبد الله) تقدم

(أبو هارون اسمه موسى بن أبى عيسى الخياط) تقدم

(أبو هريرة الدوسى) صاحب رسول الله ﷺ اختلف فى اسمه واسم ابيه

اختلافا كثيراً على نحو ثلاثين قولا أصحها عند الجمهور عبد الرحمن بن صخر وهو قول ابن اسحاق ورجحه ابو احمد الحاكم قال ابن عبدالبر وعلي هذا اعتمدت طائفة ألفت فى الاسماء والكنى وصححه من الفقهاء الرافعى ثم النووى وبه صدر المزى كلامه وقيل اسمه عمير بن عامر وهو قول خليفة بن خياط ورجحه الحافظ شرف الدين الدمياطى قال خليفة هو عمير بن عامر بن عبدذى الشراء بن طريف بن عتاب ابن أبى صعب بن هنية بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن بهم بن غنم بن دوس وقيل اسمه عبدشمس قاله أبوسلمة بن عبد الرحمن وحكاه البخارى عن ابن أبي الاسود وهو قول أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبى نعيم الفضل بن دكين وقيل اسمه عبد عمرو ابن عبد غنم قاله ابنه المحرر بن أبي هريرة وصححه الفلاس وقيل اسمه عبدنهم بن عامر وهو قول ابن لهيعة وقيل اسمه عبدالرحمن بن غنم وقيل عبدالله بن عامر وقيل عبدالله بن عبد شمس وهو قول أبى خيثمة زهير بن حرب وقيل سكين بن درمة وقيل سكين بن عمرو وقيل برير بن عسرقة وقيل برير بن عبدالله وقيل عمرو ابن عبدالعزى وقيل عبدالله بن عبد العزي وقيل عبدالرحمن بن عمرو وقيل عمرو ابن عبد غنم وقيل اسمه عامر وقيل كردوس وقيل غير ذلك قال ابن عبدالبر محال أن يكون اسمه فى الاسلام عبد شمس أو عبد عمرو أو عبد غنم قال وهذا ان كان شيء منه إنما كان شيء فى الجاهلية وأما في الاسلام فاسمه عبد الله أو عبد الرحمن وقال الهيثم بن عدى واسماعيل بن أبي أويس كان اسمه فى الجاهلية عبد شمس وفى الاسلام عبدالله وروي يونس بن بكير عن ابن اسحاق قال حدثني بعض اصحابنا عن ابى هريرة قال كان اسمى فى الجاهلية عبد شمس فسميت فى الاسلام عبدالرحمن وانما كنيت بأبى هريرة لاني وجدت هرة فحملتها في كمى فقيل لي ماهذا ؟ فقلت هرة قيل لي فأنت أبو هريرة وقيل النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى كناه بذلك لذلك ، قال ابن عبدالبر وهذا أشبه عندى ، أسلم أبوهريرة عام خيبر وشهده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لزمه وواظبه حتى كان احفظ أصحابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاكثر ذكر بقى بن مخلد انه روى خمسة آلاف حديث.

وثلثمائة واربعة وسبعين حديثا وروى عن ابي بكر وعمر وابي بن كعب وآخرين روي عنه ابن عباس وابن عمر وجابر وانس وواثلة وابن المسيب وابو سلمة ابن عبدالرحمن وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج وخلائق قال البخاري روي عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع وفى الصحيح من حديث ابي هريرة قال « إن اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالاسواق وان إخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في اموالهم وإن ابا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون » وفى الصحيح من حديثه «قلت يارسول الله اني اسمع منك حديثاً كثيراً انساه قال ابسط رداءك فبسطته فغرف بيديه ثم قال ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعد » وفى الصحيح ايضاً عنه قال «حفظت من رسول الله ﷺ دعائين فأما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم » قال عكرمة كان ابو هريرة يسبح كل يوم اثنتى عشرة الف تسبيحة وقال ابو عثمان النهدى كان هو وامرأته وخادمه يتعاقبون الليل اثلاثا بالصلاة واستعمله عمر علي البحرين ثم عزله ثم اراده علي العمل فأبى واستعمله معاوية على المدينة ثم عزله بمروان ولم يزل يسكن المدينة الى ان مات بها فقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة تسع وخمسين وقيل مات بالعقيق وصلي عليه الوليد ابن عتبة بن ابى سفيان كان يومئذ اميراً بالمدينة وروي عنه انه قال اللهم لا تدركني سنة ستين ، فتوفي قبلها أوفيها

﴿ فصل فيمن عرف بابن فلان ﴾

(ابن حبان اسمه محمد) تقدم

(ابن حزم اسمه علي بن أحمد) تقدم

(ابن خزيمة اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن خطل اسمه عبدالله كما قال ابن اسحق وجماعة وقيل اسمه هلال بن عبدالله قاله الزبير بن بكار وقيل اسمه عبد العزى حكاه ابن عبدالبر ، كان اسلم وكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فكانت له قينتان تغنيان بهجاء النبي صلي الله عليه وسلم فلما كان يوم الفتح قالوا لرسول الله ﷺ هذا ابن خطل متعلق بأستار الكعبة

فقال اقتلوه ، فقتل يومئذ نعوذ بالله من خاتمة السوء ، له ذكر فى الحج بهذا

(ابن ابى داود اسمه عبد الله بن سليمان) تقدم

(ابن ابى ذئب اسمه محمد بن عبدالرحمن) تقدم

(ابن سنان اسمه احمد) تقدم

(ابن عبدالبر اسمه يوسف) تقدم

(ابن عدى اسمه عبد الله) تقدم

(ابن القطان اسمه على بن محمد) تقدم

(ابن ماجه محمد بن يزيد) تقدم

ابن أم مكتوم اسمه عمرو) تقدم

(ابن منده اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن المنذر اسمه محمد بن ابراهيم) تقدم

(ابن نمير اسمه محمد بن عبد الله بن نمير) تقدم

﴿فصل فيمن اشتهر بنسبة﴾

(الاسماعيلى احمد بن ابراهيم) تقدم

(الاصيلي اسمه عبدالله بن ابراهيم) تقدم

(البخاري محمد بن اسماعيل)تقدم

(البزار احمد بن عمر) تقدم

(البيهقي احمد بن الحسين)تقدم

(الترمذى محمد بن عيسى) تقدم

(الحازمي محمد بن موسى) تقدم

(الحاكم محمد بن عبدالله) تقدم

(الخطابى احمد بن محمد) تقدم

(الخلال احمد بن محمد بن هارون) تقدم

(الدار قطنى على بن عمر) تقدم
(الدارمى عبد الله بن عبد الرحمن) تقدم
(الشافعى محمد بن ادريس) تقدم
(الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة) تقدم
(الكشى أبو مسلم ابراهيم بن عبد الله) تقدم فى الكنى
(المزى يوسف بن عبد الرحمن) تقدم
(النسائى احمد بن شعيب) تقدم

﴿ باب فى النساء ﴾

(أسماء بنت أبى بكر الصديق) أم عبدالله بن الزبير من المهاجرات روت عن النبى صلى الله عليه وسلم روى عنها ابناها عبدالله وعروة وأحفادها عباد بن عبدالله بن الزبير وفاطمة بنت المنذر ابن الزبير وعباد بن حمزة بن عبدالله بن الزبير وابن عباس وصفية بنت شيبة وآخرون وكانت تسمى ذات النطاقين لما ذكر في حديث الهجرة وقيل فى سببه غير ذلك أسلمت بعد سبعة عشر إنسانا قاله ابن اسحاق وهاجرت وهى حامل بابنها عبدالله بن الزبير وكانت عارفة بتعبير الرؤيا حتى قيل اخذ ابن سيرين التعبير عن ابن المسيب واخذه ابن المسيب عن اسماء واخذته اسماء عن ابيها وقالت فاطمة بنت المنذر كانت جدتى اسماء تمرض المرضة فتعتق كل مملوك لها وقال ابن الزبير ما رأيت امرأتين قط اجود من عائشة واسماء وجودهما مختلف اما عائشة فكانت تجمع الشيء الى الشيء حتى اذا اجتمع عندها وضعته مواضعه واما اسماء فكانت لا تدخر شيئا لغد وهي آخر المهاجرات وفاة توفيت فى جمادي الاولى سنة ثلاث وسبعين بمكة بغدا بنها عبدالله بن الزبير بايام قيل لم تمكث بعده الا بمقدار ماجاء كتاب عبدالملك بانزال ابنها عبدالله من الصلب فقيل عشرة ايام وقيل عشرون وقيل بضع وعشرون وبلغت مائة سنة لم تسقط لها سن ولم ينكر لها عقل، لها ذكر فى آخر الجهاد فى الهجرة (انيسة بنت خبيب) بضم الخاء المعجمة مصغرا ابن يساف وقيل اساف الانصارية

روت عن النبي ﷺ حديثا فى أذان بلال وابن أم مكتوم رواه عنها ابن أخيها خبيب بن عبد الرحمن اختلف فى صحبتها ، لها ذكر فى الاذان

(بريرة مولاة عائشة بنت الصديق) روى لها عن النبي ﷺ حديثان و ليسا بمحفوظين، روى عنها عبدالملك بن مروان وعروة بن الزبير إن ثبت ذلك عنهما . لها ذكر فى قصة الافك فى الحدود .

(حفصة بنت عمر بن الخطاب) أم المؤمنين العدوية شقيقة عبد الله بن عمر امها زينب بنت مظعون مولدها قبل النبوة بخمس سنين و كانت من المهاجرات و كانت تحت خنيس بن حذافة فلما توفى تزوجها رسول الله ﷺ واختلفوا متى تزوجها النبي ﷺ فروينا عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أنه تزوجها سنة اثنتين وهو ضعيف والاكثرون ذهبوا الي أنه تزوجها سنة ثلاث واستشكله الذهبي في مختصر التهذيب فقال على كل حال كيف يصح أن خنيسا استشهد بأحد وأن النبي ﷺ تزوج بها عام أحد أو قبل احد، اللهم إلا أن يكون خنيس طلقها فالله أعلم والجواب عنه انه انما جاء الاشكال من حيث ان الذهبي جزم اولا من زوائده أن خنيسا استشهد بأحد وتبع فى ذلك ابن عبد البر فانه جزم به في ترجمة خنيس ولو كان كذلك لكان الاشكال صحيحا لانهم اتفقوا ان وقعة احد فى شوال إما فى سابعه او فى حادي عشره او نصفه اقوال ولكن قد وهم الحفاظ والمتأخرون ابن عبد البر في قوله إنه استشهد بأحد وانما توفى قبلها بالمدينة والذى ثبت فى صحيح البخارى من حديث عمر انه شهد بدرا وتوفى بالمدينة قال ابو الفتح اليعمرى والمعروف انه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر وتأيمت منه حفصة بنت عمر فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعبان على رأس ثلاثين شهرا وقال الذهبي فى العبر إنه دخل بها فى رمضان وقد قيل انما تزوجها بعد احد ومما وهم فيه ابن عبدالبر ايضا قوله ان عمر عرضها على ابى بكر فلم يرجع اليه ثم عرضها على عثمان حين ماتت رقية فقال ما اريد ان اتزوج اليوم فانطلق عمر الي النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه عثمان إلى آخر القصة وقد تبع ابن عبدالبر فى ذلك ابو الفتح اليعمري فى عيون الاثر والذهبي

فى مختصر التهذيب والذى ثبت فى صحيح البخارى بالاسناد المتصل الى عمر انه عرضها على عثمان أولا ثم علي أبى بكر وهذا هوالصواب، روت حفصة عن النبي ﷺ وروى عنها اخوها ابن عمر وابنه حمزة والمطلب بن ابي وداعة وصفية بنت ابي عبيد وآخرون وفي مسند احمد من رواية عاصم بن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم طلق حفصة ثم ارتجعها وهذا مرسل وروى محمد بن الربيع الجيزى في كتاب من دخل مصر من الصحابة باسناد متصل من حديث عقبة بن عامر طلق رسول الله ﷺ حفصة فبلغ ذلك عمر فحثى على راسه التراب وقال مايعبأ الله بعمر وابنته بعد هذا فنزل جبريل من الغد على رسول الله ﷺ وقال ان الله يأمرك ان تراجع حفصة رحمة لعمر قال ابن عبد البر فطلقها تطليقة ثم ارتجعها وذلك ان جبريل عليه السلام قال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة واختلف في وفاتها فقال الواقدى توفيت سنة خمس واربعين وقال ابن ابى خيثمة وابو معشر سنة احدى واربعين وقال محمد بن احمد بن ايوب سنة سبع وعشرين وهذا قول مالك فقد روى ابن وهب عنه انها توفيت عام افتتحت افريقية والله أعلم وقع لها حديث متصل في صلاة التطوع وان كان من غير تراجم الكتاب

(حمنة بنت جحش بن رباب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم بن دودان بن سد بن خزيمة الاسدية) كنيتها أم حبيبة فيما ذكر الزهري كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة وكانت مستحاضة روت عن النبى ﷺ حديثها فى ذلك روى عنها ابنها عمران بن طلحة بن عبيد الله وعمرة فيما قيل وزعم الواقدى أن المستحاضة أختها أم حبيب حبيبة فالله أعلم، لها ذكر فى الحدود فى قصة الافك وكذلك أختها

(خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية زوج النبي ﷺ) كان مولدها قبل الفيل بخمس عشرة سنة وتزوجت أولا بعائد وقيل عتيق بن عائذ ثم تزوجت بأبي هالة هند بن زرارة ثم تزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة علي المشهور وقيل ابن احدى وعشرين وقيل ابن ثلاثين فأقامت معه خمسا أو أربعا وعشرين سنة ولدت له قبل النبوة القاسم ثم زينب

ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم وولدت له في الاسلام عبدالله وسمي الطيب والطاهر وقيل إن الطيب والطاهر اثنان غيره وقيل في ترتيب مواليدهم غير ذلك فقيل إن فاطمة أصغر من أم كلثوم ورجحه ابن عبدالبر وهي أول من آمن برسول الله ﷺ وقد ادعى الثعلبي الاتفاق عليه وفي الصحيحين من حديث علي خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد ولهما من حديث أبي هريرة قال «أتى جبريل النبي ﷺ فقال يارسول الله هذه خديجة قد أتت معها اناء فيه طعام وشراب فاذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها وبشرها ببيت في الجنة من قصب لاصخب فيه ولا نصب» ولهما من حديث عائشة استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على رسول الله ﷺ نعرف استئذان خديجة وارتاع لذلك فقال اللهم هالة قالت فغرت فقلت ما تذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدقين هلكت في الدهر قد أبدلك الله خيرا منها، وزاد أحمد وابن عبدالبر قال ما أبدلني الله بها خيرا منها لقد آمنت بي حين كفر الناس وصدقتني حين كذبني الناس واشركتني في ما لها حين حرمني الناس ورزقني الله ولدها وحرمني ولد غيرها فقلت والله لا اعاتبك فيها بعد اليوم وفي إسناده مجالد وتوفيت خديجة قبل الهجرة بثلاث سنين قاله عروة بن اسحاق وقال الزهري ماتت بعد المبعث بسبعة اعوام وبلغت من العمر خمسا وستين سنة وقيل غير ذلك وذكر الواقدي أنها توفيت في شهر رمضان ودفنت بالحجون لها ذكر في الاعتكاف

﴿زينب بنت جحش بن رئاب﴾ ام المؤمنين وهي بنت عمة رسول الله ﷺ اميمة بنت عبدالمطلب وكان اسمها برة فسماها زينب كانت تحت زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ فلما طلقها تزوجها رسول الله ﷺ كما قال الله تعالي «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها» فلذلك كانت تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات واختلفوا متى تزوجها النبي ﷺ فقال ابو عبيدة سنة ثلاث وكذا قال خليفة وقال قتادة والواقدي سنة خمس وقيل سنة اربع ورجحه ابو الفتح اليعمري روى مسلم من حديث انس قال: «لما انقضت عدة زينب قال النبي ﷺ لزيد اذهب فاذكرها علي فانطلق زيد حتى اتاها وهي تخمر عجينها قال فلما رأيتها

عظمت فى صدري حتى ما أستطيع ان انظر اليها ان رسول الله ﷺ ذكرها فوليتها
ظهري ونكصت علي عقبي فقلت يازينب أرسل رسول الله ﷺ يذكرك قالت ما انا
بصانعة شيئا حتي اوامر ربى فقامت الي مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله ﷺ
فدخل عليها بغير اذن» الحديث روت عن النبى ﷺ روى عنها ابن اخيها محمد بن
عبدالله بن جحش وام حبيبة وزينب بنت ابي سلمة وفى صحيح مسلم عن عائشة قالت لم ار
امرأة قط خيرا في الدين من زينب واتقي لله وأصدق حديثا واوصل للرحم واعظم
صدقة وأشد ابتذالا لنفسها فى العمل الذي تصدق به وتقرب به الى الله تعالى ماعدا سورة
من حدة كانت فيها تسرع منها الفيئة وله من حديث عائشة أسرعكن لحاقا بي أطولكن
يدا قالت فكن يتطاولن ايتهن اطول يدا قالت فكانت اطولنا يدا زينب لانها
كانت تعمل بيدها وتصدق انتهى فكان كما قال، كانت أول نسائه بعده موتا فقيل
توفيت سنة عشرين وقيل إحدى وعشرين وروي أن عمر ارسل اليها بعطائها ففرقته،
وكان اثني عشر الفا ثم رفعت يدها الى السماء فقالت اللهم لايدركني عطاء عمر بعدعامي
هذا ، فماتت وهي اول امرأة جعل على سريرها نعش وغشي بثوب بعد فاطمة ولم يشتهر
امر فاطمة فى ذلك لكونها دفنت ليلا وهى اول من ضرب على قبرها فسطاط في الاسلام
ضربه عمر لانه رآهم يحفرن لها فى يوم حار فيما رواه ابو معشر عن محمد بن المنكدر

(زينب بنت عبدالله بن معاوية بن عتاب بن الاسعد بن غاضرة بن حطيط بن قسي وهو ثقيف
الثقفية) كذا نسبها ابن عبدالبر قال وهي ابنة ابى معاوية الثقفى وقال المزى زينب بنت
معاوية او ابى معاوية وهى امرأة عبدالله بن مسعود لها صحبة ورواية عن النبي ﷺ
وروت عن زوجها وعمر بن الخطاب روى عنها ابنها ابو عبيدة وعمرو بن الحارث
المصطلقي وغيرهما وقيل انما حدث عمرو بن الحارث عن ابن اخيها عنها

(سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود بن نضرة بن مالك بن
حنبل بن عامر بن لؤى بن غالب القرشية العامرية وهى امراة ابى حذيفة

ابن عتبة وخلف عليها بعده عبد الرحمن بن عوف) روت عن النبي ﷺ فى رضاعة الكبير روى عنها القاسم بن محمد

(سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبدود المذكور فى ترجمة سهلة)وهى أم المؤمنين تكني أم الاسود تزوجها النبي «ﷺ» بعد موت خديجة قبل عائشة على الصحيح وأصدقها أربعمائة وقيل تزوج عائشة قبلها فقيل تزوج سودة في السنة العاشرة من النبوة وقيل فى الثامنة قال ابن عبد البر : ولا خلاف أنه لم يتزوجها إلا بعد موت خديجة وكانت قبله عند السكران بن عمرو أخي سهيل بن عمرو المذكور وهاجر بها الهجرة الثانية الى الحبشة ثم رجع بها الى مكة فمات عنها ،روت عن النبي « ﷺ » وروي عنها ابن عباس ويحى بن عبد الله بن عبد الرحمن الانصارى وكانت ضخمة ثمينة وكبرت عند النبي ﷺ وقد اختلفوا هل طلقها النبي ﷺ ثم ارتجعها أم هم بطلاقها فقط ؟ فروى هشام الدستوائى عن القاسم بن أبى بزة أن النبي ﷺ بعث الى سودة بطلاقها فجلست على طريقه فقالت أنشدك الله لم طلقتني ألموجدة؟ قال لا ، قالت فأنشدك الله لما راجعتني وقد كبرت ولا حاجة لى فى الرجال ولكني أحب أن أبعث فى نسائك .فراجعها قالت وإنى قد جعلت يومى لعائشة وقال ابن عبد البر :أسنت عند النبي ﷺ فهم بطلاقها فقالت لا تطلقنى وأنت فى حل من شأنى فانما أريد أن أحشر فى أزواجك واني قد وهبت يومى لعائشة وانى لا أريد ما تريد النساء فامسكها رسول الله ﷺ حتى توفى عنها وهذا هو الصحيح أنه لم يطلقها كما صححه الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى روى ابن أبى خيثمة باسناد صحيح إلى عائشة قالت ما من الناس أحد أحب الى أن أكون فى ملاخه من سودة بنت زمعة الا أن بها حدة واختلف فى وفاتها فالمشهور أنها توفيت فى آخر خلافة عمر ، قاله أبو بكر بن أبى خيثمة وغيره وحكي ابن سعد عن الواقدى أنها توفيت سنة أربع وخمسين

(سيادة بنت موسى بن عثمان بن درباس المازنى) تكنى أم محمد سمعت بالموصل من مسمار بن العويس وتفردت بالرواية عنه وأجاز لها المؤيد بن محمد

الطوسي وآخرون ، روى عنها الحفاظ أبو محمد عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي وأبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمرى وأبو القاسم عمر بن الحسن ابن عمر بن حبيب الحلبي وأبو محمد القاسم بن محمد البرزالى وأبو عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن اسماعيل الفارقى وأبو الحرم محمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم القلانسي وهو آخر من حدث عنها بالسماع وآخرون وكان سماعها وإجازتها صحيحين وتوفيت فى سنة خمس وتسعين وستمائة بالقاهرة

(صفية بنت حيي بن أخطب بن سعنة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج ابن أبي حبيب بن النضير بن النحام بن ينحوم من بنى اسرائيل أم المؤمنين من ذرية هارون ﷺ) كانت عند سلام بن مشكم الشاعر اليهودى ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق فقتل يوم خيبر فصارت لدحية ثم أخذها النبي ﷺ ففي الصحيحين من رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس فى غزاة خيبر وجمع السبي فجاءه دحية فقال يانبي الله أعطنى جارية من السبى فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيي فجاء رجل الى نبي الله ﷺ فقال يانبي الله أعطيت دحية صفية بنت حيي سيدة قريظة والنضير ؟ ماتصلح الا لك ، قال ادعوه بها فجاء بها فلما نظر إليها النبي ﷺ قال خذ جارية من السبي غيرها قال وأعتقها وتزوجها فذكر الحديث ولمسلم من رواية ثابت عن أنس ووقعت فى سهم دحية جارية جميلة فاشتراها رسول الله ﷺ بسبعة أرؤس وهى صفية بنت حيي وفى رواية له صارت صفية لدحية فى مقسمه وجعلوا يمدحونها عند رسول الله ﷺ قال ويقولون ما رأينا فى السبي مثلها قال فبعث الى دحية فأعطاه بها ما أراد ، الحديث وقال الزهرى كانت مما أفاء الله على رسوله فحجبها وأولم عليها بتمر وسويق وقسم لها وتزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع من الهجرة ويقال كان عمرها يومئذ سبع عشرة سنة وتوفيت فى شهر رمضان سنة خمسين قاله الواقدى وبه جزم ابن عبد البر والذهبي فى العبر وقيل سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ست وثلاثين

(ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ من المهاجرات الاول) كانت عند المقداد وخلف عليها بعده ، عبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث

الزهرى ، روت عن النبى ﷺ وعن زوجها المقداد روت عنها ابنتها كريمة بنت المقداد وعائشة أم المؤمنين وابن عباس وابن المسيب والاعرج وغيرهم لها ذكر فى الحج

(عائشة بنت أبى بكر الصديق أم المؤمنين) الصديقة المبرأة من كل عيب حبيبة رسول الله « ﷺ » الفقهية الربانية وكنيتها أم عبد الله كناها النبي ﷺ بابن أختها عبد الله بن الزبير وقيل أنها أسقطت منه سقطا سمى عبد الله فكنيت به رواه ابن السنى ولم يصح، روت عن النبي « ﷺ » فاكثر روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين منهم مسروق والاسود وابن المسيب وعروة والقاسم وابو سلمة وعمر وولدت سنة أربع من النبوة وتزوجها النبى « ﷺ » بعد موت خديجة بثلاث سنين وهى بنت سبع أو ست وفى صحيح مسلم من حديثها تزوجها وهى بنت ست وبني بها وهى بنت تسع ومات عنها وهى بنت ثمان عشرة وله أيضا تزوجها وهى بنت سبع سنين وله تزوجني فى شوال، وبنى بي في شوال والصحيح أنه دخل بها فى السنة الثانية من الهجرة فى شوال ومناقبها جمة منها نزول القرآن ببراءتها وفى الصحيحين من حديث أنس وأبى موسى أيضاً فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفى الصحيحين من حديثها قالت قال رسول الله ﷺ ياعائش هذا جبريل يقرئك السلام ولهما عنها قالت قال رسول الله ﷺ أريتك فى المنام ثلاث ليال جاءني بك الملك فى سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك فا كشف عن وجهك فاذا أنت هي الحديث وقال الترمذي فى هذا الحديث إن جبريل جاء بصورتها فى سرقة حرير خضراء فقال هذه زوجتك فى الدنيا والآخرة قال حديث حسن غريب وللبخارى من حديثها كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة الحديث وفيه يا أم سلمة لا تؤذيني فى عائشة فانه والله ما نزل على الوحى وانا فى لحاف امرأة منكن غيرها وفى الصحيحين أنه قال لها إنى لا علم إذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى الحديث وللترمذى من حديث عمرو ابن العاص قلت يارسول الله أى الناس أحب اليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها وقال حسن صحيح ورواه من حديث أنس وقال حسن غريب وله عن أبى موسى قال ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة الا وجدنا

عندها منه علما قال حديث حسن صحيح غريب وله أن رجلا نال من عائشة عند عمار فقال أغرب مقبوحاً منبوحاً أتؤذى حبيبة رسول الله « ﷺ » قال حديث حسن صحيح وله عن موسى بن طلحة قال ما رأيت أحداً أفصح من عائشة وقال حديث صحيح وقال معاوية والله ما سمعت خطيبا ليس رسول الله ﷺ أبلغ من عائشة وقال مسروق رأيت مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ يسألونها عن الفرائض وقال عطاء بن أبى رباح كانت أفقه الناس وأحسن الناس رأيا فى العامة وقال عروة ما رأيت أحدا أعلم بفقه ولا بخطب ولا بشعر منها وبعث إليها معاوية بمائة ألف فما أمست حتى فرقتها وقيل إنه قضي عنها ثمانية عشر ألف دينار ورآها عروة تصدقت بسبعين الفا وإنها لترقع جانب درعها وبعث اليها ابن الزبير بمائة ألف فما أمست حتى قسمته وفيها يقول حسان بن ثابت يمدحها ويعتذر اليها

حصان رزان ماتزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل
عقيلة أصل من لؤى بن غالب * كرام المساعى مجدهم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها * وطهرها من كل بغى وباطل
فان كان ما قد قيل عنى قلته * فلا رفعت سوطى إلى أناملى
وإن الذى قد قيل ليس بلائط * بها الدهر بل قول امرىء بى ماحل
وكيف وودى ماحييت ونصرتى * لآل رسول الله زين المحافل

وزاد بعضهم فيها أبياتا أخر ودخل عليها ابن عباس وهى تموت فأثنى عليها فقالت دعنى منك فو الذى نفسى بيده لوددت أنى كنت نسيا منسيًا واختلف فى وفاتها فقيل سنة ست وخمسين وقيل سنة سبع قاله هشام بن عروة وخليفة وقال جماعة سنة ثمان زاد الواقدى فى ليلة سابع عشر شهر رمضان وصلي عليها أبوهريرة بالبقيع ودفنت به مع صواحبها رضي الله عنهن أجمعين

عمرة بنت عبد الرحمن ابن سعد بن زرارة الانصارية المدنية الفقيهة كانت فى حجر عائشة فحفظت عنها الكثير وروت عنها وعن أم سلمة وحمنة بنت جحش وغيرهن روى عنها ابنها محمد ابن عبد الرحمن بن أبى الرجال وابناه حارثة ومالك وعروة والزهرى وخلق قال ابن المدينى هي أحد الثقات العلماء بعائشة الاثبات فيها وقال ابن معين ثقة قيل توفيت

سنة ثمان وتسعين وقيل سنة ست ومائة ، لها ذكر فى الطب

(فاطمة بنت محمد ﷺ سيدة نساء هذه الامة) كناها بعضهم أم أبيها حكاه الواقدى عن جعفر بن محمد كانت أصغر بنات النبي ﷺ على ما رجحه ابن عبد البر وفيه اختلاف واختلف في مولدها فقيل ولدت قبل النبوة بخمس سنين وقيل ولدت له وعمره احدي وار بعون سنة وقيل ولدت عام بنت قريش الكعبة وقيل غير ذلك وقيل دخل بها على وعمرها خمس عشرة سنة ، روت فاطمة عن النبي ﷺ روى عنها زوجها على وابنها الحسين وأنس وعائشة وأم سلمة وفاطمة بنت الحسين ولم تدركها وفى الصحيحين من حديث عائشة اقبلت فاطمة تمشى كان مشيتها مشية أبيها فقال النبي « ﷺ » مرحبا با بنتى ثم سارها فبكت ثم سارها فضحكت الحديث وفيه حتى اذا قبض سألتها فقالت: إنه كان حدثني أن جبريل كان يعارضه بالقرآن كل عام مرة وانه عارضه به العام مرتين ولا أراني الا قد حضر أجلى وإنك أول أهلى لحوقا بى ونعم السلف أنا لك ، فبكيت لذلك ثم انه سارنى فقال ألا ترضين أن تكونى سيدة نساء المؤمنين أو سيدة نساء هذه الامة فضحكت لذلك ، ولاحمد من حديث أبى سعيد الخدرى فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا ما كان من مريم بنت عمران وفيه يزيد بن أبى زياد وهو صدوق تكلم في حفظه وذكر ابن عبد البر من رواية كثير النواء عن عمران بن حصين مرفوعاً أما ترضين أن تكوني سيدة نسائها فقلت ياأبت فأين مريم بنت عمران قال تلك نساء عالمها وأنت سيدة نساء عالمك وكثير النواء شيعى جلد ضعيف وروى الزبير بن بكار من رواية الدراوردى عن موسي ابن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ سيدة نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة بنت محمد ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون قال ابن عبد البر هكذا رواه الزبير وذكره أبوه داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلى حدثنا عبدالعزيز بن محمد عن ابراهيم بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله « ﷺ » سيدة نساء اهل الجنة بعد مريم بنت عمران فاطمة وخديجة وآسية قال ابن عبد البر وهذا هو الصواب فى إسناده ومتنه قلت لم يخرجه أبو داود فى السنن فلعله فى غيره

وللنسائي في سننه الكبرى من حدث ابن عباس «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون» وللترمذى وصححه من حديث أنس «حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امرأة فرعون» وقالت عائشة فيما رواه الترمذى وحسنه ما رأيت أحداً أشبه سمتاً ولا هديا برسول الله ﷺ في قيامها وقعودها من فاطمة وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذها وفي رواية للبخارى فمن أغضبها فقد أغضبني وروى السراج عن عائشة قالت ما رأيت أحداً كان أصدق لهجة من فاطمة الا أن يكون الذى ولدها ﷺ ومناقبها جمة تزوجها على رضى الله عنه فى السنة الثانية من الهجره بعد رجوعهم من بدر وكانت يومئذ على ما قيل بنت خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف فولدت خمسة أولاد حسنا وحسينا ومحسنا وأم كلثوم وزينب ومات محسن صغيرا وتوفيت فاطمة بعد النبى ﷺ بستة أشهر وقيل بثلاثة أشهر وقيل بسبعين يوما وقيل بخمسة وسبعين يوما وقيل بمائة يوم وقيل بثمانية أشهر والقول الاول أصح ثبت ذلك عن عائشة وغيرها وهو الذى رجحه الواقدي وحرره بعضهم فقال فيما حكاه ابن عبد البر توفيت بعده بستة أشهر إلا ليلتين وذلك يوم الثلاثاء لثلاث خلت من شهر رمضان وغسلها على على الصحيح ودفنها ليلا بوصيتها له فى ذلك وقيل صلي عليها العباس وفى مسند أحمد من حديث سلمى امرأة أبي رافع أن فاطمة اغتسلت بنفسها ولبست ثيابا جددا وقالت انى مقبوضة الساعة قد اغتسلت فلا يكشفن أحد لى كنفا فماتت وجاء على فأخبرته فقال لا والله ما تكشف لها كنفا فاحتملها دفنها بغسلها ذلك والاصح كما قال الذهبي أن عليا غسلها وروى السراج بأسناد منقطع انه غسلها علي وأسماء بنت عميس وزاد عبد البر معهما سلمى امرأة أبي رافع واختلفوا فى مبلغ عمرها فقيل عاشت اربعا وعشرين سنة وبه جزم الذهبى فى العبر وقيل خمسا وعشرين وقيل تسعا وعشرين وهو قول المدائني وقيل ثلاثين ، ومما يستحسن ما ذكر الزبير بن بكار أن عبد الله بن حسن بن حسن دخل على هشام بن عبد الملك وعنده الكلبي فقال هشام لعبد الله بن حسن يا أبا محمد كم بلغت فاطمة من السن ؟

فقال ثلاثين ، فقال هشام للكلبي كم بلغت ؟ قال خمسا وثلاثين سنة ، فقال هشام لعبد الله بن حسن اسمع الكلبي يقول ما تسمع وقد عنى بهذا الشأن فقال عبد الله ابن حسن يا أمير المؤمنين سلني عن أمي وسل الكلبي عن أمه

(ميمونة بنت الحرث بن حزن بن بجير بن الهزم بن روية بن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة الهلالية أم المؤمنين) روى ابن أبي خيثمة باسناده الى ابن عباس أن ميمونة كان اسمها برة فسماها رسول الله ﷺ ميمونة وكانت تحت أبي رهم بن عبد العزى وقيل بل عبد أبي سبرة بن أبي رهم حكاهما أبو عبيدة وقيل كانت تحت حويطب بن عبد العزى وقيل كانت عند فروة بن عبد العزى بن قتادة وهو خطأ والقول الأول أصح ، وكانت قبل أبي رهم تحت مسعود بن عمرو الثقفي ففارقها فلما تزوجت من أبي رهم بعث اليها رسول الله ﷺ جعفر بن أبي طالب فخطبها وتزوجها في سنة سبع في عمرة القضية وبنى بها بسرف وقيل بعث أبا رافع قيل وأوس بن خولى والخلاف معروف هل كان محرما حين تزوجها فيكون من خصائصه أو كان حلالا ؟ والراجح أنه تزوجها في شوال قبل الاحرام ثم بنى بها بعد الفراغ من عمرته في ذي الحجة وزوجه إياها العباس وقال الزهري إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ واختلف في وفاتها اختلافا كثيرا والاكثرون على أنها توفيت سنة إحدى وخمسين بسرف بالمكان الذي بني بها وفيه وصلي عليها ابن عباس وأما الواقدي فقال انها آخر أمهات المؤمنين وفاة وأنها توفيت سنة إحدى وستين وقيل توفيت سنة ست وستين .

هند أم سلمة بنت أبي أمية واسم أبي أمية حذيفة وقيل اسمه سهيل بن المغيرة ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومية أم المؤمنين وقيل اسمها رملة وغلط قائل ذلك وكان أبوها أبو أمية أحد الأجواد يلقب بزاد الراكب وهاجرت أم سلمة الى المدينة وحدها كان معها رجل من المشركين قيل هو عثمان بن طلحة قبل أن يسلم فكان يرحل لها بعيرها وينتحى عنها فلما رأى نخل المدينة قال لها هذا الذي تريدين وانصرف قال ابن عبد البر يقال انها أول ظعينة دخلت المدينة مهاجرة

وقيل بل ليلى بنت أبي خثمة وشهدت أم سلمة فتح خيبر وكانت تحت أبى سلمة بن عبد الأسد وهاجرت معه الهجرة الأولى الى الحبشة فلما توفى خلف عليها رسول الله ﷺ فتزوجها فى سنة أربع لليال بقين من شوال فهذا هو الصحيح وقول ابن عبد البر إنه تزوجها فى سنة اثنتين غلط وتبعه عليه المزى فى التهذيب وليس بشىء لأنه انما تزوجها بعد وفاة ابى سلمة بالاتفاق وابن عبد البر قد ذكر فى وفاة ابى سلمة أنها جمادى الآخرة سنة ثلاث فكيف يتفق تزويجها سنة اثنتين على ان الصحيح فى وفاة أبى سلمة أنها فى سنة اربع لثمان خلون من جمادى الاخرة روت أم سلمة عن النبي ﷺ علماً كثيرا روى عنها ولدها عمر وزينب ابنا أبي سلمة ومولاها سفينة وابن المسيب وعروة وعطاء وخلق واختلف فى وفاتها فقال الواقدى سنة تسع وخمسين وصلى عليها أبو هريرة وغلط في ذلك لما ثبت فى صحيح مسلم أن عبد الله بن صفوان دخل عليها فى خلافة يزيد وانما ولى يزيد فى سنة ستين وقيل سنة ستين فى خلافة يزيد بن معاوية قاله أبو بكر بن أبى خيثمة وبه صدر ابن عبد البر كلامه وصححه أبو الفتح اليعمرى وضعف أيضا لما روى حماد بن سلمة عن عمار سمع أم سلمة تقول سمعت الجن تبكى على حسين وتنوح عليه وروى الترمذى من حديث سلمى قالت دخلت علي أم سلمة وهي تبكي وقالت رأيت رسول الله ﷺ فى المنام وعلي رأسه ولحيته التراب فقلت مالك يارسول الله قال شهدت قتل الحسين آنفا وروينا عنها من طرق انها كانت عند قتل الحسين باقية وسمعت نوح الجن عليه وانما قتل الحسين سنة إحدى وستين وقيل انها توفيت سنة احدى وستين ورجحه الذهبي فى العبر وقيل سنة اثنتين وستين وأبعد من قال صلي عليها سعيد بن زيد فان سعيد بن زيد توفى سنة احدى وخمسين وسبب الوهم فيه ما روى أنها أوصت أن يصلى عليها ولا يلزم من ايصائها بذلك أن يكون وقع ذلك بل تكون الوصية بذلك على تقدير حياته وكان قد مات والله أعلم

(هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية زوجة ابى سفيان وأم معاوية أسلمت عام الفتح بعد اسلام زوجها فأقرهما النبي ﷺ

على نكاحهما وكانت امرأة لها نفس وأنفة فلما بايع رسول الله ﷺ النساء وأخذ عليهن أن لا يسرقن ولا يزنين قالت هند : وهل تزني الحرة أو تسرق يا رسول الله ؟ وتوفيت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد أبي بكر الصديق وكان ذلك في المحرم سنة أربع عشرة

(أم الحصين) بنت إسحاق الاحمسية شهدت حجة الوداع وروت عن النبي ﷺ حديثين روى عنها حفيدها يحيى بن الحصين والعيزار بن حريث. لها ذكر في الحج

(أم شريك)[1] القرشية العامرية اختلف في اسمها فقيل غزية بنت دودان ابن عوف بن عمرو بن عامر بن رواحة بن حجر وقيل حجير بن عبد بن معيص[2] ابن عامر بن لوى وقيل أم شريك بنت عوف بن جابر بن ضباب بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤى وقيل اسمها عزيلة وقيل إن أم شريك أنصارية روت عن النبي ﷺ أحاديث روى عنها جابر وابن المسيب وعروة وشهر ابن حوشب ويقال إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وعدها بعضهم في نساء النبي ﷺ ولا يصح ، وقيل إنه تزوجها بمكة ، لها ذكر في الحج

(أم كرز الكعبية الخزاعية) مكية لها صحبة ورواية روى عنها ابن عباس وسباع ابن ثابت وعروة وآخرون لها ذكر في العقيقة

(أم مسطح) بنت أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشية المطلبية وأمها سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة خالة أبي بكر الصديق وقيل إن أم مسطح اسمها سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة وبه صدر ابن عبد البر كلامه في نسبها وقال هي ابنة خالة أبي بكر كانت تحت أثاثة بن عباد بن عبد المطلب فولدت له مسطحا لها ذكر في قصة الافك في الحدود

فهذا آخر ما ذكر في هذه الاحكام من الرجال والنساء المذكورين بأسمائهم أو كناهم دون من أبهم منه فلم أذكره هنا بل من عرف منهم ذكرته في موضع الحديث الذي ذكر فيه ان شاء الله تعالى

﴿ تم بحمد الله الجزء الاول ﴾

---

١ — نسخة (أم يزيد)   ٢ — نسخة بغيض ونسخة معيض

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٣٤	١٥	ضعيف	ضعيفاً	٧٦	١١	بن الصديق	ابن الصديق
٣٧	٧	ثماني	ثمان	٧٧	١	خلد	خالد
٤٦	٧	نغير	نفير	٨٦	٤	على	عن على
٥٩	١٧	الرثاستين	الرياستين	٨٢	١	فلذت	فلذلك
٥٩	٢٣	نى	ن	٨٣	«	الوليد	للوليد
٥٩	٢٣	قدرة	قدر	٨٤	٢	نقير	نفير
٦٠	١٠	ملك	مالك	٨٥	٢٢	سنة : سنة	« تحذفان »
٦٠	»	خلد	خالد	٨٩	١٣	عمر	عمرو
٦٣	٩	فحطنا	قحطنا	٩٩	٢٥	نسخة الحباب	« يحذف »
٦٤	١٧	الخصيب	الحصيب	١٠٢	١١	الزاوزنى	الزوزنى



كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبى الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضى مصر ولى الدين أبى زرعة العراقى المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الثانى

قوبل على أربع نسخ خطية منها ماهو على نسخة المؤلف

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخبرَنا مُحَمَّدُ بن مُحمدِ بن إبراهيمَ المَيْدُومِيُّ وأَخبرَنَا عبدُ اللَّطِيفِ بنِ عبدِ المُنعِمِ قالَ أَخبرَنَا عبدُ الوَهَّابِ بن علىٍّ وعبدُ الرَّحمنِ بنُ أحمَدَ العُمَرِيُّ والمُبارَكُ بن المَعْطُوشِ قالوا أخبرَنا هِبَةُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ قالَ أَخبرَنَا مُحمدُ بن مُحمدِ بن إبراهيمَ البزَّازِ قَالَ أَخبرَنا مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ اللهِ الشافِعِيُّ قالَ حَدَّثَنَا عبدُ اللهِ بنُ رَوحٍ المَدَائِنِيُّ ومُحمدُ بنُ رِبْعٍ البَزَّازُ قَالاَ: حَدَّثَنا يَزِيدُ بنُ هرُونَ حدَّثَنا يَحيَى بنُ سَعيدٍ الأَنصارِيُّ عَنْ مُحمدِ بنِ ابرَاهيمَ التَّيمِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ علقَمَةَ بنَ وقَّاصٍ يقُولُ سَمِعتُ عمَرَ بنَ الخطابِ علَى المِنبرِ يقولُ سمعتُ رَسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم يقولُ «إنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ وإنما لِكلِّ امرِئٍ مانوَى فمَنْ كانَتْ هِجرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسولِهِ فهِجرَتُه إلى اللهِ وإلى رَسولِهِ ومَنْ كانَتْ

﴿ كتاب الطهارة ﴾

أخبرنا محمد بن ابراهيم الميدومى قال أخبرنا عبد اللطيف بن عبد المنعم قال أخبرنا عبد الوهاب بن على وعبد الرحمن بن أحمد العمرى والمبارك بن المعطوش قالوا أخبرنا هبة الله بن محمد قال أخبرنا محمد بن محمد بن ابراهيم البزاز قال أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعى قال حدثنا عبد الله بن روح المدائنى ومحمد بن ربح البزاز قالا حدثنا يزيد بن هارون قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن ابراهيم التيمى أنه سمع علقمة بن وقاص يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول «إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت.

هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَاهَاجَرَ إِلَيْهِ »

هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » فيه فوائد (الأولى) حديث عمر أخرجه الأئمة الستة فأخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير وابن ماجه عن أبي بكر بن شيبة كلاهما عن يزيد بن هارون فوقع بدلا لهما عالياً بدرجتين واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وحماد بن زيد وابن عيينة وعبد الوهاب الثقفي وأخرجه البخارى وأبو داود من رواية الثورى ومسلم من طريق الليث وابن المبارك وأبى خلد الأحمر وحفص بن غياث والترمذى من رواية عبد الوهاب الثقفي . والنسائى من طريق مالك وحماد بن زيد وابن المبارك وأبى خلد الأحمر . وابن ماجه أيضاً من رواية الليث عشرتهم عن يحيى بن سعيد الأنصارى أورده البخارى فى سبعة مواضع من صحيحه فى بدء الوحى والايمان والنكاح والهجرة وترك الحيل والعتق والنذور. ومسلم فى الجهاد. وأبو داود فى الطلاق. والترمذى فى الجهاد والنسائى فى الايمان . وابن ماجه فى الزهد (الثانية) هذا الحديث من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي ﷺ إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمى ولا عن التيمى إلا من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى قال أبو بكر البزار فى مسنده: لا نعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسناد. وقال الخطابى : لا أعلم خلافا بين أهل الحديث فى أنه لم يصح مسندا عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر . وقال الترمذى بعد تخريجه : هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سعيد . وقال حمزة بن محمد الكنانى : لا أعلم رواه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة ولا عن علقمة غير محمد بن ابراهيم ولا عن محمد بن ابراهيم غير يحيى بن سعيد . وقال محمد بن عتاب لم يروه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة إلى آخره (الثالثة) ما ذكره هؤلاء الأئمة من كون حديث عمر فردا هو المشهور وقد روى من

طرق أخرى رأيت ذكرها للفائدة فوقفت عليه مسندا من غير طريق عمر من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وأنس وعلى . فحديث أبى سعيد رواه الخطابى فى معالم السنن والدارقطنى فى غرائب مالك وابن عساكر فى غرائب مالك من رواية عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد وهو غلط من ابن أبى رواد وقول الخطابى إنه يقال إن الغلط إنما جاء من قبل نوح بن حبيب الذى رواه عن ابن أبى رواد فليس بجيد من قائله فانه لم ينفرد به نوح عنه بل رواه غيره عنه وإنما الذى تفرد به ابن أبى رواد كما قال الدارقطنى وغيره (وحديث) أبى هريرة رواه الرشيد العطار فى بعض تخاريجه وهو وهم أيضاً . (وحديث) أنس رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن أنس بن مالك وقال هذا حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر انتهى . والمعروف من حديث أنس ما رواه البيهقى من رواية عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى بعض أهل بيتى عن أنس فذكر حديثا فيه أنه لا عمل لمن لا نية له الحديث . (وحديث) على رواه محمد بن ياسر الجيانى فى نسخة من طريق أهل البيت إسنادها ضعيف . وأما من تابع علقمة عليه فذكر أبو احمد الحاكم أن موسى بن عقبة رواه عن نافع وعلقمة. وأما من تابع يحيى بن سعيد عليه فقد رواه الحاكم فى تاريخ نيسابور من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أورده فى ترجمة أحمد بن نصر بن زياد وقال إنه غلط فيه قال وإنما هو عن يحيى بن سعيد لا عبد ربه بن سعيد. وذكر الدارقطنى أنه رواه الحجاج بن أرطاة عن محمد بن ابراهيم وأنه رواه سهل بن صقير عن الدراوردى وابن عيينة وأنس ابن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن ابراهيم ووهم سهل على هؤلاء الثلاثة وإنما رواه هؤلاء الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد. ورأيت فى كتاب المستخرج من أحاديث الناس للفائدة لعبد الرحمن بن منده أنه رواه سبعة عشر من الصحابة غير عمر وأنه رواه عن عمر غير علقمة وعن علقمة غير التيمى وعن التيمى غير يحيى بن سعيد. وبلغنى أن الحافظ أبا الحجاج المزى سئل

عن كلام ابن منده هذا فاستبعده وقد تتبعت كلام ابن منده فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكر حديثهم فى الباب إنما لهم أحاديث أخرى فى مطلق النية لا هذا الحديث بعينه، كحديث يبعثون على نياتهم وحديث ليس له من غزاته إلا ما نوى ونحو ذلك . وهكذا يفعل الترمذى حيث يقول وفى الباب عن فلان وفلان فكثيرا ما يريد بذلك أحاديث غير الحديث الذى يسنده فى أول الباب ولكن بشرط كونها تصلح أن تورد فى ذلك الباب، وهو عمل صحيح إلا أن أكثر الناس إنما يفهمون إرادة ذلك الحديث المعين والله أعلم (الرابعة) أطلق بعضهم على هذا الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وإنما هو فرد ومن أطلق ذلك فحمول على أنه أراد الاشتهار أو التواتر فى آخر السند من عند يحيى بن سعيد . قال النووى : هو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره غريب بالنسبة إلى أوله قال وليس متواتراً لفقد شرط التواتر فى أوله رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتى إنسان أكثرهم أئمة قلت روينا عن الحافظ أبى موسى محمد بن عمر المدينى أنه رواه عن يحيى بن سعيد سبعمائة رجل (الخامسة) فى إسناد هذا الحديث لطيفة حديثية وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض علقمة والتيمى ويحيى وهو كثير وأكثر ما اجتمع التابعون فى حديث واحد ستة أنفس أفرده الخطيب بالتصنيف فى جزء له وهو حديث أبى أيوب فى فضل قراءة قل هو الله أحد (السادسة) هذا الحديث قاعدة من قواعد الاسلام حتى قيل فيه : إنه ثلث العلم وقيل ربعه وقيل خمسه وقال الشافعى وأحمد إنه ثلث العلم. قال البيهقى : لأن كسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد الأقسام وهى أرجحها لأنها تكون عبادة بانفرادها ولذلك كانت نية المؤمن خيرا من عمله وهكذا أوله البيهقى . وكلام الامام احمد يشعر بانه أراد بكونه ثلث العلم معنى آخر فانه قال أصول الاسلام على ثلاثة أحاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام بين(١) ، وقال أبو داود اجتهدت فى

(١) فى النسخ التى بأيدينا : حلال بين وحرام بين

المسند فإذا هو أربعة آلاف حديث ثم نظرت فإذا مدارها على أربعة أحاديث الحلال بين(١) ؛ والأعمال بالنية . وحديث أبي هريرة إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ؛ وحديثه من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . هكذا روى ابن الاعرابي عنه وروى ابن داسة عنه نحوه إلا أنه أبدل حديث إن الله طيب بحديث لا يكون المرء مؤمنا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضى لنفسه . وجعل بعضهم مكان هذا الحديث الذي تردد كلام أبي داود فيه حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وروى عن أبي داود أيضا الفقه يدور على خمسة أحاديث الحلال بين ؛ والأعمال بالنيات . وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ؛ ولا ضرر ولا ضرار (السابعة) كلمة إنما للحصر على ما تقرر في الأصول ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه كقوله تعالى « إنما إلهكم الله » ولكن دلالتها على النفي فيما عداه هل هو بمقتضى موضوع اللفظ أو بطريق المفهوم ؟ فيه كلام لبعض المتأخرين واستدل على وفاقهم أنها للحصر أن ابن عباس فهمه من قوله ﷺ « إنما الربا في النسيئة » فاعترضه المخالفون له بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل ولم يعارضوه فيما فهمه من الحصر لاتفاقهم عليه . واتفق الأئمة الستة على إثبات هذه اللفظة في الحديث وقد رواه القضاعي في مسند الشهاب دون لفظ إنما وهي من رواية يزيد بن هارون أيضا وإسنادها جيد إلا أن أبا موسى المديني قال لا يصح إسناده يعني بدون إنما (الثامنة) إذا تقرر أنها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وهو الأغلب الأكثر وتارة تقتضي حصرا مخصوصا كقوله تعالى « إنما أنت منذر » وقوله « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » فالمراد حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي قدرته على ما طلبوا من الآيات وأراد بالآية الثانية الحصر بالنسبة إلى من آثرها أو هو من باب تغليب الغالب على النادر . وكذا قوله في الحديث إنما أنا بشر أراد بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم وبالنسبة إلى جواز النسيان عليه قال ابن دقيق العيد ويفهم ذلك بالقرائن والسياق (التاسعة) المراد بالأعمال هنا

(١) في النسخ التي بأيدينا حلال بين .

أعمال الجوارح كلها حتى تدخل فى ذلك الأقوال فانها عمل اللسان وهو من الجوارح قال ابن دقيق العيد ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولا وأخرج الأقوال من ذلك . قال وفى هذا عندى بعد ولا تردد عندى فى أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً والله أعلم (العاشرة) النيات جمع نية والمشهور فى الرواية تشديد الياء فى الجمع وحكى فيه النووى التخفيف وقد ورد الحديث بلفظ الأفراد أيضاً فى النية وفى العمل أيضاً وكله فى الصحيح واختلف فى حقيقة النية فقيل هى الطلب وقيل الجد فى الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا تعجزه أى من يجد فى طلبها وقيل القصد للشىء بالقلب وقيل عزيمة القلب، وقيل هى من النوى بمعنى البعد فكأن الناوى للشىء يطلب بقصده وعزمه مالم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه والله أعلم (الحادية عشرة) قال ابن دقيق العيد لا بد فيه من حذف المضاف واختلف الفقهاء فى تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه والذين لم يشترطوها قد روا كمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى ، قال وقد يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات وذكر بعض المتأخرين من الحنفية وهو قاضى القضاة شمس الدين السروجى أن التقدير ثوابها لا صحتها لأنه الذى يطرد فإن كثيرا من الأعمال يوجد ويعتبر شرعاً بدونها ولأن إضمار الثواب منفق على إرادته ولأنه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا إليه أقل إضمارا فهو أولى ولأن إضمار الجواز والصحة يؤدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولأن العامل فى قوله بالنية مقدر بإجماع النحاة ولا يجوز أن يتعلق بالأعمال لأنها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا يجوز فالمقدر إما مجزئة أو صحيحة أو مثيبة (مثيبة) أولى بالتقدير لوجهين (أحدهما) أن عند عدم النية لا يبطل أصل العمل وعلى إضمار الصحة والاجزاء يبطل فلا يبطل بالشك . (الثانى) أن قوله ولكل امرىء ما نوى يدل على الثواب والأجر لأن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه انتهى وفيه

نظر من وجوه (أحدها) أنه لاحاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب إذ الاضمار خلاف الأصل وإنما المراد حقيقة العمل الشرعي فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار وأيضاً فلابد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة لاضمار مضاف لأن تقليل الاضمار أولى فيكون التقدير إنما الأعمال وجودها بالنية ويكون المراد الأعمال الشرعية (والثانى) أن قوله إن تقدير الثواب أقل إضمارا لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فلا نسلم أن فيه تقليل الاضمار لأن المحذوف واحد ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يترتب على نفيها من نفي الثواب ووجوب الاعادة وغير ذلك فلا نحتاج إلى أن نقدر إنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر واحد وإن ترتب على ذلك الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره (والثالث) أن قوله إن تقدير الصحة يؤدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فان أراد به أن الكتاب دال على صحة العمل بغير نية لكون النية لم تذكر فى الكتاب فهذا ليس بنسخ وأيضا فالثواب مذكور فى الكتاب على العمل ولم تذكر النية على أن الكتاب ذكرت فيه نية العمل فى قوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » فهذا هو القصد والنية ولو سلم له أن فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند أكثر أهل الأصول (والرابع) أن قوله إن تقدير الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل إذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة إلا بيقين فحمله على الصحة أولى لتيقن البراءة به (والخامس) أن قوله إن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه . والأحسن فى التقدير أن لا يقدر حذف مضاف فانه لا حاجة اليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فانه لابد من تقديره كما تقدم إنما الأعمال وجودها بالنية ونفى الحقيقة أولى والمراد نفى العمل الشرعى وإن وجد صورة الفعل فى الظاهر فليس بشرعى عند عدم النية والله أعلم (الثانية عشر) يحتمل أن يكون معنى إنما الأعمال بالنيات ، أن من لم ينو الشيء لم يحصل له ويحتمل أن يكون المراد من نوى شيئا لم يحصل له غيره قال ابن دقيق العيد وبينهما فرق وإلى هذا يشير

قوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه انتهى . وهذا يؤدى إلى أن التشريك فى النية مفسد لها وقدورد لكل من الاحتمالين ما يؤكده فمما يؤكد هذا الاحتمال ما رواه النسائى من حديث أبى أمامة قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال رأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ فقال رسول الله ﷺ لاشىء له، الحديث . وفيه إن الله لايقبل من العمل إلا ماكان له خالصا وابتغى به وجهه . ويدل للاحتمال الأول مارواه النسائى أيضاً من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: من غزا فى سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانواه. فاتيانه بصيغة الحصر يقتضى أنه إذا نوى مع العقال شيئا آخر كان له ما نواه والله أعلم. وقد اختلف كلام أصحابنا فى مواضع وحاصل ماذكروه أن من نوى مع الفرض ما هو حاصل ولو لم ينوه فانه لا يضره (فمنها) لو نوى الامام تكبيرة الاحرام واعلام القوم لم يضره كما جزم به الرافعى والنووى (ومنها) إذا قصد المسبوق بتكبيرة الاحرام التحرم والهوى لا يصح لأن تكبيرة الاحرام لا يحصل بها تكبيرة الهوى (ومنها) لو نوى الوضوء والتبرد لم يضره على الأصح لحصول التبرد بدون النية وهذا إذا نواهما معا فان طرأت نية التبرد فان كان ذلك مع ذكر النية لم يضره وإن لم يكن ذاكرا لها لم يصح مابعد نية التبرد (ومنها) لو نوى الجنب غسل الجنابة والجمعة معا فقد نص الشافعى فى البويطى على حصولهما وهذا يقتضى حصول غسل الجمعة ولو لم ينوه وهو ماصححه الرافعى فى الشرحين وخالفه فى المحرر فقال يحصل المنوى فقط وتبعه النووى على هذا فى سائر كتبه ونقله عن الأكثرين وقال الرافعى إنه إذا نواهما وقلنا إنه لو اقتصر على الجنابة لم تحصل الجمعة فقضيته أن لا يصح الغسل أصلا ورد كلامه لمخالفته النص. ومنها لو نوى بفرضه الفرض والراتبة فانه لا يصح لعدم دخول الراتبة مع الفرض لو لم ينو. (ومنها) لو نوى الفرض والتحية حصلا لحصول التحية بدونها. (ومنها) لو نوى بخطبة الجمعة الجمعة والكسوف لم يصح كما جزم به الرافعى والنووى. (ومنها) ما إذا نوى بقضاء الفائتة صلاة التراويح فالقياس عدم الصحة وفى فتاوى ابن الصلاح حصول الفائتة وهو مشكل . (ومنها) أن ينوى

صوم(١) عاشوراء مع قضاء أو نذر أو كفارة فالقياس عدم الصحة وأفتى شرف الدين البارزى بحصوله عنهما وهو مشكل أما إذا نوى فى يوم عاشوراء الصيام عن نذر أو كفارة أو قضاء وأطلق فالقياس حصول الفرض فقط وأفتى البارزى بحصولها وهو بعيد وقال صاحب المهمات القياس أن لا يصح لواحد منهما وهو مردود أيضاً بل الصواب حصول الفرض فقط (الثالثة عشر) إن قيل مافائدة قوله وإنما لكل امرىء مانوى بعد قوله إنما الأعمال بالنيات هل أتى به للتأكيد أو للتأسيس؟ قال صاحب المفهم فيه تحقيق لاشتراط النية والاخلاص فى الأعمال انتهى فجعله للتأكيد ولا شك أن التأسيس أولى من التأكيد وذكر فى فائدة ذلك وجوه (أحدها) ماقاله النووى أن فائدته اشتراط تعيين المنوى فاذا كان على الانسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوى الصلاة الفائتة بل يشترط أن ينوى كونها ظهراً أو عصراً أو غيرهما ولولا اللفظ الثانى لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين (والوجه الثانى) ماذكره ابن السمعانى فى أماليه أن فيه دلالة على أن الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب إذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب إذا نوى بهما القوة على الطاعة والنوم إذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء إذا أراد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفى بضع أحدكم صدقة الحديث (والوجه الثالث) أن الأفعال التى ظاهرها القربة وإن كان موضوع فعلها للعبادة إذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا حتى يقصد به العبادة. وقد ذكر ابن دقيق العيد فى الاقتراح أن من أحسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على النبي ﷺ بقصد القربة لا على سبيل العادة فجعل الصلاة على النبي ﷺ وإن كانت قربة أن فائدتها فيما إذا قصد بها القربة والله أعلم (الرابعة عشر) المعروف فى الرواية كسر الراء من قوله لامرىء وعلى هذا فأعرابه فى حرفين من آخره الراء والهمزة تقول هو امرؤ جيد برفع الراء ورأيت امرء بنصبها وهذه هى اللغة الفصحى وفيه لغتان أخريان فتح الراء مطلقا حكاها الفراء وضمها مطلقا وتكون حركات الاعراب فى

(١) فى النسخ التى بأيدينا بيوم. ع

الهمزة فقط وهو مفرد لا جمع له من لفظه (الخامسة عشر) فيه اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلماء على ذلك فى العبادة المقصودة لعينها التى ليست وسيلة إلى غيرها وحكى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكى فى كتابه بداية المجتهد اتفاق العلماء على اشتراط النية فى العبادات وحكى الاختلاف فى الوضوء لاختلافهم فى أنه وسيلة أو مقصد وحكى ابن التين السفاقسى أنهم لا يختلفون فى أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية . وذكر النووى فى شرح مسلم أن الاعمال ضربان ضرب تشترط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الأربعة وغير ذلك مما أجمع العلماء أنه لا يصح إلا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة والوقوف مما اشترط النية فيه بعض العلماء وضرب لا تشترط النية لصحته لكن تشترط لحصول الثواب كستر العورة والأذان والاقامة وابتداء السلام ورده وتشميت العاطس ورده وعيادة المريض واتباع الجنائز وإماطة الأذى وبناء المدارس والربط والاوقاف والهبات والوصايا والصدقات ورد الأمانات ونحوها (السادسة عشر) احتج به من أوجب النية فى الوضوء والغسل وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد واسحاق وداود وغيرهم وخالف فى ذلك أبو حنيفة والثورى والأوزاعى وهى رواية شاذة عن مالك واحتج المخالف بانه ليس مقصودا وأن المقصود به النظافة فاشبه إزالة النجاسة واعترض على الحنفية بأنهم أوجبوها فى التيمم وليس مقصوداً وأجابوا بأنه طهارة ضعيفة فافتقر الى النية تقوية له وبأن الله ذكر النية فى التيمم (فتيمموا صعيدا طيبا) أى اقصدوا وهو النية ولم يذكر ذلك فى الوضوء والغسل واحتج أيضاً القائلون بانه لا تشترط النية فى الوضوء بتعليم النبي ﷺ الوضوء للاعرابى ولم يذكر له النية مع جهل الأعرابى باحكام الوضوء ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ونقض عليهم بتعليمه الصلاة للاعرابى المسىء صلاته ولم يذكر له النية وقد قلتم بوجوبها فى الصلاة فما الفرق ؟ وإنما بين النبي ﷺ لمن علمه الافعال الظاهرة التى يقف الناظر(١) على تركها لو تركوها فأما القصد

(١) نسخة الباطن

للعبادة فكان معلوما عندهم والله أعلم (السابعة عشر) فيه حجة على الاوزاعى فى ذهابه الى أن التيمم لاتجب له النية أيضا كبقية الطهارات واحتج له بأنها وسائل وليست بمقاصد ورد عليه بالاجماع على أن الجنب لو سقط فى الماء غافلا عن كونه جنبا أنه لا ترتفع جنابته قطعا فلولا وجوب النيـة لما توقف صحة غسله عليها وهو واضح (الثامنة عشر) احتج به لمن أوجب النية فى غسل النجاسة لأنه عمل واجب قال الرافعى ويحكى عن ابن سريج وبه قال أبو سهل الصعلوكى فيما حكاه صاحب التتمة انتهى. وحكى ابن الصلاح فى فوائد الرحلة وجها ثالثا أنها تجب لازالة النجاسة التى على البدن دون الثوب لامكان صلاته فى غيره وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردى فى الحاوى والبغوى فى التهذيب أن النية لاتشترط فى إزالة النجاسة قال الرويانى فى البحر عندى لايصح النقل عنهما أى عن ابن سريج والصعلوكى وإنما لم يشترطوا النية فى إزالة النجاسة لأنها من باب التروك فصار كترك المعاصى وقد يعترض على هذا التعليل بأن الصوم من باب التروك أيضاً ولهذا لا يبطل بالعزم على قطعه وقد أجمعوا على وجوب النية فيه (التاسعة عشر) احتج به على أبى حنيفة فى ذهابه إلى أن الـكافر إذا أجنب أو أحدث فاغتسل أو توضأ ثم أسلم أنه لايجب إعادة الغسل والوضوء عليه وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى وخالف الجمهور فى ذلك فقالوا تجب اعادة الغسل والوضوء لأن الـكافر ليس من أهل العبادة وبعضهم يعلله بأنه ليس من أهل النية (الفائدة العشرون) احتج به على أنه يجب على الزوج النية إذا غسل زوجته المجنونة من حيض أو نفاس أو الذمية إذا امتنعت فغسلها الزوج وهو أصح الوجهين كما صححه النووى فى التحقيق فى مسألة المجنونة وأما الذمية الممتنعة فقال فى شرح المهـذب الظاهر أنه على الوجهين فى المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة فى الـكفاية فى غسل الذمية لزوجها المسلم أن المسلم هو الذى ينوى ولـكن الذى صححه النووى فى التحقيق فى الذمية غير الممتنعة اشتراط النية عليها نفسها والله أعلم (الحادية والعشرون) استدل به على أنه لايصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو كذلك لأنه ليس أهلا العبادة والنية وقد ادعى النووى فى الروضة نفى الخلاف فيـه تبعا للرافعى

وليس كذلك فقد حكى الماوردى فى الحاوى وجها فى صحة غسله وفى شرح المهذب حكاية وجه عن النهاية فى صحة غسله ووضوئه أيضاً وفى الجواهر للقمولى حكاية وجه فى صحتهما وصحة تيممه أيضاً (الثانية والعشرون) فيه اشتراط النية لسجود التلاوة لأنه عبادة وهو قول الجمهور وخالف فيه بعضهم فلم يوجب النية فيه (الثالثة والعشرون) استدل به على وجوب النية على الغاسل فى غسل الميت لأنه عبادة وغسل واجب وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى ويدل عليه نص الشافعى على وجوب غسل الغريق وأنه لا يكفى إصابة الماء له ولكن أصح الوجهين كما قال الرافعى فى المحرر أنه لا تجب النية على الغاسل ونسب فى الشرح تصحيحه للقاضى الرويانى وغيره لأن النية إنما هى على المغتسل والميت لا يتصور منه ولأن مقصوده النظافة ويشكل بوجوب غسل الغريق وأجيب عنه بأنا مأمورون بغسله فلا يسقط الفرض إلا بغسلنا (الرابعة والعشرون) استدل به على أن المتوضىء اذا لم ينو الوضوء إلا عند غسل الوجه لم يحصل له ثواب ما فعله قبل ذلك من سنن الوضوء من المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين والتسمية والسواك لخلو ذلك عن النية وهو كذلك وبه جزم الرافعى. وذهب بعض أصحاب الشافعى إلى حصول ثواب السنن لانعطاف النية على بقية العبادة كصيام التطوع على ما سيأتى واستثنى القمولى فى الجواهر مما يحصل ثوابه من السنن التسمية ولك أن تقول إن أراد حصول ثواب الذكر لا بقيد ثوابه على فعلها فى الوضوء فهو كذلك ولا يرد ذلك على الرافعى لأنه إنما نفى حصول ثواب سنن الوضوء وعلى هذا فينبغى أن يستثنى السواك أيضا لأنه سنة مطلقا لكن لا يحصل له ثواب السواك فى الوضوء. وإن أراد القمولى حصول ثواب التسمية بقيد كونها من سنن الوضوء فممنوع لقوله وإنما لكل امرىء ما نوى وهو لم ينو الوضوء قبل ما فعله من السنن والله أعلم (الخامسة والعشرون) استدل به على أن من نوى صلاة فرض ثم بطل فرضه لاتيانه بما ينافى الفرضية دون النفلية انها لا تصح نفلا لأنه لم ينو بصلاته النافلة فلا يحصل له مالم ينوه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى اما إذا نوى فى أثناء صلاته انقلابها نفلا فلا يخلو إما أن تكون لغرض صحيح أو لغير

عذر فان كان لغرض صحيح كان أحرم بالفرض منفرداً لجاء الامام وتقدم ليصلى فنوى قلبها نفلا وسلم من ركعتين ثم صلى مع الامام صحت الاولى نفلا كما نص عليه الشافعى وفيه قول مخرج أنها لا تصح نفلا لأنه لم ينوه ووقت النية عند الاحرام لا فى أثنائها وهذا هو القياس ولكن اغتفر لخروجه لعذر. والأول أصح كما قال الرافعى لأنه قصد النفل بعد الاعراض عن الفرض وإنما فعل ذلك لأمر محبوب وهو استئناف الصلاة بالجماعة. وان قلبها نفلا لغير سبب فالاظهر كما قال الرافعى البطلان ونص عليه الشافعى أيضاً ومثله مالو أحرم بالظهر قبل الزوال فان كان عالما لم يصح فرضاً ولا نفلا لتلاعبه وإن فعله لظن دخول الوقت بالاجتهاد فالأصح كما قال الرافعى أنها تكون نفلا ومثله مالو كبر المسبوق للاحرام فى حالة هويه إلى الركوع فان كان عالما بامتناع إيقاع تكبيرة الاحرام بعد مجاوزة حد القيام فالاظهر كما قال الرافعى البطلان وإن كان جاهلا فالاظهر انعقادها نفلا كما قال الرافعى ومثله مالو وجد العاجز عن القيام فى صلاة الفرض خفة فلم يقم والأظهر فيه البطلان كما قال الرافعى . ومثله مالو أحرم بالفرض قاعداً مع القدرة على القيام والاظهر البطلان أيضاً لتلاعبه كما قال الرافعى بل هو أولى بالبطلان من التى قبلها . والحديث حجة لمن قال لا يحصل له ثواب النفل مطلقاً سواء فيه المعذور وغيره لأنه لم ينوه ونيته الحادثة فى أثناء الصلاة واقعة فى غير موضع النية إلا أن أصحابنا جعلوا للمتطوع بالنفل المطلق الزيادة والنقصان بالنية على ما نواه أولا وإن كان فى أثناء الصلاة والله أعلم (السادسة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب إلى أنه إذا نوى الجماعة صلاة الجمعة فخرج وقتها أنهم لا يكملونها ظهرا لأنهم لم ينووا الظهر وإنما نووا الجمعة ويجب عليهم ابتداء الظهر وهو قول أبى حنيفة وهو أحد الطريقين لأصحاب الشافعى وبنوه على الخلاف فى أن الجمعة صلاة على حيالها أو هى ظهر مقصور؟ وفيه قولان اقتضاهما كلام الشافعى قال النووى أظهرهما أنها صلاة بحيالها والمذهب كما صححه الرافعى والنووى جواز اتمامها ظهرا وهو مخالف لقضية بنائهم له على هذين القولين ومخالف لظاهر الحديث أيضاً لكنهم شبهوه بالمسافر ينوى القصر فيفوت شرطه فيتم وليس

كالقصر من حيث إن الصلاة واحدة وقد نواها ونية القصر أو الاتمام لايخرجها عن كونها ظهراً مثلا بخلاف الجمعة فانها صلاة على حيالها كما صححه النووى لكن الرافعى لم يصحح من هذين القولين شيئاً . وأشكل من ذلك ترجيحهم انقلابها بنفسها ظهراً من غير تجديد نية الظهر كما صححه الرافعى نقلا عن صاحب العدة وصححه النووى أيضا وقال إنه مقتضى كلام الجمهور والله أعلم (السابعة والعشرون) فيه حجة لأحد الوجهين لأصحابنا أن المسبوق فى الجمعة اذا أدرك الامام بعد رفعه من الركعة الثانية أنه ينوى الظهر لا الجمعة لفواتها ولأنه إنما يصلى الظهر وليس له الا مانوى . ولكن الذى ذكره الرويانى وصححه الرافعى والنووى أنه ينوى الجمعة موافقة للامام وهو مشكل إذ كيف ينوى مالا يفعله لاجرم قال المحب الطبرى لاوجه لايجاب نية الجمعة انتهى وكتب النووى على حاشية الروضة هنا « إنما ينوى الجمعة لأنا لم نتيقن فواتها لاحتمال أن يكون الامام قد نسى القراءة من إحدى الركعتين فيتذكر أنه بقى عليه ركعة فيقوم ايها » انتهى وتعقبه بعض مشايخنا بأن هذا غير مستقيم فقد ذكر فى الروضة من زياداته أن المسبوق اذا بقيت عليه ركعة فقام الامام الى خامسة فلا تجوز متابعته فيها حملا على أنه تذكر ترك ركن انتهى . وإذا قلنا ينوى الجمعة كما هو المرجح فهل يصرف نيته الى الظهر عند سلام الامام أم لا يحتاج إلى ذلك وتنقلب بنفسها ظهراً ؟ الذى جزم به المحب الطبرى فى شرح التنبيه الاول ومقتضى ماتقدم فى الفائدة قبلها من انقلابها بنفسها ظهرا فى مسألة فوات شرط الجمعة أن يجىء مثله هنا وهذا كله على قول من يقول انما يدرك المأموم الجمعة بركعة وقال أبو حنيفة يدرك بادراكه قبل السلام بل لو أدرك معه سجدتى السهو بعد السلام كان مدركا للجمعة وهو بعيد (الثامنة والعشرون) فيه حجة على أبى حنيفة حيث ذهب إلى أن المقيم اذا نوى فى رمضان صوم قضاء أو كفارة أو تطوع وقع عن رمضان اذ ليس له الا مانواه ولم ينو صوم رمضان وتعيينه شرعاً لايغنى عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعى واحمد أنه لابد من تعيين رمضان لظاهر الحديث بخلاف الحج على ماسيأتى وذهب زفر إلى أن صيام رمضان لاتشترط فيه النية لصحيح المقيم لتعين الزمان له

(التاسعة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب الى أن المتطوع بالصيام اذا نوى فى أثناء النهار قبل الزوال أو بعده وقلنا بصحته أنه انما يحسب له الصيام من حين النية لخلو أول النهار عن النية والنية لاتنعطف على ماقبلها وهو قول ابى أسحاق المروزى من الشافعية وقال الرافعى إنه اختيار القفال لكن الاظهر عند الاكثرين كما قال الرافعى أنه صائم من أول النهار لان صوم اليوم الواحد لايتبعض وشبهوه بالمسبوق يدرك ثواب جميع الركعة بادراك الركوع (الفائدة الثلاثون) فيه حجة على مالك فى اكتفائه بنية واحدة فى أول شهر رمضان لجميع الشهر وهى رواية عن احمد أيضا وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل بين الايام فى لياليها مما ينافى الصوم من المفطرات . وذهب أبو حنيفة والشافعى واحمد فى الرواية الاخرى الى وجوب النية لكل يوم اذ هو عمل ولا عمل الا بنية (الحادية والثلاثون) احتج به لمن ذهب الى أنه اذا أحرم بالحج فى غير أشهر الحج أنه لا ينعقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له مانواه وهو قول أبى حنيفة ومالك واحمد وهو أحد قولى الشافعى الا أن الائمة الثلاثة قالوا ينعقد احرامه بالحج ولكن يكره عندهم الاحرام به قبل أشهره ولم يختلف قول الشافعى انه لا ينعقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بأفعال العمرة وهو قوله المتقدم نقله عنه أو ينعقد احرامه عمرة وهو نصه فى المختصر وهو الذى صححه الرافعى والنووى فعلي القول الاول لاتسقط عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذى نص عليه فى المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام قال الرافعى وشبهوا القولين بالقولين فى التحرم بالصلاة قبل وقتها هل تنعقد نافلة ؟ وهاهنا الاظهر انعقاده عمرة بكل حال لقوة الاحرام ولهذا ينعقد مع السبب المفسد له بأن أحرم مجامعا (قلت) اما على القول بأن العمرة ليست بواجبة فلا يبعد القول بانعقاده عمرة وان كانوا فى الصلاة قد جزموا بعدم انعقادها نفلا فيما اذا عرف أن الوقت لم يدخل لتلاعبه كما تقدم واما على القول الراجح أن العمرة واجبة فليس يشبه ذلك القولين فى الصلاة وانما يشبهه أن لو كانت عليه فائتة فأحرم بالحاضرة بالاجتهاد فبان أنه كان قبل دخول الوقت فانه لايجزيه عن الفائتة قطعا وان كانت مثل الحاضرة

بكونها ظهرا مثلا لكونه لم ينو الفائتة فينبغى أن لاينعقد أيضا عمرة ولكن الحج خرج عن قياس بقية العبادات بدليل قصة الذى أحرم عن شبرمة كما سيأتى فى الفائدة التى تليها (الثانية والثلاثون) احتج به لأبى حنيفة والثورى ومالك أن الصرورة يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينوه عن نفسه وإنما له ما نواه. وذهب الشافعى واحمد وإسحاق والاوزاعى إلى أنه لاينعقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه لما روى أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة، فقال أحججت قط؟ قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وهذه رواية ابن ماجه بأسناد صحيح وفى رواية أبى داود (حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) ولك أن تقول ليس فيه تصحيح الاحرام عن نفسه وإنما أمره أن ينشىء الاحرام عن نفسه وقد يجاب بأن الظاهر أن هذا كان بعد مجاوزة الميقات فلو لم يقع الأحرام المتقدم عن فرض نفسه لأمره بالرجوع إلى الميقات أو بأخراج دم لمجاوزة الميقات بغير إحرام صحيح ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا كله على تقدير مجاوزته للميقات وأما الرواية التى ذكرها أصحابنا الرافعى وغيره هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة فقد رواها البيهقى ولكنها ضعيفة فيها الحسن بن عمارة وهو ضعيف. واستدل لابى حنيفة ومن وافقه بما رواه الطبرانى ثم البيهقى من طريقه من حديث ابن عباس أيضا قال سمع النبى ﷺ رجلا يلبى عن نبيشة فقال أيها الملبى عن نبيشة : احجج عن نفسك ، وهذا ضعيف فيه الحسن بن عمارة وهو متروك. قال البيهقى يقال إن الحسن بن عمارة كان يرويه ثم رجع عنه إلى الصواب وقد ذهب محمد بن جرير الطبرى إلى أن الصرورة إذا نوى الحج عن غيره لم يقع عن نفسه لأنه لم ينوه عنه وإنما له ما نواه ويجب عليه أن ينوى ذلك عن نفسه والله أعلم (الثالثة والثلاثون) استدل به على أنه كما يشترط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخر العبادة حتى لو رفض النية ونوى قطع العبادة بطلت العبادة وقد فرق فيه أصحابنا بين العبادات فجزموا فيما إذا نوى الخروج من الصلاة بالبطلان وكذلك لو تردد هل يخرج أو يستمر

فيها؟ وكذا لو نوى الخروج إذا دخلت الركعة الثانية مثلا بطلت فى الحال
وقيل لاتبطل فى الحال حتى لو رفض هذا العزم قبل دخول الركعة الثانية
صحت وكذا لو علق الخروج بدخول شخص على الاصح وقيل
لاتبطل فى الحال فان دخل وهو ذاكر للتعليق بطلت وكذا إن كان ذاهلا
عنه على ماقطع به الأكثرون ولو نوى الخروج من الصوم فالأظهر كما
قال الرافعى أنه لايبطل لأنه ترك وإمساك ولو تردد فى الخروج منه أو علقه
بدخول شخص فالذى ذكره المعظم وأشعر كلامهم بنفى الخلاف فيه أنه لايبطل
وطرد بعضهم الخلاف فيه والاظهر فى الاعتكاف أنه لايفسد بنية الخروج منه
كالصوم كما قاله الرافعى قال وأفتى بعض المتأخرين ببطلانه كالصلاة وجزموا فى
الحج والعمرة أنه لاتفسدهما نية الخروج منه كما ذكره الرافعى فى أثناء تعليل ذكره
وهكذا الوضوء والغسل لايفسدهما نية قطعه مالم يطل الفصل بحيث يعلم
الاعراض عنه وسوى أبو حنيفة فى ذلك بين الحج والعمرة والصوم والاعتكاف
والصلاة فلم ير قطع النية مفسدا لشىء من ذلك (الرابعة والثلاثون) استدل
به من اشترط النية فى أركان الحج من الطواف والسعى والوقوف والحلق وهو
وجه حكاه صاحب التتمة فى جميع الأركان المذكورة والخلاف فى الطواف
أشهر منه فى بقية الأركان لكونه صلاة ولم يشترط الجمهور النية فى شىء
من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الاحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى
نية أخرى كأركان الصلاة إلا أنهم قالوا يشترط أن لاتعرض فى الطواف نية
أخرى صارفة كطلب غريم مثلا فانه لايصح كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة
ولم يشترطوا فى الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلا بل جزموا فيه
بالأجزاء إلا ما حكيناه عن صاحب التتمة من جريان الخلاف فيه بل قالوا: لو
مرت به الدابة بعرفة وهو نائم ولم يشعر صح وقوفه والله أعلم (الخامسة
والثلاثون) كما اشترطوا النية فى العبادة اشترطوا فى تعاطى ما هو مباح فى
نفس الامر أن لايكون معه نية تقتضى تحريمه كمن جامع امرأته أو أمته ظانا
أنها أجنبية أو شرب شرابا مباحا وهو ظان أنه خمر أو أقدم على استعمال ملكه

ظاناً أنه لأجنبي ونحو ذلك فانه يحرم عليه تعاطى ذلك إعتباراً بنيته وإن كان مباحاً له فى نفس الامر غير أن ذلك لايوجب حداً ولا ضماناً لعدم التعدى فى نفس الأمر بل زاد بعضهم على هذا بأنه لو تعاطى شرب الماء وهويعلم أنه ماء ولكن على صورة استعمال الحرام كشربه فى آنية الخمر فى صورة مجلس الشراب صار حراما لتشبهه بالشربة وإن كانت النية لايتصور وقوعها على الحرام مع العلم بحله ونحوه لو جامع أهله وهو فى ذهنه مجامعة من تحرم عليه وصور فى ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة فانه يحرم عليه ذلك وكل ذلك لتشبهه بصورة الحرام والله تعالى أعلم (السادسة والثلاثون) استدل به أصحابنا على تخصيص الألفاظ بالنية فى الزمان والمكان وإن لم يكن فى اللفظ مايقتضى ذلك كمن حلف لايدخل دار فلان مثلا وأراد فى شهر كذا أو سنة كذا أو حلفه لايكلم فلانا مثلا وأراد كلامه بالقاهرة مثلا دون غيرها ونحو ذلك فانله مانواه ولا كفارة عليه لو خالف ظاهر اللفظ مع موافقة النية والله أعلم (السابعة والثلاثون) استدل به أصحابنا على اشتراط النية فى الكنايات التى ينعقد بها البيع والكناية فى الطلاق وذلك لأن اللفظ ليس صريحاً فى ذلك فتشترط النية لارادة ذلك المعنى إذ الأعمال بالنيات فلو أراد غير ذلك المعنى أو لم يرد شيئاً لم يصح البيع ولم يقع الطلاق والله أعلم (الثامنة والثلاثون) قال الخطابى فيه دليل على أن المطلق إذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من أعداد الطلاق كمن قال لامرأته أنت طالق ونوى ثلاثا كان مانواه من العدد واقعا واحدة أواثنتين أوثلاثا واليه ذهب الشافعى ومالك واسحاق وأبو عبيد وقال أصحاب الرأى هى واحدة وهو أحق بها وكذلك قال سفيان الثورى والأوزاعى وأحمد بن حنبل (التاسعة والثلاثون) فيه حجة على أهل الرأى فى قولهم فى الكناية فى الطلاق كقوله أنت بائن أنه إن نوى اثنتين فهى واحدة بائنة لكونها كلمة واحدة وإن نوى الطلاق ولم ينو عدداً فهى واحدة بائنة أيضاً والحديث حجة عليهم وذهب الشافعى والجمهور إلى أنه إن نوى اثنتين فهو كذلك وإن لم ينو عدداً فهى واحدة رجعية ، قال الخطابى وهذا أشبه بمعنى

الحديث وأولى به والله أعلم (الفائدة الأربعون) استدل به أصحابنا على أنه لو أقر لزيد بشيء مجمل كقوله له على شيء أنه يرجع إلى نيته ما أرادبذلك وأنه يقبل منه تفسيره بأقل ما يتمول لأن اللفظ محتمل وهو أعلم بما نواه وكذا لو فسره بما ليس بمال مما يجوز اقتناؤه كالكلب المعلم على الأصح وكذا حق الشفعة وحد القذف على الصحيح أيضاً بخلاف رد السلام والعيادة وأما إذا قال له على مال فانه يقبل منه تفسيره بأقل متمول دون الكلب المعلم ونحوه ويقبل منه تفسيره بالمستولدة على الأصح على ما هو معروف فى كتب الفقه وذلك لأن له مانواه مما يحتمله اللفظ والله أعلم (الحادية والاربعون) فيه رد على المرجئة فى قولهم الايمان إقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب وقد أورده البخارى فى آخر الايمان محتجاً عليهم بذلك وما ذهب اليه المرجئة مردود بالنصوص القاطعة والاجماع على أن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار (الثانية والأربعون) استدل به البخارى على أنه لايؤاخذ الناسى والمخطىء فى الطلاق والعتاق ونحوهما لأنه لانية لناس ولا مخطىء وهو كذلك (الثالثة والأربعون) فيه حجة على بعض المالكية من أنهم لايدينون من سبق لسانه إلى كلمة الكفر إذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويدل لذلك ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أنس بن مالك فى قصة الرجل الذى ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك قال النبى ﷺ (أخطأ من شدة الفرح) والذى جرت به عادة الحكام الحذاق منهم اعتبار حال الواقع منه ذلك فان تكرر منه ذلك وعرف منه وقوعه فى المخالفات وقلة المبالاة بأمر الدين لم يلتفتوا إلى دعواه ومن وقع منه ذلك فلتة وعرف بالصيانة والتحفظ قبلوا قوله فى ذلك وهو توسط حسن والله أعلم (الرابعة والأربعون) فيه حجة لمالك ومن وافقه فى اسقاط الحيل كمن ملك ولده أو غيره مالا له قبل الحول أو باعه أو أتلفه أو بادل به فراراً من الزكاة أو باع بالعينة المشهورة أو تزوج المرأة ليحلها لزوجها وإن لم يشترط ذلك فى نفس العقد أو ملك الدار لغير الشريك لاسقاط الشفعة أو أوقع عقد الدار التى فيها الشفعة بثمن فيه ماتجهل قيمته كفص ونحوه

أو زاد فى ثمنها وعوضه عن عشرة آلاف دينارا مثلا ونحو ذلك من الحيل المسقطة للحقوق أو الموقعة فى المناهى وإنما يخادع بالنيات من لا يطلع عليها وفى الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى فى صحيحه من حديث أنس أن أبابكر كتب له فريضة الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) وقال فى الحديث الصحيح (يبعثون على نياتهم) والذى نص عليه الشافعى وقطع به جمهور أصحابه كراهة إزالة ملكه للفرار من الزكاة كراهة تنزيه وجعل بعض أصحاب الشافعى الكراهة للتحريم كقول مالك وعليه يدل كلام الغزالى فى قوله اثم وكذلك عندهم البيع بالعينة والاستحلال إذا لم يشترط فى العقد، والتحيل لاسقاط الشفعة محمول على الكراهة لا على التحريم والحديث حجة لمن قال بالتحريم والله أعلم ورأيت فى كلام بعض أصحاب الشافعى ممن صنف فى الألغاز أن الحيل ليس فيها منافاة للشريعة بل قد ورد الشرع بتعاطى الحيل كقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) فما كان من الحيل هكذا ليس فيه اسقاط حق لمستحق له فهو حسن مشروع وما أدى من الحيل إلى إسقاط حق الغير فهو مذموم منهى عنه (الخامسة والأربعون) فيه أنه لا تصح العبادة من المجنون لأنه ليس من أهل النية كالصلاة والصوم والاعتكاف والحج والنذر وغيرها ولا عقوده كالبيع والهبة والنكاح وكذلك لا يصح منه الطلاق والظهار واللعان والايلاء. ولا يجب عليه القود ولا الحدود وهو كذلك نعم إن كان زوال عقله بمحرم كالسكران وجب عليه القود والحد ووقع خلافه تغليظاً عليه وذلك معروف فى مواضعه من كتب الفقه (السادسة والأربعون) استدل به على أنه لا يجب القود فى شبه العمد لأنه لم ينو قتله وهو قول الشافعى وأبى حنيفة وصاحبيه وأحمد واسحاق إلا أنهم اختلفوا فى الدية فجعلها الشافعى ومحمد بن الحسن أثلاثا وجعلها الباقون أرباعا وجعلها أبو ثور أخماساً وأنكر مالك شبه العمد وقال: ليس فى كتاب الله إلا الخطأ والعمد وأما شبه العمد فلا نعرفه، واستدل الشافعى والجمهور بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً «ألا

ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل » الحديث
(السابعة والأربعون) قوله (فمن كانت هجرته إلى آخره) الهجرة بكسر الهاء فعلة
من الهجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من أرض إلى أرض
وترك الأولى للثانية قاله صاحب النهاية وقال ابن دقيق العيد الهجرة تقع على
أمور (الهجرة الأولى) إلى أرض الحبشة (الثانية) من مكة إلى المدينة (الثالثة) هجرة
القبائل إلى رسول الله ﷺ (الرابعة) هجرة من أسلم من أهل مكة (الخامسة) هجرة
ما نهى الله عنه. قال ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن السبب يقتضى أن المراد
بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة لانهم نقلوا أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة
ليتزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس (قلت) بقى عليه من أقسام
الهجرة ثلاثة أقسام وهى (الهجرة الثانية) إلى أرض الحبشة فانهم هاجروا إلى الحبشة
مرتين كما هو معروف فى السير ولا يقال كلاهما هجرة إلى الحبشة فاكتفى بذكر
الهجرة اليها مرة فانه قد عدد الهجرة إلى المدينة فى الأقسام لتعددها (والهجرة
الثانية) هجرة من كان مقيما ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب
عليه أن يهاجر إلى بلاد الاسلام كما صرح به أصحابنا (والهجرة الثالثة) الهجرة
إلى الشام فى آخر ازمان عند ظهور الفتن كما رواه أبو داود من حديث عبد
الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (ستكون هجرة بعد هجرة فخيار
أهل الأرض ألزمهم مهاجر ابراهيم ويبقى فى الأرض شرار أهلها) الحديث ورواه
أحمد فى مسنده فجعله من حديث عبد الله بن عمر قال صاحب النهاية: يريد به الشام
لأن ابراهيم لما خرج من العراق مضى إلى الشام وأقام به انتهى وروى أبو
داود أيضاً من حديث أبى الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: (إن فسطاط المسلمين
يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام فهذه
ثمانية أقسام للهجرة (الثامنة والأربعون) اختلفت الأحاديث الواردة فى
الهجرة هل انقطعت بفتح مكة أم هى باقية؟ ففى الصحيحين من حديث ابن
عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا
استنفرتم فانفروا) وروى البخارى من ابن عمر قوله لا هجرة بعد الفتح وفى

رواية له لاهجرة اليوم أو بعد رسول الله ﷺ وروى البخارى أيضاً أن عبيد
ابن عمير سأل عائشة عن الهجرة؟ فقالت: «لاهجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم
بدينه إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه فأما اليوم فقد أظهر الله الاسلام
والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية» وروى البخارى ومسلم أيضا عن
مجاشع بن مسعود قال: (انطلقت بأبى معبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة قال
مضت الهجرة لأهلها، أبايعه على الاسلام والجهاد) وفى رواية أنه جاء بأخيه مجالد
وروى احمد من حديث أبى سعيد الخدرى ورافع بن خديج وزيد بن ثابت أيضا
(لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية) فهذه الأحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائى من حديث معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى
احمد من حديث ابن السعدى مرفوعا (لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل) وروى
أيضا من حديث جنادة بن أبى أمية مرفوعا أن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد
وجمع الخطابى فى المعالم بين هذا الاختلاف بأن الهجرة كانت فى أول الاسلام فرضاً ثم
صارت بعد فتح مكة مندوباً اليها غير مفروضة قال فالمنقطعة منها هى الفرض والباقية
منها هى الندب قال فهذا وجه الجمع بين الحديثين على أن بين الاسنادين ما
بينهما، حديث ابن عباس متصل صحيح وحديث معاوية فيه مقال انتهى وقال
صاحب النهاية: أن الجمع بينهما أن الهجـرة هجرتان إحداهما التى وعد الله عليها
بالجنة كان الرجل يأتى النبي ﷺ ويدع أهله وماله لا يرجع فى شيء منه فلما
فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة (والثانية) من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعـل كما فعل أصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع الهجرة
حتى تنقطع التوبة انتهى وفى حديث آخر ما يدل على أن المراد بالباقيـة هجر
السيآت كما رواه احمد فى مسنده من حديث معاوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله ابن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «الهجرة خصلتان إحداهما تهجر
السيئات والاخرى تهاجر الى الله وإلى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة.
ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب فاذا طلعت طبع على كل

قلب بما فيه وكفى الناس العمل » وروى أحمد أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص قال: جاء رجل أعرابي جاف جرىء فقال يارسول الله أين الهجرة إليك حيث كنت أم إلى أرض معلومة أو لقوم خاصة أم إذا مت انقطعت؟ قال فسكت رسول الله ﷺ ساعة ثم قال أين السائل عن الهجرة؟ قال هأنذا يارسول الله قال إذا أقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر ، وإن مت بالحضرمة قال يعني أرضا باليمامة وفي روايةله « الهجرة أن تهجر الفواحش ماظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم أنت مهاجر وإن مت بالحضر » (التاسعة والأربعون) وقع هنا الشرط والجزاء متحدين في الجملتين في قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وكذا في الجملة الثانية والقاعدة عند أهل العربية أن الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر لابد أن يكونا متغايرين والجواب أن التغاير في الحديث مقدر وتقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً فهجرته إلى الله ورسوله ثواباً وأجراً أو نحو ذلك من التقدير والله أعلم (الفائدة الخمسون) لم يقل في الجزاء فهجرته اليهما وإن كان أخصر بل أتى بالظاهر فقال فهجرته إلى الله ورسوله وذلك من آدابه ﷺ في تعظيم اسم الله أن يجمع مع ضمير غيره كما قال للخطيب « بئس خطيب القوم أنت » حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى » وبين له وجه الانكار فقال له (قل ومن يعص الله ورسوله) وهذا يدفع قول من قال إنما أنكر عليه وقوفه على قوله ومن يعصهما ، وقد جمع رسول الله ﷺ الضمير في موضع آخر فقال فيما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا تشهد الحديث وفيه (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لايضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً) وظهر بهذا أن ترك جمعهما في ضمير واحد على وجه الأدب وأنه إنما أنكر على الخطيب ذلك تنبيها على دقائق الكلام ولأنه قد لايكون عنده من المعرفة بتعظيم الله تعالى مايعلمه ﷺ من عظمته وجلاله والله أعلم (الحادية والخمسون) الدنيا فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك لسبقها للآخرة ، وفي الدال لغتان الضم وهو الأشهر والكسر حكاه ابن قتيبة وغيره وهي مقصورة ليس فيها تنوين بلا

خلاف نعلمه بين أهل اللغة والعربية ، وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى أن فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بجيد فانه لا يعرف فى اللغة . وسبب الغلط أن بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو أبو الهيثم الكشميهنى وأنكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه فى ذلك فأخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك فى خلوف فم الصائم فحكوا فيه لغتين وإنما يعرف أهل اللغة الضم وإما الفتح فرواية مردودة لا لغة والله أعلم (الثانية والخمسون) اختلف المتكامون فى حقيقة الدنيا على قولين أحدهما أنها ما على الأرض من الهواء والجو والثانى أنها كل المخلوقات من الجواهر والأعراض (الثالثة والخمسون) ما فائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلة فى مسمى الدنيا ؟ وأجاب النووى بأجوبة أحدها أنه لا يلزم دخولها فى هذه الصيغة لأن لفظة دنيا نكرة وهى لا تعم فى الاثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها والثانى أنه للتنبيه على زيادة التحذير والثالث أنه جاء أن سبب هذا الحديث مهاجر أم قيس وحكى ابن بطال أيضاً عن ابن سراج أنه إنما خص المرأة بالذكر من بين سائر الأشياء فى هذا الحديث لأن العرب كانت فى الجاهلية لا يتزوج المولى العربية ولا يزوجون بناتهم إلا من الأكفاء فى النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين فى مناكحهم وصار كل واحد من المسلمين كفؤا لصاحبه فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها حتى سمى بعضهم مهاجر أم قيس (الرابعة والخمسون) قال ابن دقيق العيد شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث كما صنف فى أسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت من ذلك على يسير له قال فهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس يدخل فى هذا القبيل (الخامسة والخمسون) ما اشتهر بين الشراح لهذا الحديث أن سببه قصة مهاجر أم قيس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات . من رواية الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر أم قيس (السادسة والخمسون) لم يسم أحد ممن صنف فى الصحابة هذا الرجل الذى ذكروا أنه

كان يسمى مهاجر أم قيس فيما رأيتـه من التصانيف وأما أم قيس المذكورة فقد ذكر أبو الخطاب بن دحية أن اسمها قيلة والله أعلم (السابعة والخمسون) إن قيل ما وجه ما ذكره أبو عمر بن عبد البر فى الاستيعاب فى ترجمة أم سليم أن أبا طلحة الأنصارى خطبها مشركا فلما علم أنه لاسبيل له اليها إلا بالاسلام أسلم وتزوجها وحسن اسلامه وهكذا روى النسائى من حديث أنس قال تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق مابينهما الاسلام أسلمت أم سليم قبل أبى طلحة فخطبها فقالت إنى قد أسلمت فان أسلمت نكحتك فأسلم فكان صداق مابينهما ، بوب عليه النسائى (التزوج على الاسلام) وروى النسائى أيضاً من حديثه أيضاً قال خطب أبو طلحة أم سليم فقالت والله مامثلك ياأبا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولايحل لى أن أتزوجك فان أسلمت فذاك مهرى فلا أسألك غيره فأسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم (الاسلام). فدخل بهذا الحديث وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا أن إسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين حديث الهجرة المذكورة مع كون الاسلام أشرف الأعمال ؟ والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه ليس فى الحديث أنه أسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وإنما امتنعت من تزوجه حتى هداه الله للاسلام رغبة فى الاسلام لا ليتزوجها ولايظن ذلك بأبى طلحة أنه إنما أسلم ليتزوج أم سليم فقد كان من أجل الصحابة والوجه الثانى أنه لايلزم من الرغبة فى نكاحها أنه لايصح منه الاسلام رغبة فيه فتى كان الداعى إلى الاسلام الرغبة فى الدين لم يضر معه كونه يعلم أنه يحل له بذلك نكاح المسلمات ولا ميراث مورثه المسلم ولا استحقاق الغنيمة ونحو ذلك إذا كان الباعث على الاسلام الرغبة فى الدين وذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل للمغنم من كان ابتداؤه نية الأعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ماعرض فى نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيله عن حكمه إعجاب اطلاع العباد عليه بعد مضيه إلى ماندبه الله اليه ولا سروره بذلك وإنما المكروه أن يبدأ بنية

غير مخلصة وحكاه أيضاً فى موضع آخر عن الطبرى وأنه حكاه عن قول عامة السلف رضى الله عنهم والحق فى اجتماع الباعثين أوالبواعث على الفعل الواحد أنه لايخلو إما أن يكون كل واحد منهما أومنها لو انفرد لكان كافيا فى الاتيان بالفعل أويكون الكافى لذلك أحدهما أو لعلة أحدهما فان كان كل واحد كافيا بالاتيان به فهذا يضر فيه التشريك لقوة الداعى وإن غلب أحدهما بأن يكون حصوله أسرع إلى وقوع المنوى، وإن كان الباعث على الفعل أحدهما بحيث لو عدم الآخر لم يتخلف عن المنوى فالحكم للقوى كمن يقوم للعبادة وهو يستحسن إطلاع الناس عليه مع أنه لو علم أنه لو لم يطلع عليه أحد لما صرفه ذلك عنها ولا عن الرغبة فيها فهذا لايؤثر فى صحة عبادته وإن كان الأكمل فى حقه التسوية بين اطلاع الناس وعدم اطلاعهم والاسلم له عدم محبة اطلاعهم (والوجه الثالث) أنه لايصح هذا عن أبى طلحة والحديث وإن كان صحيح الاسناد فانه معلل بكون المعروف أنه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار إنما نزل بين الحديبية وبين الفتح حين نزل قوله تعالى (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) كما ثبت فى صحيح البخارى فقول أم سليم فى هذا الحديث ولايحل لى أن أتزوجك شاذ مخالف للحديث الصحيح وما اجتمع عليه أهل السنن والله أعلم (الثامنة والخمسون) فى قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول رد على من يقول إن الواحد إذا ادعى شيئا كان فى مجلس جماعة لا يمكن أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقبل حتى يبايعه غيره عليه كما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذى اليدين وذلك لأنه لم يصح من رواية أحد عن عمر إلا علقمة مع كونه حدث به على المنبر كما ثبت فى الصحيح بحضر من الناس وانفرد علقمة بنقله مع كونه من قواعد الدين بل قد ذكر ابن بطال أن النبي ﷺ خطب به حين وصل إلى دار الهجرة وشهر الاسلام فان ثبت ذلك فقد سمعه جمع من الصحابة ولم يروه عنه غير عمر من وجه يصح كما تقدم وقد أجمع المسلمون على صحته فلو اشترط متابعة الراوى لما حضره غيره ولم يقبل انفراده به لما قبلوه والله تعالى أعلم وإنما استفهم النبي ﷺ فى قصة ذى اليدين لانه أخبره بخلاف ما كان فى ظنه فاحتاج إلى أن يسأله

عنه وليس فى حديث عمر هذا مخالفة لما رواه غيره من الصحابة فوجب المصير اليه (التاسعة والخمسون) فيه أنه لا بأس للخطيب أن يورد أحاديث فى أثناء الخطبة وهو كذلك فقد فعله الخلفاء الراشدون أبو بكر وعثمان وعلى ايضاً وهو مشهور معروف (الفائدة الستون) ذكر القاضى أبو بكر بن العربى حكاية عن علمائهم أن النية هى المرادة من قوله ﷺ (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) قال: لأن الذكر مضاد للنسيان والنسيان والذكر إنما يتضادان بالمحل الواحد ومحل النسيان القلب فمحل الذكر إذاً القلب وذكر القلب هو النية، وذكر أن هذا الحديث ضعيف وحكى قول أحمد لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحا انتهى وما حكاه عن علمائهم قد رواه أبو داود فى سننه عن ربيعة شيخ مالك أنه الذى يتوضأ ويغتسل ولا ينوى وضوءا للصلاة ولا غسلا للجنابة وحكاه الخطابى أيضاً عن جماعة من العلماء وفيه نظر فأن فى بعض طرقه عند الدارقطنى من حديث أبى هريرة (من توضأ وذكر اسم الله عليه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه لم يتطهر إلا موضع الوضوء) فلو كان المراد بذكر اسم الله النية لم يتطهر مع عدمها شىء لا مواضع الوضوء ولا غيرها وقد يقال ينبنى على أن الحدث يحل جميع الجسد أو أعضاء الوضوء فقط فان قلنا يحل جميع الجسد لم تحصل الطهارة حيث لم يذكر اسم الله وإن قلنا تحل أعضاء الوضوء فقط فقط حصل ذلك لتطهر أعضاء الوضوء ، وقول ابن العربى : إن الذكر مضاد النسيان إلى آخره إنما ذلك فى ذكر القلب فأما ذكر اللسان فلا يضاده النسيان بل يضاده ترك الذكر وإن كان ذاكرا بقلبه والله تعالى أعلم وقوله ان الحديث ضعيف قد صححه الحاكم من حديث أبى هريرة وفيه نظر (الحادية والستون) قال ابن بطال ومما يجرى بغير نية ما قاله مالك : ان الخوارج أخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة وأجزأت عمن أخذت منه ومنها أن أبا بكر الصديق وجماعة الصحابة أخذوا الزكاة من أهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم تجزىء عنهم ما أخذت منهم قال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم ان أخذ الخوارج للزكاة غلبة لا ينفك المأخوذ منه من النية لأن معنى النيـة ذكرها

﴿ بابُ مايُفْسِدُ الماءَ ومالا يُفْسِدُهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لا تَبُلْ فى الماءِ الدَّائِمِ الذى لاَ يَجْرِى ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ »

وقت أخذها منه أنه عن الزكاة أخذها المتغلب عليه وقد أجمع العلماء أن أخذ الامام الظالم لها يجزئه فالخارجى فى معنى الظالم لأنهم من أهل القبلة وشاهدة التوحيد وأما أبو بكر فلم يقتصر على أخذ الزكاة من أهل الردة بل قصد حربهم وغنيمة اموالهم وسبيهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم ما فضل عنها من اموالهم إلى آخر كلامه (الثانية والستون) فيه حجة على ابن القاسم فى قوله ان الرجل إذا اعتق عبده عن غيره فى كفارة الظهار بغير علمه انه يجزئه عن كفارته وان كانت الكفارة فرضاً عليه فاسقط كفارة الظهار بغير نية من هى عليه وذهب ابو حنيفة والشافعى وغيرهم إلى انه لا يجزئه ذلك وكذلك خالفه من المالكية اشهب وابن المواز والأبهرى وقال القياس انه لا يجزىء لأن المعتق عنه بغير امره لم ينو عتقه والعتق فى الكفارات لا يجزىء بغير نية وليس كالميت يعتق عنه فى الكفارة فان نيته معدومة والله اعلم (الثالثة والستون) استثنى بعض العلماء من هذا الحديث مما لا تجب فيه النية من الواجبات ما إذا غاب عن المرأة زوجها مدة طويلة ومات ولم تعلم بموته ان عدتها من يوم موته لا من يوم بلغتها وفاته فالعدة واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية كما اتفق عليه الحنفية والمالكية والشافعية فيما حكاه ابن بطال وأجابوا عن الحديث بأن العدة جعلت لبراءة الرحم وقد حصلت وإن لم تعلم المرأة بذلك وقد أجمعوا أن الحامل التى لم تعلم بوفاة الزوج أو طلاقه تنقضى عدتها بالوضع لبراءة الرحم والله اعلم

﴿ باب مايفسد الماء ومالا يفسده ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تبل فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم تغتسل منه » فيه فوائد، (الاولى) حديث أبى هريرة هذا

أخرجه الأئمة الستة من طرق البخارى من رواية الاعرج ومسلم من رواية همام وابن سيرين وابو داود من رواية ابن سيرين وعجلان والترمذى من رواية همام والنسائى من رواية همام وابن سيرين وابى السائب مولى هشام وابن ماجه من رواية عجلان خمستهم عن ابى هريرة (الثانية) فى اختلاف ألفاظه ففى بعضها ثم يتوضأ منه او يغتسل منه وفى رواية الترمذى (لايبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه) وهى مخالفة لرواية احمد ومسلم من طريق همام وفى رواية (ولا يغتسل فيه من الجنابة) وفى رواية للبيهقى ثم يتوضأ منه اويشرب منه وفى رواية الدائم او الراكد ولمسلم من حديث جابر الراكد ولابن ماجه من حديث ابن عمر الناقع ولا تعارض فى هذا الاختلاف وإن اختلف معنى الوضوء والغسل والشرب فقد صح الكل ومحمله ان النبى ﷺ ذكر الثلاثة فأدى بعضهم واحدا وأدى بعضهم اثنين على ما حفظ كل واحد من الرواة وقال الحافظ عبد الكريم: هذا الاختلاف يدل على انها احاديث متعددة لأن الاغتسال والوضوء مما يمكن السؤال عنه وهى مختلفة المعنى وانها لو كانت حديثا واحدا لكان مختلف اللفظ والمعنى واحد انتهى وما ذكرناه من الجمع ممكن من غير تعارض (الثالثة) الدائم بالدال المهملة من قولهم دام بالمكان اى أقام به وهو الراكد والناقع كما تقدم وقوله بعده (الذى لايجرى) هل هو على سبيل الايضاح والبيان ام له معنى آخر؟ وبالأول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووى كلامه ثم قال ويحتمل انه احترز به عن راكد لايجرى بعضه كالبرك ونحوها هكذا فى النسخ الصحيحة من شرح مسلم ولعله عن راكد يجرى بعضه اى فليس بمحل النهى فاما الراكد الذى لايجرى بعضه فانه لايحترز عنه لأنه فى حكم الراكد والله اعلم (الرابعة) وقوله (ثم يغتسل منه) الرواية المشهورة فيه ضم اللام اى ثم هو يغتسل منه كقوله فى الحديث الصحيح لايضرب احدكم امرأته ضرب الامة ثم يضاجعها فإنه برفع العين قال صاحب المفهم ولم يروه احد بالجزم ولا تخيله فيه اى قوله ثم يضاجعها واما يغتسل فحكى النووى عن العلامة ابى عبد الله بن مالك انه يجوز ايضاً جزمه عطفا

على موضع يبولن ونصبه بإضمار أن واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووى فأما الجزم فظاهر واما النصب فلايجوز لأنه يقتضى ان المنهى عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام ان هذا التعليل الذى علل به امتناع النصب ضعيف لأنه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لايتناول النهى عن البول فى الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهى عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر انتهى وقال ابو العباس القرطبي: لايجوز النصب إذ لاينصب بإضمار ان بعد ثم ؛ وقال ايضا إن الجزم ليس بشيء إذ لو اراد ذلك لقال ثم لايغتسلن لأنه اذذاك يكون عطف فعل على فعل لاعطف جملة على جملة وحينئذ يكون الأصل مساواة الفعلين فى النهى عنهما وتأكيدهما بالنون الشديدة فان المحل الذى تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لايغتسلن إلى ثم يغتسل دليل على انه لم يرد العطف وإنما جاء ثم يغتسل على التنبيه على مآل الحال ومعناه انه إذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضاً (قلت) لا يلزم فى عطف النهى على النهى ورود التأكيد فيهما معاً كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى بأداة النهى ولم يؤكده والله اعلم (الخامسة) وقع فى رواية همام ثم يغتسل منه بالميم والنون وهكذا هو عند مسلم وقال البخارى فى رواية الأعرج ثم يغتسل فيه بالفاء والمثناة من تحت قال ابن دقيق العيد: ومعناهما مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه (السادسة) إذا جعلنا قوله ثم يغتسل منه نهياً على احد القولين فيكون فيه النهى عن شيئين والنهى عن الشيئين قد يكون نهياً عن الجمع وقد يكون نهياً عن الجميع فالأول لا يقتضى النهى عن كل فرد وحده والثانى يقتضى النهى عن كل فرد ويدل على الثانى رواية ابى داود (لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة) ويدل ايضاً على

النهى عن الاغتسال فيه بمفرده رواية مسلم من رواية ابى السائب مولى هشام عن ابى هريرة (لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب) فقال كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال يتناوله تناولا (السابعة) احتج به الحنفية فى تنجيس الماء الراكد بحلول النجاسة فيه وإن كان أكثر من قلتين فان الصيغة صيغة عموم واجاب اصحاب الشافعى عنه بأن هذا الحديث يتعذر العمل بعمومه اجماعاً لأن الماء الدائم الكثير المستبحر لا تؤثر فيه النجاسة اتفاقاً منا ومنكم وإذا بطل عمومه وتطرق اليه التخصيص خصصناه بحديث القلتين فيحمل عمومه على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين فان حديث القلتين يقتضى عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذى ذكرناه والخاص مقدم على العام (الثامنة) فيه حجة للقول القديم للشافعى أن الماء الجارى وإن كان قليلا لا تؤثر فيه النجاسة إلا اذا غيرته فأنه ينجس إجماعاً فأما إذا لم يتغير فمفهوم الحديث إخراجه عن الماء الدائم فى انه ليس منهياً عن البول فيه ولا عن الاغتسال منه وهو مفهوم صفة، وهو حجة على الصحيح فى الأصول وحكى الرافعى عن طائفة من الأصحاب اختيار القول القديم واشار إلى أنه اختيار الغزالى وخصص جمهور اصحاب الشافعى مفهوم هذا الحديث بمفهوم حديث القلتين فان مفهومه تأثير النجاسة فيما دونها جاريا كان او راكداً والله اعلم (التاسعة) احتج به احمد على ان بول الآدمى وما فى معناه من العذرة ينجس الماء الراكد وإن كان اكثر من قلتين وإن غير ذلك من النجاسات يعتبر فيه القلتين فلم نعد حكم البول والعذرة إلى غيرها من النجاسات وفى كلام بعض الشراح عن احمد تقييد العذرة بالمائعة وكأنها هى التى عنده فى معنى البول دون الجامدة إذ لا امتناع فى الماء قال ابن دقيق العيد وكأنه رأى الخبث المذكور فى حديث القلتين عاماً بالنسبة إلى الأنجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمى فقدم الخاص على العام بالنسبة إلى النجاسات الواقعة فى الماء الكثير واخرج بول الآدمى وما فى معناه من جملة النجاسات الواقعة فى القلتين بخصوصه فتنجس الماء دون غيره من النجاسات ثم قال وللمخالفهم ان يقول قد علمنا جزماً ان هذا النهى جزماً انما هو لمعنى النجاسة

وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس فلا يتجه تخصيص بول الآدمى منها بالنسبة إلى هذا المعنى إلى ان قال فيحمل الحديث على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه فى معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الأنجاس ظاهرية محضة (العاشرة) حمل مالك رحمه الله تعالى النهى فى هذا الحديث على البول فى الماء الراكد على الكراهية لا على التحريم لأن الماء لا يتنجس عنده بوصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان او قليلا جاريا كان او راكدا وحجته قوله (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) الحديث. ولكن ربما تغير الراكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرماً بالاجماع قال ابن دقيق العيد: وهذا يلتفت على حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهى مسألة اصولية قال وقد يقال على هذا ان حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين قال وهذا متجه الا انه يلزم منه التخصيص فى هذا الحديث فان جعلنا النهى للتحريم كان استعماله فى الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه انتهى واجاب صاحب المفهم عن مالك بأنه وإن كان مشهور مذهبه انه طهور فانه يصح ان يحمل هذا الحديث على سد الذريعة لأنه ربما ادى إلى تغيره فنهى عن ذلك (الحادية عشر) استدل به بعض الحنفية على ان الماء المستعمل نجس وهو قول ابى حنيفة او رواية عنه فانه قرن فيه بين البول فيه والاغتسال منه والبول ينجسه فكذلك الاغتسال، ورده الجمهور بوجهين احدهما ان دلالة الاقتران ضعيفة قال بها ابو يوسف والمزنى وخالفهما غيرهما من الفقهاء والاصوليين ومما يرد عليهما قوله تعالى كلوا من ثمره إذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فلا يلزم من اقتران الأكل بايتاء الزكاة وجوب الأكل والله اعلم والوجه الثانى انا ولو سلمنا دلالة الاقتران فلا يلزم من ذلك القول بنجاسته بل يحصل ذلك باشتراكهما فى كون كل منهما لا يتطهر به بعد ذلك اما كون الامتناع فى كل منهما للنجاسة فغير لازم بل الاول لتنجسه به والثانى لاستعماله وهكذا قال

الخطابى ان نهيه عن الاغتسال فيه يدل على انه يسلبه حكمه كالبول فيه يسلبه حكمه الا ان الاغتسال فيه لا ينجسه والبول ينجسه لنجاسته فى نفسه والله اعلم (الثانية عشر) استدل به الشافعى والجمهور على ان الماء المستعمل مسلوب الطهورية فلا يتطهر به مرة اخرى ولولا ان الاغتسال فيه يخرجه عن كونه يغتسل به مرة اخرى لما نهى عنه وهذا الاستدلال إنما يجعل على القول بأن قوله ثم يغتسل مجزوم على النهى فان قيل ولو جعلناه نهياً فانما النهى بعد تقدم البول فيه فلا يلزم النهى عن الاغتسال فيه من غير تقدم بول قلنا أما على رواية الاصل فنعم وأما على رواية ابى داود «ولا يغتسل فيه من الجنابة» فهو نهى عن الاغتسال فيه على الانفراد واصرح من ذلك رواية مسلم المتقدمة «لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب» ولم يذكره بعد النهى عن البول والله اعلم (الثالثة عشر) النهى عن الاغتسال فى الماء الراكد ليس على اطلاقه اتفاقا فان الماء المستبحر الكثير كالبحر الملح لا يتناوله النهى اتفاقا وكذلك ماهو اكثر من القلتين عند الشافعى ومن وافقه فهو مخصوص بحديث القلتين كما ذكرنا فى النجاسة لكنه يكره الاغتسال فيه وإن كان كثيراً فقد نص عليه الشافعى رحمه الله فى البويطى فقال فيه وسواء قليل الراكد وكثيره أكره الاغتسال فيه قال النووى وكذا صرح أصحابنا وغيرهم بمعناه قال وهذا كله على كراهة التنزيه لا التحريم (الرابعة عشر) إذا تقرر أن البول أو الاغتسال فى الماء الراكد ليس على عمومه فيفترق الحكم فيه بسبب قلته وكثرته قال المهلب بن أبى صفرة النهى عن البول فى الماء الراكد (١) مردود إلى الأصول فان كان الماء كثيرا فالنهى عن ذلك على وجه التنزه وإن كان قليلا فالنهى على الوجوب وقال النووى وهذا النهى فى بعض المياه للتحريم وفى بعضها للكراهة ويؤخذ ذلك من حكم المسألة فان كان الماء كثيرا جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلا جارياً فقد قال جماعة من أصحابنا يكره والمختار أنه يحرم لأنه يقذره وتنجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره ويغر غيره فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا يكره ولا

---

(١) نسخة الدائم

يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً فان النهى يقتضى التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول وفيه من المعنى أنه يقذره وربما أدى إلى تنجيسه بالاجماع لتغيره أو إلى تنجيسه عند أبى حنيفة ومن وافقه فى أن الغدير الذى يتحرك طرفه بتحريك الطرف الآخر ينجس بوقوع نجاسة فيه وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار أنه يحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف مائيته ويغر غيره باستعماله والله أعلم قال: وإذا اغتسل فيه من الجنابة فهل يصير مستعملا؟ فيه تفصيل معروف عند أصحابنا وهو أنه إن كان الماء قلتين فصاعدا لم يصر مستعملا وأما إذا كان دون القلتين فان انغمس فيه الجنب بغير نية ثم لما صار تحت الماء نوى ارتفعت جنابته وصار الماء مستعملا وإن نزل فيه إلى ركبتيه مثلا ثم نوى قبل انغماس باقيه صار الماء فى الحال مستعملا بالنسبة إلى غيره وارتفعت الجنابة عن ذلك القدر المنغمس بلا خلاف وارتفعت أيضاً عن الباقى إذا تم انغماسه من غير انفصال على المذهب الصحيح المختار المنصوص المشهور فلو انفصل ثم عاد إليه لم يجزه ما يغسله به بعد ذلك بلا خلاف انتهى كلامه فى شرح مسلم وقوله فى الجارى القليل أن البول ينجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره فما نقله عن غير الشافعى ليس بجيد بل المشهور عند أكثر أهل العلم أنه لا ينجس إلا بالتغير بل القليل الراكد كذلك عند أكثر أهل العلم كما حكاه الشيخ تقى الدين بن التيمية فى بعض مسائله التى سئل عنها (الخامسة عشر) فرق قوم من الشافعية فى البول والاغتسال فى الماء الراكد بين الليل والنهار وجعلوا الكراهة فى الليل أشد وذلك لما قيل أن الماء بالليل للجن فلا ينبغى أن يبال فيه ولا يغتسل خوفاً من آفة تصيبه من جهتهم هكذا جزم به الرافعى وجزم ابن الرفعة فى الكفاية بكراهة البول فى الماء الكثير الجارى فى الليل لما قيل إن الماء بالليل للجن وهو يخالف ما ذكره النووى من إطلاق كونه خلاف الأولى فقط والله أعلم (السادسة عشر) مفهوم الحديث أن الاغتسال بالماء الجارى ليس داخلا فى النهى سواء حملناه على التحريم أو الكراهة وجزم

النووى فى شرح مسلم بالكراهة فقال قال العلماء من أصحابنا وغيرهم يكره الاغتسال فى الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا وكذا يكره الاغتسال فى العين الجارية قال الشافعى رحمه الله تعالى فى البويطى أكره للجنب أن يغتسل فى البئر معينة كانت أو دائمة وفى الماء الراكد الذى لا يجرى انتهى وكان النووى أخذ كراهة الاغتسال فى العين الجارية من نص الشافعى وليس فى نصه ما يقتضى ذلك والشافعى لم يذكر الجارى وإنما ذكر البئر المعينة والدائمة فالمعينة هى التى تمدها عين فيها والدائمة هى التى لا تمدها عين وليس فى كلامه تعرض للجارية ومقتضى الحديث أن الجارى لا بأس بالاغتسال فيه خصوصاً إن كانت عيناً كبيرة فلا وجه للكراهة والله أعلم (السابعة عشر) هل يلحق بالنهى عن البول فى الماء الراكد الاستنجاء فيه لما فيه من تقديره أو ليس الاستنجاء فى حكم البول قال النووى إن كان قليلا فهو حرام وإن كان كثيرا فليس بحرام ولا تظهر كراهته لأنه ليس فى معنى البول ولا يقاربه قال ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن انتهى فإن كان أراد الاستنجاء من البول فواضح وإن أراد الاستنجاء من الغائط ففى عدم الكراهة نظر خصوصاً لمن لم يخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة فربما كان أفحش من البول والله أعلم (الثامنة عشر) قال ابن دقيق العيد أعلم أن هذا الحديث لابد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جدا لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فمالك رحمه الله إذا حمل النهى على الكراهة لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير لا بد أن يخرج صورة التغير بالنجاسة أعنى عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم التحريم فأذا لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل (التاسعة عشر) قال ابن بطال ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل جاهل ينسب إلى العلم وليس من أهله يقال له داود بن على فقال: من بال فى الماء الدائم فقد حرم عليه الوضوء به قليلا كان أو كثيراً قال فان بال فى إناء وصبه فى الماء الدائم كان له الوضوء به لأنه إنما نهى عن البول فيه فقط بزعمه وصبه للبول من الاناء ليس ببول فيه فلم ينه عنه فلو بال خارجا عن الماء الدائم فسال فيه جاز أن

وعَنْ نافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ كانَ يَقُولُ : « إِنَّ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ كانُوا يَتَوَضَّؤُونَ فى زَمَنِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم جَمِيعاً » رَوَاهُ البُخَارِىُّ

يتوضأ به قال ويجوز لغيره أى لغير البائل أن يتوضأ فيما بال فيه غيره لأن النبي ﷺ إنما نهى البائل ولم ينه غيره وقال ما هو أشنع من هذا أنه إذا تغوط فى الماء الدائم كان له ولغيره أن يتوضأ به لأن النهى إنما جاء فى البول فقط ولم ينه عن الغائط قال وهذا غاية فى السقوط وابطال المعقول إلى أن قال ويقال له خبرنا عن البائل فى البحر أو الحوض الكبير أو الغدير الواسع هل يجوز له أن يتوضأ منه؟ فان قال لا قال ما نعرف أن الحق فى خلافه وإن اجاز ذلك قيل له قد تركت ظاهر الحديث وفى ضرورتك إلى ترك ظاهره ما يوجب عليك أن تقول أن معنى الحديث ما ذكرنا من تحريم الوضوء بالماء النجس وتأديبهم بأن يتنزهوا عن البول فى الماء الذى لا يجرى فيحتاجون على الوضوء منه إلى آخر كلامه وماذهب إليه داود قاله أيضاً ابن حزم وصرح بأنه لا فرق فى ذلك بين أن يقل الماء أو يكثر قال صاحب المفهم ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود لحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا فى الوجود قال وقد أحسن القاضى أبو بكر حيث قال ان أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين ومن اعتد بخلافهم إنما ذلك لأن من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فلا ينعقد الاجماع مع وجود خلافهم والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر فى الأصول وقال النووى إن هذا من أقبح ما نقل عن داود فى الجمود على الظاهر وقال ابن دقيق العيد أنه يعلم بطلانه قطعاً والعلم القطعى حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين فى الحصول فى الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء قال وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به .

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن نافع « أن عبد الله كان يقول: إن الرجال والنساء كانوا يتوضؤن فى زمان رسول الله ﷺ جميعاً » رواه البخارى (فيه فوائد)

﴿الأولى﴾ أخرج هذا الحديث أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق مالك وأخرجه أبو داود أيضا من رواية أيوب وعبيد الله مفترقين كلهم عن نافع ﴿الثانية﴾ اضافة الصحابى الفعل إلى زمن رسول الله ﷺ يدل على رفعه لأن الظاهر إطلاعه خلافا لأبى بكر الاسماعيلى وطائفة كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم وينبغى أن لايجرى خلاف الاسماعيلى فى هذا الحديث لأن بعض النساء نساء رسول الله ﷺ معه كعائشة وميمونة وأم سلمة كما سيأتى فى الأحاديث الصحيحة فهذا مصرح باطلاعه فلا يجرى فيه الخلاف والله أعلم (الثالثة) حمل بعض العلماء قوله جميعا على انهم كانوا يتوضؤن فى موضع واحد وانه ليس المراد وضوء أحدهما بفضل الآخر حكاه ابن التين فى شرح البخارى وهذا يرده رواية هشام ابن عمار عن ملك فقال فيها (من إناء واحد) رواه ابن ماجه وكذا رواه أبو داود من رواية أيوب عن نافع وفى رواية له من رواية عبيد الله عن نافع (كنا نتوضأ نحن والنساء من اناء واحد على عهد رسول الله ﷺ ندلى فيه أيدينا) ﴿الرابعة﴾ حمل سحنون أيضا من المالكية معنى الحديث على أنه يتوضأ الرجال ويذهبون ثم تأتى النساء فيتوضئون حكاه ابن التين أيضا وهو خلاف الظاهر من قوله جميعا فهو ظاهر فى اجتماعها فى حالة الاغتسال وكذا رواية ندلى أيدينا فيه وأصرح منه حديث عائشة كنت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة وهو متفق عليه وسيأتى فى باب الغسل إن شاء الله تعالى وفى الصحيحين من حديث أم سلمة أنها كانت تغتسل هى ورسول الله ﷺ من إناء واحد وللبخارى من حديث أنس كان النبي ﷺ يغتسل هو والمرأة من نسائه من إناء واحد ولمسلم من حديث ميمونة أنها كانت تغتسل هى والنبي ﷺ فى إناء واحد وله من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة وهذا أيضا يدل على بطلان ماخصصه به سحنون من تأخير غسل النساء عن الرجال وأصرح منه ما رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ فى جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه قالت يارسول الله إنى كنت جنبا قال إن الماء لايجنب لفظ الترمذى وقال

حسن صحيح ﴿ الخامسة ﴾ أطلق ابن عمر فى حديثه وضوء النساء والرجال جميعا
ولا شك أنه ليس المراد به الرجال من النساء الأجانب وإنما أراد الزوجات أو
من يحل له أن يرى منها مواضع الوضوء ولذلك بوب عليه البخارى باب وضوء
الرجل مع امرأته ﴿ السادسة ﴾ فان قيل فقد روى أبو داود وابن ماجه باسناد
حسن من حديث أم صبية الجهنية قالت اختلفت يدى ويد رسول الله ﷺ فى
الوضوء من إناء واحد وليست أم صبية هذه زوجة ولا محرما نعم قيل إنها خولة
بنت قيس وأنها كانت زوجة حمزة وقيل أن زوجة حمزة غيرها ولو ثبت ذلك فزوجة
العم ليست محرماً والجواب أنه لا يبعد عد ذلك من الخصائص فقد كان ﷺ
يقيل عند أم حرام كما ثبت فى الصحيح وقول القاضى عياض ومن تبعه أنه كانت
بينهما محرمية من الرضاعة رده الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى
فى جزء له فى ذلك وقد رأيت فى كلام بعض العلماء من غير الشافعية الاشارة إلى
أن ذلك من الخصائص ولم يذكره أصحابنا ﴿ السابعة ﴾ فيه حجة للجمهور
أنه لا بأس أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة كعكسه وأنه لا بأس بوضوئهما
واغتسالهما جميعا قال النووى فأما تطهيرهما من اناء واحد فهو جائز باجماع المسلمين
وكذلك طهر المرأة بفضل الرجل جائز بالاجماع أيضاً وأما طهر الرجل بفضلها فهو جائز
عندنا وعند مالك وأبى حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به أم لم تخل قال بعض
أصحابنا ولا كراهة فى ذلك وذهب أحمد وداود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته
لا يجوز للرجل استعمال فضلها مطلقاً وروى هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن
البصرى وروى عن الحسن وابن المسيب كراهية فضلها مطلقاً وروى عن أحمد
كمذهبنا انتهى وما حكاه من إجماع المسلمين على جواز تطهيرهما من إناء واحد
وكذلك حكاية صاحب المفهم أيضاً الاتفاق عليه ليس بجيد فقد حكى ابن عبد
البر فى التمهيد عن طائفة أنه لا يجوز أن يغترف الرجل مع المرأة من إناء واحد
لأن كل واحد منهما يتوضأ حينئذ بفضل صاحبه انتهى وكذلك نقل النووى
الاجماع على جواز تطهرها بفضل الرجل فيه نظر فقد حكى الطحاوى فى شرح
معانى الآثار عن قوم أنهم كرهوا أن يتوضأ كل منهما بفضل الآخر وحكى الترمذى

عن أحمد وإسحاق أنهما كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأساً

﴿ الثامنة ﴾ احتج أحمد لما ذهب إليه بحديث الحكم بن عمرو الغفارى أن النبى ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها رواه أبو داود والنسائى والترمذى وهذا لفظه وقال حديث حسن وخالفه الجمهور فى تح... كما قال النووى فى الخلاصة فقال البخارى حديث الحكم ليس بصحيح وقد ورد فى حديث آخر النهى لكل منهما عن فضل الآخر رواه ابن ماجه من حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل ولكن يشرعان جميعاً قال البخارى الصحيح أنه موقوف على عبد الله بن سرجس ومن رفعه فقد أخطأ وهكذا قال الدار قطنى وغيره وقد روى أبو داود بأسناد صحيح من رواية حميد الحميرى قال لقيت رجلا صحب النبى ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة وزاد فى رواية وليغترفا جميعاً وأجاب الخطابى عن ذلك بأن النهى محمول على ما سال من الاعضاء عند التطهر به دون ما بقى فى الأناء قال ومن الناس من حمل النهى على الاستحباب دون الايجاب قال الخطابى وإسناد حديث الأباحة أجود من إسناد خبر النهى ﴿ التاسعة ﴾ حكى الخطابى أيضاً عن ابن عمر أنه كان يذهب إلى أن النهى عن فضل وضوء المرأة إنما هو إذا كانت جنبا أو حائضاً فاذا كانت طاهراً فلا بأس به وهذا يرده حديث ابن عباس المتقدم الذى أخرجه أصحاب السنن وفيه فقالت إنى كنت جنبا فقال: إن الماء لا يجنب صححه الترمذى ويرده ما فى الصحيح من حديث عائشة كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن جنبان وهذا وإن لم يكن صريحا فى وضوئه بفضلها فان تقدم اغتراف عائشة موجب لاستعماله لفضلها وقد روى الطحاوى فى حديث عائشة هذا بأسناد صحيح يغترف قبلها وتغترف قبله والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه حجة لطهارة الذمية وجواز استعمال فضل طهورها وسؤرها لجواز تزوجهن وعدم التفرقة فى ذلك بين المسلمة وغيرها وقد أشار

﴿ بابُ الوُضُوءِ ﴾

عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هريرَةَ أَنَّ رَسولَ اللهِ صلي اللهُ عَلَيْهِ وسلم قالَ «إذا استَيقظَ أَحدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا في وَضوئِهِ فإنَّ أحدَكمْ لايَدْرِي أَيْنَ باتَتْ يَدُهُ » وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم « إذا استَيقظَ

البخاري إلى استدلاله به على ذلك فانه قال باب وضوء الرجل مع امرأته ثم قال وتوضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية ثم ذكر حديث الباب وما دل عليه الحديث من طهارة سؤر أهل الكتاب وهو قول أكثر أهل العلم الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأبي ثور قال ابن المنذر ولا أعلم أحداً كرهه يعني سؤر النصرانية غير أحمد واسحاق وعن مالك روايتان انتهى وفي رواية الشافعي في الام في أثر عمر من جرة نصرانية قال النووي في شرح المهذب وحكم المسألة أنه يكره استعمال أواني الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره قال وإذا تطهر من إناء كافر ولم يتيقن طهارته ولا نجاسته فان كان من قوم لا يتدينون باستعمال النجاسة صحت طهارته بلا خلاف وإن كان من قوم يتدينون بها فوجهان الصحيح منهما أنه تصح طهارته ﴿ الحادية عشر ﴾ استدل به ابن عبد البر على أنه لا تحديد في ماء الوضوء والغسل فقال في التمهيد وإذا جاز وضوء الجماعة معا رجالا ونساء ففي ذلك دليل على أنه لا تحديد ولا توقيت فيما يقتصر عليه المتوضأ والمغتسل من الماء إلا الاتيان منه بما أمر الله من غسل ومسح انتهى وفي وجه الدلالة منه نظر .

﴿ باب الوضوء وفيه أحاديث ﴾

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ قال اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده» وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اذا استيقظ

أَحدُكم فَلاَ يَضعْ يَدَهُ فِى الوَضُوءِ حتّى يَغْسِلَها إنهُ لايَدْرِى أَحدُكُمْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » وفى رِوايَةٍ لِمُسلِمٍ (ثَلاَثاً) وقالَ التِّرْمِذِىُّ (مرّتين)

أحدكم فلا يضع يده فى وضوئه حتى يغسلها انه لايدرى أحدكم أين باتت يده » فيه فوائد (الاولى) حديث أبى هريرة أخرجه الستة الشيخان من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام وعبد الله بن شقيق وابى رزين وأبى صالح وأبى سلمة وسعيد بن المسيب وجابر بن عبدالله ومحمد بن سيرين وعبد الرحمن ابن يعقوب وثابت مولى عبد الرحمن بن زيد وأبو داود من رواية أبى رزين وأبى صالح وأبى مريم والترمذى وابن ماجه من رواية ابن المسيب وابى سلمة والنسائى من رواية أبى سلمة كلهم عن أبى هريرة وهم اثنا عشر رجلا (الثانية) فى اختلاف ألفاظه ففى رواية لأبى داود اذا قام أحدكم من الليل وكذا قال ابن ماجه إذا استيقظ أحدكم من الليل ولمسلم وأصحاب السنن فى الأناء موضع قوله فى وضوءه وفى رواية مسلم فى إنائه وفى رواية له حتى يغسلها ثلاثا وفى رواية له ثلاث مرات وكذا قال أبو داود والنسائى قال مسلم ولم يقل واحد منهم ثلاثا إلا ما قد مناه من رواية جابر وابن المسيب وأبى سلمة وعبد الله بن شقيق وأبى صالح وأبى رزين قلت وكذا قال أبو مريم عند أبى داود وقال أبو داود فى رواية له والترمذى وابن ماجه مرتين أو ثلاثا ولمسلم فى رواية له وابن ماجه فيما باتت له وفى رواية لأبى داود اين باتت أو أين كانت تطوف يده وفى رواية للبيهقى أين باتت يده منه وقال تفرد بقوله منه محمد بن الوليد البسرى وهو ثقة ولابن ماجه من حديث جابر أين باتت يده ولا على ما وضعها وللدارقطنى من حديث ابن عمر أين باتت يده أو أين طافت يده وقال اسناده حسن (الثالثة) احتج الجمهور بعموم قوله من نومه على أنه لافرق فى ذلك بين نوم الليل والنهار وخالف فى ذلك أحمد وداود فخصا هذا الحكم بنوم الليل لقوله فى آخر الحديث أين باتت يده ولرواية أبى داود وابن ماجه المتقدمتين إذا قام أو استيقظ أحدكم بالليل وهكذا يقول الحسن فى الرواية المشهورة عنه أنه كان لايجعل نوم

النهار مثل نوم الليل وروى عن الحسن أيضاً موافقة الجمهور وقال أحمد فيما
رواه الأثرم عنه فالمبيت إنما يكون بالليل قال ابن عبد البر أما المبيت فيشبه أن
يكون ماقاله أحمد صحيحاً فيه لأن الخليل قال فى كتاب العين البيتوتة دخولك
فى الليل وكونك فيه بنوم وغير نوم قال ومن قال بت بمعنى نمت وفسره على
النوم فقد أخطأ قال الا ترى أنك تقول بت أراعى النجم قال فلو كان نوماً
كيف كان ينام وينظر قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً قال يقول الحسن وأحمد فى
هذه المسألة غيرهما انتهى وقد خالف أحمد فى ذلك صاحبه اسحق بن راهويه
فقال لاينبغى لأحد استيقظ ليلا أو نهاراً إلا أن يغسل يده قبل أن يدخلها
الوضوء قال والقياس فى نوم الليل أنه مثل نوم النهار وما قاله اسحاق هو الذى
عليه عامة العلماء وأجابوا عن الحديث بأن ذلك خرج مخرج الغالب ويدل لذلك
رواية أبى داود واين كانت تطوف يده ورواية الدارقطنى وأين طافت يده
ولا يلزم من صيغة أو فى الروايتين أن يكون ذلك شكا بل يجوز أن يكون النبي
صلى الله عليه وسلم قال الأمرين معاً يريد أين باتت يده فى المبيت أو أين كانت
تطوف يده فى نومه مساء كان أو نهاراً والله أعلم ﴿الرابعة﴾ مفهوم الشرط
حجة عند أكثر الاصوليين فمفهومه أنه لم يؤمن بذلك غير المستيقظ ممن ليس
فى معناه كالشاك على ما سيأتى وهو قول الأكثرين وخالف فى ذلك الشعبي
فقال فيما رواه محمد بن نصر المروزى عنه النائم والمستيقظ سواء إذا وجب عليه
الوضوء لم يدخل يده فى الاناء حتى يغسلها وروى ابن نصر أيضاً عن ابن عمر
والحسن وطاوس اطلاق غسل اليد قبل إدخالها للاناء من غير تقييد باستيقاظ
من نوم ولعل من أطلق ذلك أراد الاغتراف للاستعمال احترازاً عن الوضوء فى الأوانى
الصغار وقد يقول الشعبي ومن وافقه لعل النهى عن ادخال يد المستيقظ من
النوم فى الاناء خرج على جواب سؤال عنه فلا يكون له مفهوم وذكر بعض
أفراد العموم لايخصص وقد يجيب الجمهور بأنه لم ينقل فى طرق الحديث خروج
ذلك على جواب سؤال فلا يثبت ذلك بالاحتمال فيفرق حينئذ بين المستيقظ
من النوم وغيره ممن ليس فى معناه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ اختلفوا فى الأمر فى

قوله فى الرواية الاولى فليغسل يده هل هو على الندب أو الوجوب وكذا النهى فى قوله فى الرواية الثانية فلا يضع يده فى الوضوء حتى يغسلها هل هو للتحريم أو التنزيه فذهب أكثر أهل العلم الى أن ذلك على الندب والتنزيه لا على الوجوب والتحريم وهو قول مالك والشافعى وأهل الكوفة وغيرهم وذهب الحسن البصرى وأهل الظاهر إلى أن ذلك على الوجوب والتحريم لظاهر الأمر والنهى وقالوا يهراق الماء وحكى الخطابى عن داود ومحمد بن جرير وجوب ذلك وانهما رأيا أن الماء ينجس به اذا لم تكن اليد مغسولة وحكى الرافعى عن أحمد أنه يوجب غسلهما عند الاستيقاظ من نوم الليل دون النهار على ماتقدم عنه من التفرقة ثم اختلف أصحاب داود الظاهرى عنه فقال أكثرهم إنه إن فعله كان عاصياً ولا يفسد الماء بذلك وقال بعض أصحابه عنه لا يجوز الوضوء به وقال ابن زرقون من المالكية المستيقظ على ثلاثة أحوال طاهر ونجس وجنب فالطاهر لا يفسد الماء وحكى ابن حارث عن ابن غافق التونسى من أصحابنا أنه يفسده وأما الموقن بالنجاسة فيجرى على اختلافهم فى النجاسة تحل فى قليل الماء وأما الجنب والمحتلم الذى لا يدرى ما أصاب يده فقال ابن حبيب إنه يفسد الماء قال وهو معنى الحديث ولمالك فى المجموعة نحوه انتهى والصواب ماذهب اليه الجمهور وقال أبو الوليد الباجى لأنه قد اقترن بالأمر مادل على الندب لأنه علل بالشك ولو شك هل مست يده نجاسة لما وجب عليه غسل يده ﴿ السادسة ﴾ قوله فى وضوئه هو بفتح الواو على المشهور المعروف فى الرواية وهو الماء الذى يتوضأ به وأما الوضوء بضمها فهو الفعل قال صاحب النهاية وقد أثبت سيبويه الوضوء والطهور والوقود بالفتح فى المصادر فهى تقع على الاسم والمصدر قال وأصل الكلمة من الوضاءة وهى الحسن والبهجة ومنه حديث عائشة فى قصة الافك (لقلما كانت امرأة وضيئة) الحديث ﴿ السابعة ﴾ تقدم أن فى رواية مسلم بدل قوله فى وضوءه فى إنائه وفى رواية فى الاناء وهو يدل على أن النهى مخصوص بالأوانى دون البرك والحياض التى لا يخاف فساد مائها بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها ولذلك قال قيس الأشجعى لأبى هريرة

حين حدث بهـذا فـكيف إذا جئنا مهراسكم هذا فـكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة أعوذ بالله من شرك رواه البيهقى فـكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث وكذلك مارواه الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عمر فى هذا الحديث فقال له رجل أرأيت إن كان حوضاً فحصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضاً فـكره ابن عمر ضرب الامثال بحديثه ﷺ وكان شديد الاتباع للأثر ولهذا قال أصحابنا أنه إذا كان الإناء كبيرا لايمكنه تحريكه ولم يجد اناء يغترف به أخذ الماء منه بفمه أو بطرف ثوبه النظيف وغسل به يده أو يستعين بمن يصب عليـه وهذا كله عند الشك فى النجاسة على ماسيأتى ﴿ الثامنة ﴾ اختلف العلماء فى الأمر بذلك هل هو تعبد أو معقول المعنى فقال بعضهم هو تعبد حتى إن من تحقق طهارة يده فى نومه بأن لف عليها ثوباً أو خرقة طاهرة واستيقظ وهو كذلك كان مأمورا بغسلها لعموم أمر المستيقظ بذلك وهو أحد الوجهين لأصحابنا وهو مشهور مذهب مالك أنه يستحب وإن تيقن طهارة يده وأظهر الوجهين عند أصحابنا كما قال الرافعى أنه لايكره غمس اليد للمستيقظ مع تيقن طهارة يده لأنه إنما أمر بذلك لاحتمال النجاسة بدليل قوله فى آخر الحديث فانه لايدرى أين باتت يده فعلل الأمر باحتمال طرو نجاسة على يده والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ إذا تقرر أن ذلك معقول المعنى وأن الشارع أشار إلى العلة بقوله فانه لايدرى أين باتت يده فقد اختلف فى سبب ذلك فقال الشافعى رضى الله عنه معناه أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثرة أو قملة أو قذر أوغير ذلك وقال أبو الوليد الباجى اختلف فى سبب غسل اليد للمستيقظ فقال ابن حبيب أما لعله قد مس من نجاسة خرجت منه لم يعلم بها أو غير نجاسة مما يقذر وقيل لأن أكثرهم كانوا يستجمرون وقد يمس بيده أثر النجو قال وليس ذلك ببين لأن النجاسات لاتخرج فى الغالب إلا بعلم منه وما لم يعلم به فلا حكم له وموضع الاستجمار لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ولو كان غسل

اليدين لتجويز ذلك لأمر بغسل الثياب لجواز ذلك عليها قال والأظهر ماذهب إليه العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد تسلم يده من حك مغابنه أو بثره فى بدنه وموضع عرقه وغير ذلك فاستحب له غسل يده مطلقاً انتهى حاصل كلامه وقوله إن موضع الاستجمار لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ليس كذلك واعتراضه بالثياب ليس بجيد لمعنيين أحدهما أنه ربما كان العرق فى يده دون محل الاستنجاء فتتأثر اليد دون الثوب والثانى أنه لا يريد غمس ثوبه فى الماء حتى يؤمر بغسل ثوبه وأما اليد فأمر بذلك لأن أثر الاستنجاء لا يعفى عنه فى الماء بدليل أنه لو نزل مستجمر فى ماء قليل تنجس وإن كان قد عفى عن أثر الاستنجاء فهو بالنسبة إلى المحل المعفو عنه ومارجحه من أن العلة حك بثره أوما يقذر فهو فى كلام الشافعى رضى الله عنه مذكور ﴿العاشرة﴾ فى رواية مسلم استحباب التثليث فى غسل اليدين قبل ادخالها فى الاناء وهو كذلك عند أصحابنا ولكن التثليث المأمور هل هو لاحتمال النجاسة أو هو التثليث المشروع فى الوضوء؟ محل نظر ﴿الحادية عشرة﴾ فيه استحباب التثليث فى غسل النجاسات مطلقاً غير المغلظة التى أمر بالسبع فيها فان فى استحباب التثليث فيها خلافا عند أصحابنا وإذا أمر بالتثليث فى موضع احتمال النجاسة فالاتيان به مع تحقق النجاسة من باب أولى ﴿الثانية عشر﴾ اختلف العلماء هل تزول الكراهة بغسل اليد مرة قبل غمسها أو يتوقف زوالها على غسلها ثلاثا على ماثبت فى رواية مسلم؟ فقال الشافعى فى مختصر البويطى: فان لم يغسلهما إلا مرة أو مرتين أو لم يغسلهما أصلا حين أدخلهما فى وضوئه فقد أساء وقال النووى إن مانص عليه الشافعى صرح به الأصحاب وما نص عليه الشافعى وأصحابه من توقف زوال الكراهة على الثلاث يشكل عليه ما تقدم تصحيحه من أنه لا يكره غمس اليد إذا تحقق طهارتها ومعلوم أن المرة الواحدة مطهرة لليد إن لم يكن ثم نجاسة عينية لم يزل حكمها فكيف يقال ببقاء الكراهة مع تحقق الطهارة لا جرم كان جمهور أهل العلم على أن تيقن طهارة اليد للمستيقظ من النوم لا يرفع الأمر بالغسل بل هو مأمور به باجماع جمهور العلماء أمر ندب وعند بعضهم أمر ايجاب كما حكاه ابن عبد البر فى التمهيد

بل حكاه الماوردى فى الحاوى عن جمهور أصحاب الشافعى وصححه وهو أنه يستحب الغسل عند تيقن الطهارة وذكر إمام الحرمين فى النهاية نحوه وهو المشهور أيضاً عن مالك أنه يكره غمس يده مع تحقق طهارته كما حكاه ابن عبد البر ﴿ الثالثة عشر ﴾ فى قوله فليغسل يده قبل أن يدخلها دليل على أنه إذا غسل واحدة من يديه أدخلها الاناء وهو كذلك لكن حكى أبو الوليد الباجى خلافاً فى صفة غسل اليدين قبل إدخالهما فى الوضوء فحكى عن اشهب عن مالك أنه يستحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها فى إنائه ثم يصب على اليسرى وهذا موافق للحديث قال وروى عيسى عن ابن القاسم أحب إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما قال ووجه رواية أشهب قوله فى الحديث فغسلهما مرتين مرتين وهذا يقتضى إفراد كل واحدة منهما ووجه قول ابن القاسم أن القصد التنظيف وغسل بعضهما ببعض أنظف لهما ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ليست كراهة غمس المتوضىء يده فى الأناء قبل غسلها خاصة بحال الاستيقاظ من النوم لأنه قد تقدم أن المعنى فيه احتمال النجاسة كما نبه عليه فى آخر الحديث وعلى هذا فمن شك فى نجاسة يده كره له ذلك وإن لم يكن قد نام وهو كذلك كما جزم به الرافعى وغيره ﴿ الخامسة عشر ﴾ فيه دليل على أن النجاسة إذا وردت على الماء القليل نجسته وهو كذلك وقد تقدمت المسألة فى الباب قبله ﴿ السادسة عشر ﴾ فيه حجة للشافعى ومن تابعه على الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه لأنه نهاه عن ايراد يده على الماء وأمره بايراد الماء على يده كل ذلك لاحتمال طروء نجاسة على يده فلو استوى الأمران كما يقول مالك وأصحابه لما فرق بينهما قال ابن عبد البر فى التمهيد لو لم يأت عن النبي ﷺ فى الماء غير هذا الحديث لساغ فى الماء غير هذا التأويل ولكن قد جاء عن النبي ﷺ فى الماء أنه لا ينجسه شيء يريد إلا ما غلب عليه بدليل الاجماع على ذلك ثم أجاب عن حديث الباب بأنه محمول على الندب والأدب ثم نقل عن أصحاب الشافعى أنهم نقضوا أقوالهم فى ورود الماء على النجاسة لأنهم يقولون إذا ورد الماء على النجاسة فى إناء أو موضع وكان الماء دون القلتين أن النجاسة تفسده وانه

غير مطهر لها فلم يفرقوا هاهنا بين ورود الماء على النجاسة و بين ورودها عليه وشرطهم أن يكون ورود الماء صبا مهراقا تحكم لادليل عليه والله أعلم قلت وما حكاه عن أصحاب الشافعى ليس كما حكاه عنهم ولا فرق عندهم فى ورود الماء على النجاسة بين أن يكون صبا وبين أن يكون فى إناء بحيث يغمر الماء النجاسة ويزيلها نعم إن كانت النجاسة عينية ووضعت فى إناء وصب الماء عليها واجتمع الماء القليل وعين النجاسة فى إناء تنجس الماء ولم يطهر الثوب وكذلك لو لم يسكب فى إناء وصب الماء صبا على نجاسة عينية وانفصل عنها ولم يزل العين فان الماء يتنجس والثوب لايطهر فليس حكمهم هنا بعدم الطهارة بكون الماء واردا فى إناء بل لكون الماء لم يزل عين النجاسة والله أعلم ﴿ السابعة عشر ﴾ فيه حجة على أحمد فى قوله فى إحدى الروايتين عنه أنه يجب غسل سائر النجاسات سبعا حملا للجمع على ولوغ الكلب وخالفه الجمهور فلم يوجبوا فى غير نجاسة الكلب ومافى معناها إلاالغسل مرة وقد روى أبوداود من حديث ابن عمر قال كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل البول من الثوب سبع مرات فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة وفى إسناده ضعف ﴿ الثامنة عشر ﴾ استدل به الخطابى وغيره على أن موضع الاستنجاء مخصوص بالرخصة فى جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه وأن ماعداه غير مقيس عليه انتهى ويدل عليه رواية البيهقى أين باتت يده منه أى من مظان النجاسة من جسده ﴿ التاسعة عشر ﴾ وفيه أن النجاسة المتوهمة لا يكتفى فيها بالرش لحصول الاحتياط بل إنما يحصل الاحتياط بغسلها لامره بغسل اليد وأما ماورد من نضح الثوب بعد الاستنجاء فليس ذلك للتطهير وإنما هو لدفع الوسواس حتى إذا وجد بللا أحاله على الرش لتذهب عنه الوسوسة والله تعالى أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال الخطابى وفيه أن الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط فى باب العبادات أولى قال النووى مالم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة قال وفى الفرق بين الاحتياط والوسوسة كلام طويل أوضحته فى باب

الآنية من شرح المهذب ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل به النسائى على وجوب الوضوء من النوم وبوب عليه به فى سننه وكذا قال ابن عبد البرفيه ايجاب الوضوء من النوم قال وهو أمر مجمع عليه فى النائم المضطجع الذى قد استثقل نوما وقال زيد بن أسلم والسدى: فى قوله تعالى (إذا قتم إلى الصلاة) أى من النوم ثم حكى بعد ذلك اختلاف العلماء فى نقض الوضوء بالنوم وحكاه للنووى أيضاً وفيه ثمانية مذاهب (أحدها) لا ينقض مطلقاً وهو محكى عن أبى موسى الأشعرى وعبيدة السلمانى وسعيد بن المسيب وأبى مجلز وحميد الأعرج والشيعة وهذا المذهب يرد ما حكاه ابن عبد البر من الاجماع المتقدم إلا أنه قال إنه قول شاذ والناس على خلافه وحكاه ابن حزم فى المحلى عن الأوزاعى وقال وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وعن ابن عمر وعن مكحول قال وادعى بعضهم الاجماع على خلافه جهلا قال ابن عبد البر ويمكن أن يحتج لهذا المذهب بحديث على ومعاوية (العينان وكاء السه) الحديث قال وليسا بالقويين (والثانى) أنه ينقض مطلقاً وهو قول الحسن البصرى والمزنى وأبى عبيد والقاسم بن سلام واسحاق بن راهويه وبن المنذر قال ابن زرقون وحكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال النووى وهو قول للشافعى غريب (قلت) وهو قول للأوزاعى أيضاً وكونه قول أبى عبيد قد جزم به النووى فى شرح مسلم فانه إنما رجع عن كون نوم الجالس لا ينقض إلى غلبة النوم كما حكاه ابن عبد البر عنه وهذا موافق لقول مالك إلا أنه يقول لا ينقض مطلقاً والله أعلم قال ابن عبد البر وهو قول شاذ غير مستحسن قال وحجة من ذهب اليه حديث صفوان بن عسال « كنا إذا كنا مع النبى ﷺ فى سفر أمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » قال ويمكن حمله على النوم الثقيل الغالب ﴿والثالث﴾ ينقض كثيره على كل حال دون قليله وهو قول ربيعة ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد وهو المشهور عن الأوزاعى ﴿والرابع﴾ لا ينقض على هيئة من هيآت الصلاة وإن لم يكن فى صلاة وهو قول أبى حنيفة وداود فيما حكاه النووى عنه وهو قول غريب للشافعى أيضاً ﴿ والخامس ﴾ لا ينقض إلا نوم

الراكع والساجد وهو رواية عن أحمد ﴿السادس﴾ أنه لاينقض إلا نوم الساجد فقط وهى رواية عن أحمد أيضاً (السابع) أنه لا ينقض فى الصلاة مطلقاً وينقض فى غير الصلاة وهو قول للشافعى (الثامن) أنه لاينقض نوم الجالس الممكن المقعدة من الأرض وينقض غيره سواء قل أو كثر كان فى الصلاة أوفى غيرها وهو قول الشافعى الصحيح الذى عليه عامة أصحابه وإليه ذهب داود ومحمد بن جرير وهو رواية ابن وهب عن مالك فهذا ماحكاه النووى من المذاهب فى النوم وفيه قول (تاسع) وهو التفرقة بين تعمد النوم جالساً وبين غلبته وهو قول ابن المبارك فقال إن تعمد النوم جالساً فعليه الوضوء وإن نام ساجداً فى صلاته فلا شىء عليه ونحوه قول أبى يوسف إن تعمد النوم فى السجود توضأ وقول الليث إذا تصنع للنوم جالساً فعليه الوضوء وإن غلبه النوم لم يتوضأ وفيه قول عاشر أنه لاينقض إلا نوم المضطجع وهو قول ابراهيم والحكم وحماد والثورى والحسن بن روحى وحكاه الترمذى عن ابن المبارك وأحمد والأكثرين وهو الذى حكاه ابن حزم عن داود قال وهو قول روى عن ابن عمر وابن عباس ولم يصح عنهما انتهى وحجتهم حديث ابن عباس مرفوعا (إنما الوضوء على من نام مضطجعاً) وهو ضعيف تفرد برفعه أبو خالد الدالانى وهو عند الترمذى وأبى داود وقال إنه حديث منكر وكذا قال ابن عبد البر وذكر القاضى أبو بكر بن العربى عن علمائهم أن للنائم أحد عشر حالا الماشى والقائم والمستند والراكع والساجد والقاعد والمتربع والمنحنى والمتكىء والراكب والمضطجع والمستنفر وقد تقدم بيان حكم بعضها فأما الماشى فذكر أبو عبد الله البصرى المالكى أنه لاوضوء عليه لبقاء شعوره وكذلك القائم وأما المستند فان كان قائماً فقيل هو كالماشى والقائم وإن كان جالساً ممكنا لم ينتقض عند الشافعية وعند أبى حنيفة إن كان بحيث لو زال مسنده لسقط انتقض وأما المنحنى فعن مالك أنه أخف حالا من الجالس ولأصحاب الشافعى ثلاثة أوجه ثالثها الفرق بين النحيف وغيره وأما المتكىء فأجراه مالك مجرى الجالس وأجراه ابن القاسم وابن حبيب مجرى المضطجع وأما الراكب فحكمه حكم الجالس المستند اللاصق

بالارض وأما المستقر فقال إمام الحرمين لاوضوء عليه « الثانية والعشرون » ما ذكر من كون النوم ينقض الوضوء هو فى حق غير النبي ﷺ فلم يكن النوم ينقض وضوءه فقد كان تنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم ولهذا كان ﷺ ينام مضطجعاً ثم يصلي ولا يتوضأ كما ثبت فى الحديث الصحيح والله أعلم (الثالثة والعشرون) فيه إستحباب الكناية عما يستحيا منه إذا حصل الافهام بالكناية فانه لم يقل فانه لايدرى لعل يده تمر على فرجه أو دبره أو نحو ذلك بل كنى عن ذلك بما يحصل به الأفهام والله أعلم (الرابعة والعشرون) ينبغى للسامع لأقواله ﷺ أن يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها وأنه لايضرب بها الأمثال فقد بلغنا أن شخصاً سمع هذا الحديث فقال وأين باتت يده منه فاستيقظ من النوم ويده فى داخل دبره محشوة فلم تخرج حتى تاب عن ذلك وأقلع والأدب مع أقواله بعده كالأدب معه فى حياته ﷺ لو سمعه يتكلم فنسأل الله أن يحفظ قلوبنا من الخواطر الرديئة ويرزقنا الأدب مع الشريعة المطهرة باطناً وظاهراً والله أعلم (الخامسة والعشرون) أمر المستيقظ من النوم بغسل اليد ثلاثاً قبل إدخالها الاناء هل المراد بهما غسل الكفين الذى هو سنة فى أول الوضوء أو هذا أمر آخر بحيث أنه إذا غسل يده للقيام من النوم ثلاثاً وأراد الوضوء غسل كفيه له ثلاثاً؟ الذى صرح به أصحابنا الأول وممن صرح به البندنيجى والقاضى أبو الطيب وابن الصباغ وعليه يدل قوله فى فى وضوءه فهو ظاهر فى أن المراد غسلهما عند الوضوء وهو مصرح به عند ابن ماجه من حديث جابر (إذا قام أحدكم من النوم فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده فى وضوءه حتى يغسلها) الحديث وكذا ذكره عبد الرزاق فى المصنف من رواية ثابت مولى عبد الرحمن عن أبى هريرة (إذا كان أحدكم نائماً ثم استيقظ فأراد الوضوء فلا يضع يده فى الاناء) الحديث وهو عند مسلم من طريق عبد الرزاق ولكنه لم يسق لفظه والله أعلم وذهب أشهب من المالكية إلى أن الغسل إنما هو لخشية النجاسة فان تحقق طهارة يده لم يستحب له غسل كفيه فى الوضوء واستدل على ذلك بأن النبي ﷺ قال للاعرابى توضأ كما أمرك الله

أَوْ ثَلاَثاً) وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم « إِذَا تَوَضَّأَ أَحدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخَرَيْهِ منَ الماء ثمَّ لِيَسْتَنْثِرْ »

وليس فى الآية غسل اليدين قبل إدخالها الاناء والله أعلم (الحديث الثانى) وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر » فيه فوائد (الاولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة فأخرجوه خلا ابن ماجه من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام والشيخان والنسائى وابن ماجه من رواية أبى إدريس الخولانى عن أبى هريرة بلفظ من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر والشيخان والنسائى من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاثاً » الحديث (الثانية) الاستنشاق هو أن يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشاق الريح إذا شمها مع قوة قاله الجوهرى(١) والمنخر بكسر المعجمة وفى ميمه لغتان الفتح والكسر والانتثار مأخوذ من النثرة وهى طرف الأنف عند جمهور أهل اللغة وقال الخطابى هى الأنف واختلف فى حقيقة الانتثار ، فقال جمهور أهل اللغة هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق وهو قول الفقهاء وأهل الحديث وقال ابن الاعرابى وابن قتيبة أن الاستنثار هو الاستنشاق والصواب الاول وهو الذى يدل عليه هذا الحديث بقوله ثم لينتثر بعد قوله فليستنشق وأما الاستجمار فهو الاستنجاء بالأحجار مأخوذ من الجمار وهى الأحجار الصغار هذا هو الصحيح الذى قاله جمهور اللغويين والفقهاء والمحدثين وحكى القاضى عياض عن مالك فى معناه قولا آخر أن المراد بالاستجمار هنا البخور من قوله ومجامرهم الألوة وهو أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ منه ثلاث مرات فيستعمل واحدة بعد أخرى قال والأول أظهر والايتار المأمور به أن يكون عدد الاستجمار وترا ثلاثا أو خمسا أو فوق ذلك (الثالثة) استدل به أحمد وأبو ثور على وجوب الاستنشاق لظاهر

(١) نسخة الهروى

الأمر وهو قول ابن أبي ليلى واسحاق ايضاً حكاه الخطابي عنهما وحمله الجمهور مالك والشافعي وأهل الكوفة على الندب لقوله ﷺ للاعرابي توضأ كما أمرك الله وليس في الآية ذكر الاستنشاق وأيضاً فانهم اتفقوا على عدم وجوب الانتثار مع كونه مأمورا به مع عطفه على أمره بالاستنشاق ولأنه أمر في بعض طرقه بالتثليث فيه وليس بواجب اتفاقا فدل على أن أصل الأمر للندب وأجاب صاحب المفهم عنه بأنه يحتمل أن يكون أمره بالاستنثار أمرا بالوضوء كما قد جاء مفسراً في غير رواية مسلم فليتوضأ وليستنثر ثلاثاً انتهى (الرابعة) ليس في رواية الأعرج وهمام تعرض لعدد الاستنشاق وفي رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بيان كونه ثلاثاً وهي متفق عليها كما تقدم وفيه استحباب التثليث في الاستنشاق وهو كذلك ولكن اختلف فيه هل يستنشق من كف واحدة أو من ثلاثة أكف واختلف أصحابنا أيضاً هل يفصل بينه وبين المضمضة من ماء واحد أو يجمع بينهما والاصح كما قال النووي أنه يجمع بينهما بثلاث غرفات وصحح الرافعي الفصل بينهما والله أعلم (الخامسة) في بيان حكمة الاستنشاق ثبت في الصحيحين من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت على خياشيمه فبين سبب الأمر وهو تطهير آثار الشيطان وقد حكى القاضي عياض احتمالين في أنه محمول على الحقيقة أنه يبيت على الخياشيم جمع خيشوم وهو أعلى الأنف أو هو على الاستعارة لأن ما ينعقد من الغبار ورطوبة الخياشيم قذارة توافق الشيطان قال صاحب المفهم وهذا على عادة العرب في نسبتهم المستخبث والمستبشع إلى الشيطان كما قال الله تعالى (كأنه رؤس الشياطين) ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن تكسيله عن القيام للصلاة كما قال (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم) الحديث ولا مانع من الحقيقة وإذا حملناه عليها فقد يقال هذا مخصوص بالوضوء الذي يعقب النوم وقد حكى بعض مشايخنا أن العلماء ذكروا للاستنشاق معنى آخر فذكروا أن الحكمة في تقديمه وتقديم المضمضة وغسل الكفين على غسل الأعضاء الواجبة حتى يعرف المتوضيء بذلك أوصاف الماء الثلاثة وهي

الرائحة والطعم واللون هل هى متغيرة أم لا وهذا وإن كان محتملا فانه لادليل عليه والعلة المنصوصة فى الاستنشاق أولى والله أعلم وذكر له الخطابى معنى آخر فقال وترى أن معظم ما جاء من الحث والتحريض على الاستنشاق فى الوضوء إنما جاء لما فيه من المعونة على القراءة وتنقية مجرى النفس التى تكون به التلاوة وبإزالة ما فيه من التفل تصح مخارج الحروف (السادسة) مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو لعموم النائمين أو مخصوص بمن لم يفعل مايحترس به من الشيطان فى منامه كقراءة آية الكرسى فانه ثبت فى الصحيح أن من قرأها عند النوم لا يقربه شيطان، أى قرب أقرب من مبيته على خياشيمه؟ يحتمل كلا من الأمرين فأن المراد بقوله لم يقربه أى لم يقرب إلى المكان الذى يوسوس فيه وهو القلب وإن بات على الخيشوم فيكون محفوظاً منه مع القرب من البدن له دون القلب والله أعلم (السابعة) قد يستدل به من ذهب إلى أن مشروعية الاستنشاق لا تحصل بإيصال الماء إلى الخيشوم بل بالانتثار عقبه لأنه فائدة الاستنشاق وبه يشعر بعض كلام أصحابنا كاشتراط بعضهم مج الماء من الفم فى حصول المضمضة وإن كان الرافعى قد جزم بالاكتفاء فيها بإيصال الماء إلى الانف والله أعلم (الثامنة) لم يفرق فى حديث أبى هريرة فى الاستنشاق بين الصائم وغيره وقد فرق بينهما فى حديث لقيط ابن صبرة أن النبي ﷺ قال له (وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وكذلك ذكر أصحابنا أنه يكره للصائم المبالغة فيه وأنه لو بالغ فوصل الماء إلى جوفه بطل صومه على الأصح لأنه لم تشرع له المبالغة بخلاف ما وصل مع عدم المبالغة فانه لايضره والله أعلم (التاسعة) هل المراد من الانتثار نثر الماء باليد أو نثره بريح الأنف؟ فذكر ابن عبد البر فى التمهيد أن الانتثار دفع الماء بريح الأنف ثم قال وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك قال الاستنثار أن يجعل يده على أنفه ويستنثر قيل لمالك أيستنثر من غير أن يضع يده على أنفه؟ فأنكر ذلك وقال إنما يفعل ذلك الحمار (العاشرة) إذا قلنا يستنثر بيده فهل يباشر ذلك وكذلك الاستنشاق قبله بيمينه أو بشماله؟ والجواب أنه لاشك أن الاستنثار يكون بشماله لما فيه من إزالة الوسخ الذى فى الأنف وقد صرح به النسائى فى سننه فقال بأى اليدين يستنثر؟

وعنِ الأعرَجِ عنْ أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ قالَ « إذا توضَّأَ أحدُكم فليجعَلْ في أنفِهِ ماءً ثمَّ لِينثِرْ ، ومَنِ استجمَرَ فليوتِرْ »

ثم روى حديث على أنه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثا قال هذا طهر نبي الله ﷺ وأما الاستنشاق فظاهر حديث عثمان أنه يكون بيده اليمنى فانه قال فيه ثم أدخل يمينه فى الوضوء فتمضمض واستنشق وبوب عليه النسائى بأى اليدين يتمضمض؟ ولكن ذكر القمولى فى الجواهر أنه يأخذ الماء للمضمضة بيمينه وللاستنشاق بشماله وبنى بعضهم هذا على قول الجمع بين المضمضة والاستنشاق وكأنه فهم من الجمع بينهما الاتيان بهما فى وقت واحد معاً فاحتاج لما ذكرت أن يأتى بأحدهما بيمينه والآخر بشماله لأنه لا يمكن الاتيان بهما معاً من كف واحد وليس مراد أصحابنا بالجمع الاتيان بهما فى وقت واحد بل من كف واحدة سواء قدم المرات الثلاث للمضمضة أو قدم مرة من المضمضة وعقبها بمرة من الاستنشاق وهكذا هذا الذى يدل عليه كلام الامام الغزالى والرافعى نعم كلام الرويانى فى البحر أن الجمع بينهما هو أن يأتى بهما فى حالة واحدة ولا يقدم المضمضة والله أعلم (الحادية عشر) استدل به بعض أصحابنا على أن الايتار واجب فى الاستجمار وإن زاد على الثلاث وأنه متى لم يحصل الانتقاء إلا بأربع مسحات وجبت الخامسة أو بستة وجبت السابعة لمطلق الأمر وحمل الجمهور من أصحابنا وغيرهم الايتار بعد الثلاث والانقاء على الاستحباب واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود وابن ماجه فى الأمر بالايتار من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهو دال على عدم وجوب الايتار وسيأتى الحديث فى باب الاستجمار فحمل الجمهور الحديث إما على وجوب الثلاث أو على الندب فيما زاد على الثلاث بعد الانتقاء والله أعلم (الثانية عشر) استدل بعض الحنفية بقوله من استجمر فليوتر أنه لا يجب الاستنجاء لأن ظاهره التخيير بين الاستجمار وتركه والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخيير فقد قال فى رواية أبى إدريس المتفق

وعَنْ بُرَيدَةَ قال : « أصْبَحَ رَسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم فدَعا بلالاً فقَالَ يابِلالُ بمَ سبقْتَني إلى الجنَّةِ ؟ مادَخلتُ الجنَّةَ قطُّ إلا سمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ أمامي إنّي دَخلتُ البَارِحةَ الجنَّةَ فسمعتُ خَشْخَشَتَكَ فأتيتُ على قصْرٍ مِنْ ذَهَبٍ مُرْتَفعٍ مُشَرَّفٍ فقُلتُ لِمنْ هذَا القَصرُ ؟ قالوا لِرَجلٍ منَ العَرَبِ ، قُلتُ أنَا عَرَبي لِمَنْ هذَا القَصرُ ؟ قالوا لرَجلٍ مِنَ المُسلمينَ مِنْ أُمّةِ مُحمدٍ ، قُلتُ فأنا مُحَمّدٌ لمنْ هذَا القَصرُ قالوا لِعُمَرَ بن الخطّابِ ، فقَالَ رسولُ الله صلي الله عليهِ وسلم لوْلاَ غيْرَتُكَ ياعُمَرُ لَدخلتُ القَصرَ فقالَ يارَسولَ الله ، ما كُنتُ لأغار عليكَ

عليها من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر وليس هو مخيرا في الوضوء فكذلك في الاستجمار على أنا لا نقول يتعين الاستجمار بل هو مخير بينه وبين الاستنجاء بالماء فان اختار الاستجمار بالأحجار فهو حينئذ مأمور بالايتار وليس فيه عدم وجوب الأمرين والله أعلم (الثالثة عشر) إذا حملنا الاستجمار على أحد التفسيرين عن مالك في أن المراد التبخير فحمل الأمر بالايتار حينئذ على الندب قاله النووي وعلى هذا فيستحب التطيب والتبخر ثلاثا وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن ابن عمر كان يستحب الوتر في تجمير ثيابه وكان يستعمل العموم في قوله ومن استجمر فليوتر فكان يستجمر بالاحجار وترا وكان يجمر ثيابه وترا تأسيا بالنبي ﷺ ومستعملا عموم الخطاب (الحديث الثالث) وعن بريدة قال أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا يابلال بم سبقتني إلى الجنة مادخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فقلت لمن هذا القصر؟ قالوا لرجل من العرب قلت أنا عربي لمن هذا القصر؟ قالوا لرجل من المسلمين من أمة محمد قلت فأنا محمد لمن هذا القصر؟ قالوا لعمر بن الخطاب فقال رسول الله ﷺ لولا غيرتك ياعمر لدخلت القصر فقال يارسول

قالَ وقالَ لِبِلَالٍ بِمَ سَبقْتني إلى الجنةِ ؟ قالَ ماأحدثْتُ إلاَّ تَوَضأْتُ وصلّيتُ ركعتينِ : فقالَ رسول الله صلي الله عليهِ وسلم بِهذا »
رَوَاهُ التِّرمذِي وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب ، وابنُ حبّانَ والحاكِمُ في المستدرَكِ وقالَ صحيحٌ على شرْطِ الشيْخينِ

الله ما كنت لأغار عليك قال وقال لبلال بم سبقتني إلى الجنة؟ قال ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهذا» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح غريب وابن حبان والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين فيه فوائد (الأولى) حديث بريدة هذا وإن كان من إفراد الترمذي فهو في الصحيحين من غير حديثه أخرجاه من رواية أبي زرعة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر يابلال أخبرني بارجي عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ماعملت عملا أرجى عندي من أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتبت لي أن أصلي» لفظ البخاري وقال مسلم فاني سمعت الليلة خشف نعليك الحديث وقال من أني لا أتطهر طهورا تاما الحديث وفي الصحيح أيضا من حديث جابر قال النبي ﷺ دخلت الجنة فاذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذا؟ فقال لعمر فأردت أن أدخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بأبي وأمي يارسول الله أعليك أغار؟ لفظ رواية البخاري وفي الصحيحين أيضا من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة قصة عمر دون ذكر بلال رضي الله عنهم (الثانية) فيه استحباب قص الرؤيا الصالحة على أصحابه وهو كذلك (الثالثة) فيه أنه يستحب قصها بعد صلاة الصبح والانصراف من الصلاة ولذلك كان النبي ﷺ إذا صلى الغداة قال لأصحابه من رأى منكم رؤيا الحديث وهو في الصحيح (الرابعة) وفيه أنه إذا رأى لصاحبه خيراً يبشره به فأن الرؤيا الصالحة من مبشرات النبوة كما ثبت في الصحيح وهو

كذلك (الخامسة) فيه أن من رأى لصاحبه شيئا يدل على أن سببه فعله لشيء من أبواب الخير أن يسأله عما استحق به ذلك ليحضه عليه ويرغبه فيه ليدوم عليه (السادسة) فيه أن رؤيا الانبياء حق ووحى لأنه ﷺ قال لبلال بم سبقتنى إلى الجنة فجزم بسبقه اعتمادا على رؤياه لذلك ولو كانت رؤياه يجوز وقوعها والخلف فيها كغير الانبياء لم يجزم بسبقه بجواز الخلف فى منامه والله أعلم (السابعة) فيه منقبة عظيمة لبلال بكونه صلى الله عليه وسلم لم يدخل الجنة قط الا سمع خشخشته أمامه وهذا شرف عريض (الثامنة) الخشخشة بتكرار الخاء والشين المعجمتين مفتوح الأول وذكر أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين أن الخشخشة حركة لها صوت كصوت السلاح وهى أيضا بمعنى الرواية الثابتة فى صحيح مسلم خشف نعليك وهو بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وفى آخره فاء فقيل هو الحركة وقيل الصوت قاله الهروى فى الغريبين وأما الرواية الثانية بزيادة الهاء فى آخره ففى الشين فيها وجهان الحركة والاسكان فقيل هما بمعنى وقيل المحرك بمعنى الحركة والساكن بمعنى الحس وأما رواية البخارى دف نعليك فاختلف فى ضبطه فقيل هو بالدال المعجمة وقيل بالمهملة وهى مفتوحة وقال أبو موسى المدينى والمراد صوتهما عند الوطىء والله أعلم (التاسعة) إن قيل ما معنى رؤياه ﷺ لبلال أمامه فى الجنة كلما دخل مع كونه ﷺ أول من يدخل الجنة فكيف معنى تقدم بلال عليه فى هذه الرؤيا؟ والجواب أنه لم يقل فى هذه الرؤيا أنه يدخلها قبله فى القيامة وانما رآه امامه فى منامه وأما الدخول حقيقة فهو ﷺ أول من يدخلها مطلقا وأما هذا الدخول فالمراد به سريان الروح فى حالة النوم فلا اشكال فى ذلك والله أعلم (العاشرة) قد حكم ﷺ أن سبق بلال الى الجنة بما ذكر من الوضوء عند الحدث والصلاة بعده وزاد فى رواية الترمذى خصلة أخرى فقال يارسول الله ماأذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابنى حدث قط الا توضأت عندها ورأيت أن لله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما فزاد فى رواية الترمذى الصلاة بعد الاذان وكونه يرى أن عليه بعد الوضوء لله ركعتين فكيف الجمع بين هذا وبين رواية أحمد التى ليس فيها

هذا؟والجواب أن قوله ﷺ فى رواية الترمذى بهما يحتمل عوده الى الخصلتين الأخيرتين وهما الوضوء عند الحدث والصلاة بعده فيكون موافقا لرواية أحمد وتكون الصلاة عند الاذان لها ثواب آخر وأما زيادته كونه يرى أن لله ركعتين فليس فيه منافاة لرواية أحمد وقد اشتركا فى ذكر الصلاة عقب الوضوء وليس فى رواية أحمد ماينفى كونه يرى ذلك وربما كان الثواب مترتبا على الفعل وان لم ير ذلك والله أعلم (الحادية عشر) هل يظهر لمجازاته بهذا على هذا الفعل مناسبة؟والجواب ان لذلك مناسبة وهو أن بلالا كان يديم الطهارة فمن لازمه أنه كان يبيت على طهارة وقد جاء فى النوم على طهارة مايقتضى عروج الروح وسجودها تحت العرش وأعلا الجنة تحت العرش كما ثبت فى الحديث الصحيح أن الفردوس أعلا الجنة وسقفه عرش الرحمن كما رواه البيهقى فى شعب الايمان باسناده إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه قال ان الأرواح يعرج بها فى منامها الى السماء فتؤمر بالسجود عند العرش فمن بات طاهرا سجد عند العرش ومن كان ليس بطاهر سجد بعيدا من العرش قال البيهقى هكذا جاء موقوفا انتهى وهذا وان كان موقوفا فقد ثبت أن من نام طاهرا نام فى شعار ملك وصفة الملائكة العلو فكان فيه مناسبة لعلو روحه وصعودها إلى الجنان وذلك فيما رواه ابن حبان فى صحيحه من رواية ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من بات طاهراً بات فى شعار ملك فلم يستيقظ الاقال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فانه نام طاهرا أورده فى النوع الثانى من القسم الأول وقد رواه الطبرانى فى الأوسط فجعله من حديث ابن عباس ورواه البيهقى فى الشعب فجعله من حديث أبى هريرة (الثانية عشر) فيه استحباب دوام الطهارة وانه يستحب الوضوء عقب الحدث وان لم يكن وقت صلاة ولم يرد الصلاة وهو المراد بقوله ﷺ ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن فالظاهر أن المراد منه دوام الوضوء لا الوضوء الواجب فقط عند الصلاة والله أعلم (الثالثة عشر) فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء وهو كذلك (الرابعة عشر) فى رواية الترمذى استحباب ركعتين بعد الاذان وهو كذلك وهى المرادة بقوله

ﷺ فى حديث عبد الله بن مغفل المتفق عليه (بين كل أذانين صلاة) فان المراد به بين الاذان والاقامة وربما قربت الاقامة فكان فعلها عقب الاذان أولى (الخامسة عشر) وفيه أيضا استحباب ركعتين بعد اذان المغرب وقبل الصلاة أيضا وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى وصححه النووى وقد ثبت فى البخارى من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء وله من حديث عقبة بن عامر كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وله فى حديث أنس رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يبتدرون السوارى عند المغرب وقال مسلم فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السوارى فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما وفى رواية له كنا نصلى على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب فقيل له أكان رسول الله ﷺ صلاها؟ قال كان يرانا نصليها فلم يأمرنا ولم ينهنا (السادسة عشر) فيه حجة لمذهب أهل السنة أن الجنة مخلوقة موجودة خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة والأحاديث الصحيحة التى تبلغ حد التواتر متظاهرة متضافرة على ذلك وعلى ابطال مازعموه (السابعة عشر) قوله بم سبقتنى إلى الجنة هكذا فى الأصول الصحيحة من المسند على الصواب بم بغير ألف بعد الميم ووقع فى سماعنا من الترمذى بما باثبات الالف وهو ضعيف والصواب الاول وهى لغة القرآن فى قوله تعالى لم أذنت لهم وعم يتساءلون (الثامنة عشر) وقع فى الاصول الصحيحة من المسند فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فرتفع بالتاء المثناة من فوق والفاء من الارتفاع ومشرف بضم الميم وفتح الشين المعجمة وفتح الراء وتشديدها وآخره فاء ومعناه له شرافات كعادة القصور وبعضهم يرويه مشرف بضم الميم وسكون الشين وكسر الراء وليس بجيد فانه يكون بمعنى مرتفع فيكون تكرارا وحمله على زيادة معنى آخر أولى مع موافقة الرواية ووقع فى جامع الترمذى مربع مشرف بفتح الراء والياء المشددة من التربيع وهو كونه ذا أرباع لا مدورا كالدائرة والاكثر فى الرواية عند الترمذى مشرف بالتخفيف

أى مرتفع ولا منافاة حينئذ بينه وبين التربيع المتقدم والله أعلم (التاسعة عشر) ما الحكمة فى أنه ﷺ لم يصرح له بالجواب عما سأل عنه باسم من له القصر بل قيل لرجل من العرب وزاد فى رواية الترمذى بعده لمن هذا القصر قالوا لرجل من قريش قلت أنا قرشى ثم اتفقا على قوله لرجل من المسلمين الحديث فلم يسم عمر الا فى الرابعة على رواية الترمذى وفى الثالثة على رواية المسند وكذلك رده ﷺ أنا عربى أنا قرشى أنا محمد فهل كان ذلك رجاء أن يكون ذلك القصر له أو لمعنى آخر؟ والجواب أنه أريد بذلك والله أعلم بيان فضيلة هذه الأوصاف فكونه من العرب أفضل وأرفع من كونه أعجمياً وكونه من قريش أفضل من كونه من عرب غير قريش وكونه ممن أسلم من قريش من أمة محمد أفضل من كونه من قريش ولم يدخل فى الأمة لموته قبل البعثة كزيد بن عمرو بن نفيل وإن كان من أهل الجنة فأريد بتكرار الجواب والسؤال ما ذكرناه والله أعلم وأما قوله ﷺ أنا عربى أنا قرشى فيحتمل أنه قاله تجويزاً لكونه له إذ فيه ذلك الوصف الذى ذكر وأما قوله بعد ذلك أنا محمد فذلك بعد أن عرف أنه ليس له ولكنه عرف علو منزلته على من له القصر وأنه بلغ ذلك لكونه من أمته وأراد معرفة من له ليبشر صاحبه كما وقع أو ليعرف منزلة صاحبه والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه معاملة الناس على قدر أخلاقهم وما فطروا عليه فانه ﷺ لما عرف غيرة عمر لم يدخل منزله فى غيبته وإن علم منه أنه يأمنه على الدين والدنيا والآخرة ولذلك قال له عمر ما كنت لأغار عليك وإن حصلت الغيرة فعلى غيره وفى رواية فى الصحيح من حديث أبى هريرة أو يغار عليك ! أنكر عمر وجود الغيرة من أحد مطلقاً عليه ﷺ لعظم حقه وأمانته على حقوق أصحابه وغيرهم (الحادية والعشرون) فيه ذم الغيرة فى غير موضع الريبة لأن عمر أنكر وجود الغيرة عليه وأقره ﷺ وهو كذلك وقد روى أبو داود والنسائى من حديث جابر بن عتيك أن النبى ﷺ كان يقول من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما التى يحبها الله عز وجل فالغيرة فى الريبة وأما التى يبغضها الله عز وجل فالغيرة فى غير ريبة « الحديث .

﴿ بَاب السِّوَاكِ وخِصَالِ الفِطْرَةِ ﴾

عن الأعْرَجِ عَنْ أبِى هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلم قالَ: لَوْلاَ أنْ أشُقَّ عَلَى أُمَّتِى (أو على النَّاسِ) لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ

باب السواك وخصال الفطرة

«الحديث الأول» عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتى أو على الناس لأمرتهم بالسواك» فيه فوائد (الأولى) حديث أبى هريرة أخرجه الأئمة الستة البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من رواية الأعرج والترمذى من رواية أبى سلمة وابن ماجه من رواية سعيد المقبرى كلهم عن أبى هريرة (الثانية) اختلفت الرواة عن مالك فى لفظه فقال أبو مصعب وجماعة ما تقدم وكذا قال عبد الله بن يوسف وزاد مع كل صلاة رواه البخارى من طريقه وقال يحيى ابن يحيى وآخرون على أمتى فقط ولم يقولوا أو على الناس وقال القعنبى وأيوب بن صالح على المؤمنين أو على الناس وكذا قال معن بن عيسى وزاد فى روايته أيضاً عند كل صلاة وزاد أيضاً قتيبة عن مالك فى روايته عند كل صلاة كما رواه النسائى وكذا قال ابن عيينة عن أبى الزناد كما رواه مسلم وغيره وقد رواه جماعة عن مالك عن ابن شهاب عن حميد عن ابى هريرة مرفوعا فزادوا فيه مع كل وضوء كذا رواه عن مالك الشافعى فى رواية حرملة وروح بن عبادة وبشر ابن عمر الزهرانى واسماعيل بن أبى أويس رواه النسائى من رواية بشر بن عمر والبيهقى من رواية روح واسماعيل وقد ذكرها البخارى فى صحيحه تعليقاً مجزوماً فقال وقال أبو هريرة ووصلها ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم وصححها وهى فى الموطأ موقوفة على أبى هريرة وليس فى بعض الروايات ذكر الوضوء وفى بعضها ذكره على الشك بينه وبين الصلاة (الثالثة) السواك بكسر السين يطلق على الفعل وعلى العود الذى يستاك به وهو مذكر على الصحيح وحكى صاحب المحكم فيه التأنيث أيضاً وغلط الأزهرى القول بالتأنيث واختلف فى مأخذه فقيل من ساك

إذا دلك يقال ساك فه يسوكه سوكا وقيل هو من جاءت الأبل تساوك هزالا
(الرابعة) استدل به الشافعي على أن السواك ليس بواجب قال لأنه لو كان واجباً
أمرهم به شق عليهم أو لم يشق انتهى وقد حكى بعضهم الاجماع على انه لايجب
وحكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني من الشافعية أن داود أوجبه للصلاة وكذا
حكى أبو العباس القرطبي عن داود وجوبه وحكى أيضاً عن اسحاق وجوبه
وأنه إن تركه عامداً بطلت صلاته قال النووى وقد أنكر أصحابنا المتأخرون
على الشيخ ابى حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه أنه سنة كالجماعة
قال ولو صح ايجابه عن داود لم تضر مخالفته فى انعقاد الاجماع على المختار الذى
عليه المحققون والاكثرون قال وأما اسحاق فلم يصح هذا المحكى عنه (الخامسة)
كلمة لولا حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره واذا تقرر ذلك فقد استدل
بعض أهل الاصول بهذا الحديث على أن الأمر للوجوب ووجه الدلالة منه
انتفاء الامر لوجود المشقة والمنفى انما هو الوجوب دون الاستحباب اتفاقا
فاقتضى ذلك أن الأمر للوجوب قال النووى وهو مذهب أكثر الفقهاء
وجماعات من المتكلمين وأصحاب الأصول قال وهذا الاستدلال يحتاج فى تمامه
الى دليل على أن السواك كان مسنونا حالتئذ (السادسة) فان قال قائل إن فى
حديث الباب أنه لم يأمرهم وقد ورد فى أحاديث أخر أنه أمر بذلك فروى ابن
ماجه من حديث أبى امامة أن رسول الله ﷺ قال تسوكوا فان السواك مطهرة
للفم الحديث وروى البزار فى مسنده من حديث العباس أن النبي ﷺ قال
(تدخلون على قلحا استاكوا) ورواه أحمد فى مسنده من حديث تمام بن العباس
بلفظ (مالى أراكم تأتونى قلحا استاكوا) رواه البيهقى فى سننه من حديث ابن
عباس بلفظ تدخلون على قلحا استاكوا وروى البيهقى فى شعب الايمان من
حديث ابن عباس مرفوعا عليك بالسواك فانه مطهرة للفم الحديث والجواب
عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الاحاديث التى ورد فيها الأمر لا يصح منها شىء
أما حديث أبى امامة ففيه على بن يزيد الالهانى وهو ضعيف جدا وأما حديث
العباس وحديث تمام وحديث ابن عباس الأول أيضا ففيها أبو على الصيقل

وهو مجهول قاله ابن السكن وغيره وأما حديث ابن عباس الاخير فتفرد به الخليل ابن مرة وهو منكر الحديث كما قال البخارى والوجه (الثانى) أن حديث الباب ليس المنفى فيه مطلق الامر بل الامر الذى هو للوجوب بدليل رواية البيهقي فى بعض طرق حديث أبى هريرة لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك مع الوضوء الحديث وأيضا فحديث أبى امامة الذى فيه الامر قال فى تتمة الحديث ولولا أنى أخاف أن أشق على أمتى لفرضته عليهم وكذا قال أحمد فى حديث تمام لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وكذا قال البيهقى فى السنن فى حديث ابن عباس مالى أراكم تأتونى قلحا لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك الحديث فدل ذلك على تقدير ثبوتها على أن المنفى أمر الايجاب لا الأمر الذى محله الندب والوجه (الثالث) أن حديث الباب وان دل على أن المنفى الامر به مطلق السواك فقد دلت رواية الصحيحين على تقييد ذلك بكونه مع كل صلاة والمنفى مع القيد غير المنفى مطلقا وليس فى قوله لولا ان أشق لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو عند كل وضوء أنه لم يأمرهم به ولو فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة أو فى العمر فلا تعارض حينئذ والله أعلم (السابعة) استدل به أيضا على أن المندوب ليس مأموراً به وفيه خلاف بين الاصوليين قال صاحب المفهم والصحيح أنه مأمور به لأنه قد اتفق على أنه مطلوب ومقتضاه كما قد حكاه أبو المعالى قال النووى ويقال فى هذا الاستدلال ماقدمناه فى الاستدلال على الوجوب (الثامنة) استدل به أيضا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى ووجهه أنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره فلو كان الحكم متوقفاً لكان سبب انتفاء أمره عدم ورود النص لا ورود (١) المشقة قال النووى وهذا مذهب أكثر الفقهاء وأصحاب الأصول وهو الصحيح المختار وقال ابن دقيق العيد إن فى دلالته على ذلك احتمالا للبحث والتأويل (التاسعة) استدل بعموم

(١) نسخة لا وجود

وفى رِوَايةٍ للبُخارى علقَها (معَ كلِّ وضُوء) وأسْنَدَها ابْنُ خُزَيْمَةَ فى صَحِيحِهِ والحَاكِمُ وصحَّحَها

رواية الصحيحين عند كل صلاة ورواية النسائى وابن خزيمة والحاكم عند كل وضوء على استحباب السواك للصائم بعد الزوال عند صلاة الظهر وصلاة العصر وعند الوضوء فى ذلك الزمن وقد استدل به على ذلك البخارى والنسائى وغيرهما وهو قول الأئمة الثلاثة أبى حنيفة ومالك وأحمد والمزنى وأكثر العلماء وقال النووى فى شرح المهذب إنه المختار وقد روى أبو داود والترمذى وحسنه من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ يتسوك مالا أحصى وهو صائم وقال الشافعى يكره بعد الزوال للصائم قال ابن دقيق العيد ويحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث انتهى وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الصيام إن شاء الله تعالى (العاشرة) استدل بقوله مع كل وضوء من ذهب إلى أن السواك من سنن الوضوء وهو أحد الوجهين لأصحابنا قال الرافعى وهو الوجه قال ولم يعده كثيرون من سننه وإن كان مندوبا فى ابتدائه (الحادية عشر) فى رواية الصحيحين استحباب السواك عند كل صلاة وهو كذلك وحكى ابن عبد البر فى التمهيد عن الأوزاعى عمن أدركه من أهل العلم تأكده عند صلاتى الصبح والظهر وقد روى أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك من حديث عائشة مرفوعا صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وتعقبه ابن الصلاح فى مشكل الوسيط والنووى فى شرح المهذب بأنه من رواية ابن اسحاق بالعنعنة وهو مدلس فلا يصح زاد النووى والمدلس اذا لم يذكر سماعه لم يحتج به بلا خلاف قلت وقوله بلا خلاف ليس بجيد بل فيه الخلاف فى الاحتجاج بالمرسل وأولى بالصحة لاحتمال عدم سقوط أحد وممن صرح بجريان الخلاف فيه ابن الصلاح وغيره والله أعلم وضعف يحيى بن معين أيضا الحديث المذكور وقال إنه باطل (الثانية عشر) قال ابن دقيق العيد: السر

فى استحباب السواك عند القيام الى الصلاة انا مأمورون فى كل حالة من أحوال التقرب الى الله تعالى أن نكون فى حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة قال وقد قيل ان ذلك لامر متعلق بالملك وهو ان يضع فاه على فى القارىء ويتأذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك انتهى قلت قد ورد هذا مرفوعا رواه البزار فى مسنده من حديث على بن ابى طالب قال قال رسول الله ﷺ « إن العبد إذا تسوك ثم قام يصلى قام الملك خلفه فيسمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شىء إلا صار فى جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن » ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه فضيل بن سليمان النميرى وهو وان أخرج له البخارى ووثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور وآخر الحديث عند ابن ماجه من قول على إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك وفيه بحر بن كثير السقا ضعيف جداً وقد رفعه أبو نعيم فى الحلية من هذا الوجه (قلت) ويحتمل أن يقال حكمته عند إرادة الصلاة ما ورد أنه يقطع البلغم ويزيد فى الفصاحة كما سيأتى فى الفائدة الرابعة عشر، وتقطيع البلغم مناسب للقراءة لئلا يطرأ عليه فيمنعه القراءة وكذلك الفصاحة (الثالثة عشر) اطلق فى حديث الباب ذكر السواك مطلقاً وهو يقتضى استحبابه مطلقا وهو كذلك وإنما يتأكد فى احوال منها عند الوضوء وإرادة الصلاة كما تقدم ومنها عند القيام من النوم لما ثبت فى الصحيحين من حديث حذيفة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وقد يقال المراد قام من الليل للصلاة فيكون المراد السواك للصلاة أو عند الوضوء ومنها قراءة القرآن كما جزم به الرافعى وقد تقدم فى الفائدة قبلها حديث على فى ذلك ومنها تغير الفم سواء فيه تغير الرائحة أو تغير اللون كصفرة الاسنان كما ذكره الرافعى ومنها دخول المنزل جزم به النووى من زوائده فى الروضة لما روى مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك ومنها إرادة النوم كما ذكره الشيخ أبو حامد فى الرونق وورد فيه مارواه ابن عدى فى الكامل من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يستاك اذا أخذ مضجعه وفيه حرام ابن عثمان وهو متروك قلت ومنها الانصراف من

صلاة الليل لما روى ابن ماجه من حديث عباس باسناد صحيح قال كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيستاك (الرابعة عشر) فى فوائد السواك مطلقاً روى البيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن عباس عن النبى ﷺ انه قال عليك بالسواك فأنه مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة لله للائكة يزيد فى الحسنات وهو من السنة يجلو البصر ويذهب الحضرة ويشد اللثة ويذهب البلغم ويطيب الفم وزاد البيهقى فى رواية أخرى ويصح المعدة وفى بعض طرقه عند غير البيهقى ويزيد فى الفصاحة قال البيهقى تفرد به الخليل بن مرة وليس بالقوى انتهى وقد قال فيه أبو زرعة: شيخ صالح وقال ابن عدى يكتب حديثه وضعفه الجمهور وصدر الحديث صحيح رواه النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من حديث عائشة عن النبى ﷺ قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وذكره البخارى فى كتاب الصيام تعليقاً مجزوماً به (الخامسة عشر) فيما يستحب السواك به ويصح، ذكر الغزالى أن السواك يكون بقضبان الأشجار قال الرافعى وليس ذلك على سبيل الاشتراط لكنها أولى من غيرها قال والاولى منها الاراك قال والأحب أن يكون يابساً لين بالماء قال وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح لازالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوها نعم لو كان جزءاً منه كأصبعه الخشنة ففيها ثلاثة أوجه أظهرها لا يجزىء لأنه لا يسمى استياكا والثانى يجزىء لحصول مقصود الاستياك به والثالث ان قدر على العود ونحوه فلا يجزىء وإلا فيجزىء لمكان العذر انتهى وقوله بأصبعه الخشنة إحترازاً مما إذا كانت ناعمة فانه لا يجزىء الاستياك بها قطعاً لعدم إزالة القلح وقوله بأصبعه ليخرج به أصبع غيره وقد جزم النووى فى شرح المهذب ودقائق المنهاج أنه يجزئ بها قطعاً وما أدرى ما وجه التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره وكونه جزءاً منه لا يظهر منه ما يقتضى منعه بل كونها أصبعه أبلغ فى الازالة لأنه يتمكن بها أكثر من تمكن غيره أن يسوكه بأصبعه لا جرم قال النووى فى شرح المهذب المختار أجزاه مطلقاً قال وبه قطع القاضى حسين والمحاملى فى اللباب والبغوى واختاره فى البحر انتهى وهكذا قطع به أيضاً أبو حامد فى الرونق والحديث الذى ورد فى السواك بالأصبع أعم من اصبعه واصبع غيره بل فى

بعضها التصريح بأصبع المستاك كما رواه البيهقي في سننه من حديث أنس أن رجلا من الأنصار من بني عمرو بن عوف قال يارسول الله إنك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء ؟ قال إصبعاك سواك عند وضوئك تمرهما على اسنانك الحديث ورجاله ثقات إلا ان الراوى له عن انس بعض اهله غير مسمى وقد ورد فى بعض طرقه بأنه النضر بن أنس وهو ثقة ولفظه (يجزىء من السواك الأصابع) وفيه عيسى بن شعيب البصرى قال فيه عمرو بن على انفلاس انه صدوق وقال ابن حبان كان ممن يخطىء حتى فحش خطؤه فاستحق الترك وبالجملة فلا يظهر معنى فى التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره فالمختار كما قال النووى تأدى السنة به مطلقاً مالم تكن ناعمة لا تزيل القلح والله أعلم قال ابن عبدالبر فى التمهيد وتأول بعضهم فى الحديث المروى أن رسول الله ﷺ كان يشوص فاه بالسواك : أنه كان يدلك أسنانه بأصبعه ويستجزىء بذلك من السواك وقد أطلق اصحاب الشافعى على استحباب الاراك وذكر بعض العلماء انه لم يصح او لم يرد فى الاستياك به حديث وهو عجيب وقد تتبعت ذلك فوجدت الطبرانى قد روى من حديث أبى خيرة الصحابى وله صحبة فذكر حديثاً قال فيه ثم أمرلنا يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم باراك فقال استاكوا بهذا وروى الحاكم فى المستدرك من حديث عائشة فى دخول اخيها عبدالرحمن ابن ابى بكر فى مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه سواك من اراك فأخذته عائشة فطيبته ثم أعطته رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به والحديث فى الصحيح وليس فيه ذكر الاراك وفى بعض طرقه عند البخارى ومعه سواك من جريد النخل وروى أحمد فى مسنده من حديث ابن مسعود أنه كان يجتني سواكا من الاراك فكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه فضحك القوم منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تضحكون قالوا يانبى الله من دقة ساقيه فقال والذى نفسى بيده لهما أثقل فى الميزان من أحد فهذا قد ورد أنه استاك به وأمر به وقال ابن عبد البر فى التمهيد والسواك المندوب إليه هو المعروف عند العرب وفى عصر النبى ﷺ وذلك الاراك والبشام قال الشاعر :

إذا هى لم تستك بعود أراك   وقال جرير :

أتذكر يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام

قال ابن عبد البر : وكل مايجلو الأسنان إذا لم يكن فيه صبغ ولون فهو مثل ذلك ماخلا الريحان والقصب فانهما يكرهان قال وقد كره جماعة من أهل العلم السواك الذى يغير الفم ويصبغه لما فيه من التشبه بزينة النساء وقال فى موضع آخر كل ماجلا الاسنان ولم يؤذها ولا كان من زينة النساء فجائز الاستنان به انتهى وذكر أبو موسى المدينى فى ذيل الغريبين عن عمرو بن دينار قال لا بأس بفرع السواك من البشامة قال والبشام شجر طيب الريح يستاك به واحدتها بشامة ﴿ السادسة عشر ﴾ فى صفة الاستياك المأمور به روى أبو نعيم فى كتاب له فى السواك من حديث عائشة قالت كان النبى ﷺ يستاك عرضا ولايستاك طولا واسناده ضعيف وروى أبو داود فى المراسيل من حديث عطاء بن أبى رباح قال قال رسول الله ﷺ « إذا شربتم فاشربوا مصاً وإذا استكتم فاستاكوا عرضاً » وروى ابن منده فى الصحابة من حديث بهز قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ورواه البيهقى وقال إنما يعرف بهز بهذا الحديث، وروى البيهقى أيضا من حديث ربيعة بن أكثم قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضا الحديث وقال ان ربيعة بن أكثم استشهد بخيبر فعلى هذا يكون منقطعا لانه من رواية ابن المسيب عنه قال اصحابنا والمراد بقوله عرضا عرض الاسنان فى طول الفم واختلفوا هل يحصل سنة السواك بالاستياك طولا أم لا؟ فحكى الرافعى عن امام الحرمين أنه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على إحدى الجهتين فالعرض أولى لحديث استاكوا عرضاً قال وهكذا أورده المصنف فى الوسيط قال وذكر أخرون منهم صاحب التتمة أنه يستاك فى عرض الاسنان لا فى طولها قال فعلى الاول قوله عرضا ليس لانه متعين فى إقامة هذه السنة بل خصه بالذكر لانه أولى وعلى الثانى هو تعيين ورووا فى الخبر أنه قال استاكوا عرضا لاطولا وروى النووى فى شرح المهذب أن ماقاله الامام والغزالى شاذ مردود مخالف للنقل والدليل وكذا قال فى شرح الوسيط المسمى بالتنقيح هذا باطل لا أصل له فى الحديث ولا فى المذهب بل الصواب الاقتصار على العرض بل نص

جماعة من أصحابنا على كراهة الطول وسبقه الى انكار ذلك على الغزالى ابن الصلاح فى مشكل الوسيط وقال النووى فى شرح المهذب فلو خالف واستاك طولا حصل السواك وان خالف المختار صرح به أصحابنا وكذا قال فى شرح مسلم فان استاك طولا حصل السواك مع الكراهة قال ويستحب أن يبدأ فى سواكه بالجانب الايمن من فمه ﴿ السابعة عشر ﴾ ذهب بعضهم الى أن السواك كان واجبا على النبي ﷺ واستدل بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة وفى اسناده محمد بن اسحاق وقد رواه بالعنعنة وهو مدلس وحجة من لم يجعله واجبا عليه ما رواه ابن ماجه فى سننه من حديث أبى امامة أن رسول الله ﷺ قال (ماجاءنى جبريل الا أوصانى بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض على وعلى أمتى) الحديث واسناده ضعيف وروى أحمد فى مسنده من حديث واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله ﷺ أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب على واسناده حسن والخصائص لاتثبت الا بدليل صحيح والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قال ابن عبدالبر: فيه دليل على فضل التيسير فى أمور الديانة وأن مايشق منها مكروه قال الله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» الاترى أن رسول الله ﷺ ماخير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما مالم يكن اثما ﴿ التاسعة عشر ﴾ إن قيل قد روى أبو داود والنسائى باسناد الصحيح فى هذا الحديث لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلاة وفى رواية للبيهقى ولأخرت العشاء الى نصف الليل وفى رواية له الى ثلث الليل أو نصفه فلم ذهبتم الى تأكد السواك عند الصلاة ولم تذهبوا الى استحباب تأخير العشاء؟ بل قلتم تقديمها أفضل على الاظهر كما قاله الرافعى والنووى مع أن كلا منهما علل فيه ترك الامر بالمشقة والجواب عنه من وجهين أحدهما أن النبي ﷺ واظب على السواك فأجمعوا لذلك على استحبابه ولم يواظب على تأخير العشاء بل كان الغالب عليه تقديمها وأخرها مرة قبل أن يفشو الاسلام وكان يؤخرها أحيانا دون ذلك فكان

الأفضل تقديمها لغلبة ذلك من فعله والوجه الثانى أن الأمر الذى تركه لخشية المشقة ليس مستويا فى الصورتين بل الأمر الذى يتعلق بالسواك أمر ايجاب وفرض كما نص عليه فى قوله لفرضت عليكم السواك كما تقدم فانما ترك الأمر الدال على الفرض وأتى به وأمر به أن ثبت الأمر به على سبيل الندب وأما الأمر الذى يتعلق بتأخير العشاء فأنه أمر ندب قطعاً لما ثبت وأجمعوا عليه من جواز فعلها من أول دخول وقتها فلو أمرهم بتأخيرها إنما كان يأمرهم على سبيل الندب ولم يأمرهم بذلك الأمر الذى لو وقع لكان ندبا ولم يواظب عليه بل كان الغالب من فعله تقديمها فكان تقديمها أفضل والله أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال النووى فيه بيان ما كان النبي ﷺ من الرفق بامته ﴿ الحادية والعشرون ﴾ السواك المأمور به هل الأولى أنه يباشره المستاك بيمينه أو بشماله؟ ذكر بعض متأخرى الحنابلة ممن رأيته أنه يستاك بيمينه لأنه ورد فى بعض طرق حديث عائشة المشهور كان يعجبه التيمن فى ترجله وتنعله وتطهره وسواكه وسمعت بعض مشايخنا الشافعية يبنى ذلك على أن السواك هل هو من باب التطهير والتطييب أو من باب ازالة القاذورات؟ فان جعلناه من باب التطييب استحب أن يكون بيمينه وإن جعلناه من باب إزالة القاذورات استحب أن يليه بشماله لحديث عائشة كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى رواه أبو داود باسناد صحيح وله من حديث حفصة كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ويجعل شماله لما سوى ذلك وما استدل به على أنه يستحب باليمين ليس فيه دلالة على ماذهب اليه فان المراد منه البداءة بالشق الأيمن فى الترجل والبداءة بلبس النعل والبداءة بالأعضاء اليمنى فى التطهر والبداءة بالجانب الايمن من الفم فى الاستياك كما تقدم وأما كونه يفعل ذلك بيمينه فيحتاج الى نقل والظاهر أنه من باب إزالة الاذى كالامتخاط ونحوه فيكون باليسرى وقد صرح بذلك أبو العباس القرطبي من المالكية فقال فى المفهم حكاية عن مالك أنه لا يتسوك فى المساجد لأنه من باب إزالة القذر والله أعلم ﴿ الحديث الثانى ﴾ وعن سعيد عن أبى هريرة (أن رسول

وقالَ سفيانُ (مرَّةً) رِواية « خَمسٌ منَ الفِطْرَةِ ، الخِتَانُ ، والإستِحدَادُ ، وقصُّ الشارِبِ وتَقليم الأَظَافِرِ ونَتفُ الأَبِطِ »

الله ﷺ وقال سفيان مرة رواية « خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط » فيه فوائد ﴿الاولى﴾ حديث أبى هريرة أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذى من طريق سفيان بن عيينة والترمذى والنسائى أيضاً من رواية معمر والنسائى أيضاً من رواية يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى . عن ابن المسيب ورواه النسائى من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ فيه أن قول الراوى عن الصحابى رواية محمول على رفع الحديث إلى النبى ﷺ فان أحمد قد رواه عن ابن عيينة على الوجهين معاً صرح مرة بالرفع وأشار اليه أخرى بقوله رواية وهكذا رواه البخارى عن على بن المدينى عن ابن عيينة ورواه أبو داود عن مسدد عن ابن عيينة فقال فيه يبلغ به النبى ﷺ ﴿الثالثة﴾ اختلف فى المراد بالفطرة فى هذا الحديث فقيل المراد بها السنة حكاه الخطابى عن أكثر العلماء ويدل عليه رواية أبى عوانة فى المستخرج فى حديث عائشة الآتى ذكره عشر من السنة وعلى هذا فالمراد بالسنة الطريقة أى إن ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم لأن بعضها واجب كما سيأتى على الخلاف ومن لا يرى وجوب شىء منها يحملها على السنة التى تقابل الواجب وقيل المراد بالفطرة هنا الدين وأما أصل الفطرة فابتداء الخلق واختراعه من قوله تعالى فاطر السموات والأرض وعن ابن عباس قال ما كنت أدرى معنى هذه الآية حتى احتكم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأت حفرها ومنه بعير فاطر إذا ابتدأ خروج نابه وقيل المراد به الجبلة التى جبل عليها ابن آدم ومنه قول على فى خطبته وجبار القلوب على فطرتها أى على خلقها وجبلتها وهو أحد الأقوال فى قوله كل مولود يولد على الفطرة وقيل الفطرة الاسلام ومنه قول حذيفة لو مت على هذا مت على غير فطرة محمد ﷺ وهو أحد الأقوال أيضاً فى قوله كل مولود يولد على الفطرة وعليه حمل قول جبريل للنبى ﷺ لما أخذ

وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ « عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ يُزَادُ فِيهَا السِّوَاكُ وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْخِتَانَ ، وَنَسِيَ مُصْعَبٌ الْعَاشِرَةَ ، إِلاَّ أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ وَقَدْ ضَعَّفَهُ النَّسَائِيُّ : وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ « إِنَّ مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ » قَالَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ إِعْفَاءَ اللِّحْيَةِ زَادَ (وَالْخِتَانَ) قَالَ (وَالِانْتِضَاحَ) وَلَمْ يَذْكُرْ انْتِقَاصَ

انا بن ليلة الاسراء أصبت الفطرة ﴿ الرابعة ﴾ فى مناسبة تسمية هذه الخصال فطرة قال صاحب المفهم فى هذه الخصال مما فطره على حسن الهيئة والنظافة وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخلقة التى خلق الانسان عليها وبقاء هذه الامور وترك إزالتها يشوه الانسان ويقبحه بحيث يستقذر ويجتنب فيخرج عما تقتضيه الفطرة الاولى فسميت هذه الخصال فطرة لهذا المعنى والله اعلم ﴿الخامسة﴾ ذكر صاحب المفهم عن ابن عباس أن هذه الخصال هى التى ابتلى الله بها ابراهيم فاتمهن فجعله الله إماما ﴿ السادسة ﴾ فى قوله من الفطرة دليل على أن هذه الخصال بعض خصال الفطرة لا كلها وهو كذلك بدليل حديث عائشة عند مسلم وأصحاب السنن « عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكريا قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة » وزاد قتيبة قال وكيع انتقاص الماء يعنى الاستنجاء وقد ضعف النسائى رفعه فانه رواه موقوفا على طلق بن حبيب ثم قال أنه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شيبة قال ومصعب ابن شيبة منكر الحديث وقال الترمذى إنه حديث حسن وحديث عائشة هذا يدل أيضاً على أن خصال الفطرة اكثر من العشرة وهو كذلك فانه أسقط منها الختان المذكور فى حديث أبى هريرة وذكر منها الانتضاح فى حديث عمار بن ياسر كما رواه أبو داود وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة

الماء يعني الاستنجاء ، ورواه ابن ماجه بتمامه وتكلم البخاري في اتصاله

والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح والاختتان لفظ ابن ماجه وساق أبو داود بعضه وأحال ببقيته على حديث عائشة وهو من رواية على ابن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر وقال البخارى إنه لا يعرف لسلمة سماع من عمار وفى رواية لأبى داود عن سلمة عن أبيه والظاهر أنها مرسلة وقد ذكر من الفطرة الفرق ذكره أبو داود بعد حديث عمار فقال روى نحوه عن ابن عباس وقال خمس كلها فى الرأس ذكر فيها الفرق لم يذكر اعفاء اللحية فقد تحصل من مجموع هذه الأحاديث ثلاثة عشر خصلة وأما قول مسلم فى احدى الروايتين فى حديث أبى هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى الفطرة خمس وكذلك رواية النسائى من طريق سفيان الفطرة خمس فان سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم من طريق الفطرة خمس أو خمس من الفطرة فاما أن يكون الشك منه أو ممن فوقه أو من الرواة عنه وجمع بينه وبين حديث عائشة وعمار بجوابين أحدهما أن يكون ذكر فى حديث أبى هريرة التأكد من خصال الفطرة وأفردها بالذكر لتأكدها (والثانى) أن يكون أعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة فى حديث عائشة وحديث عمار على تقدير صحتهما وكذلك حديث ابن عمر عند النسائى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفطرة قص الاظفار وأخذ الشارب وحلق العانة فاقتصر فيه على ثلاث خصال وقد رواه البخارى بلفظ (من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب) وفى رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا أورده من الطريقين فى اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر وأسقطه المزى فى الاطراف فاقتصر على عزوه للنسائى والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه أن مفهوم العدد ليس بحجة لأنه اقتصر فى حديث أبى هريرة على خمس وفى حديث ابن عمر على ثلاث وفى حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها فأفادنا ذلك أن ذكر

العدد لا يقتضي نفي الزيادة عليه وهو قول أكثر اهل الاصول ولمن قال به أن يجيب بما تقدم من ان الله اعلمه بالزيادة فى خصال الفطرة بعد ان لم يكن علمه لما حدث ببعضها والله اعلم ﴿الثامنة﴾ الختان هو قطع الغلفة التى تغطى الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التى فى أعلا فرج المرأة ويسمى ختان الرجل اعذار بالعين المهملة والغين المعجمة والراء وختان المرأة خفضا بالخاء المعجمة والفاء والضاد المعجمة أيضاً واختلف العلماء هل هو واجب؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وذهب الشافعي إلى وجوبه وهو مقتضى قول سحنون من المالكية وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى انه واجب فى حق الرجال سنة فى حق النساء واحتج من قال انه سنة بحديث أبي المليح بن أسامة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء رواه احمد فى مسنده والبيهقي ورواه البيهقي من رواية ابى ايوب وابن عباس قال ابن عبد البر انه يدور على الحجاج بن أرطاه وليس ممن يحتج به: (قلت) قد رواه الطبراني فى مسند الشاميين من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشر بن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس واجاب من اوجبه بأنه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد به الطريقة واحتجوا على وجوبه بقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وثبت فى الصحيح من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اختتن ابراهيم النبى ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وبما روى أبو داود من قوله ﷺ للرجل الذى أسلم ألق عنك شعر الكفر واختتن واستدل ابن شريح على وجوبه بالاجماع على تحريم النظر إلى العورة فلولا أن الختان فرض لما أبيح النظر إليها من المختون ونقضه ابن عبد البر بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجباً إجماعاً واحتج القفال لوجوبه بأن بقاء الغلفة تحبس النجاسة وتمنع صحة الصلاة فتجب إزالتها وشبهه بالنجاسة فى باطن الفم وقاسه بعض الشافعية على وجوب القطع فى السرقة فقال هو قطع جزء من البدن لا يستخلف تعبداً فوجب كالقطع واحترز بعدم الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد على القطع للآكلة فأنه لا يجب ﴿التاسعة﴾

إذا قلنا بوجوب الختان فمحل الوجوب بعد البلوغ على الصحيح من مذهبنا لما روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس أنه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ ؟ قال أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك. وقال بعض أصحابنا يجب على الولى أن يختن الصغير قبل البلوغ وقال بعضهم يحرم الختان قبل استكمال عشر سنين وهو مردود بما رواه ﴿العاشرة﴾ الاستحداد استفعال من استعمال الحديد فى حلق العانة وهو مستحب اجماعا واختلف فى العانة التى يستحب حلقها فالمشهور الذى عليه الجمهور أنه ماحول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقال أبو العباس بن شريح انه الشعر الذى حول حلقة الدبر قال النووى فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما والأحسن فى هذه السنة الحلق بالموسى لأنه أنظف ويحصل بالقص بالمقصين وكذلك يحصل أصل السنة بالنتف واستعمال النورة ونحوها اذ المقصود حصول النظافة ﴿الحادية عشر﴾ فيه استحباب استعمال الكنايات عن التصريح بما يستحيا منه اذا حصل الافهام بغير التصريح وهو كذلك ﴿الثانية عشر﴾ فيه استحباب قص الشارب وهو مجمع على استحبابه وذهب بعض الظاهرية الى وجوبه لقوله (قصوا الشوارب) رواه احمد من حديث أبى هريرة وهو عند مسلم بلفظ جزوا وأخرجه الشيخان من حديث ابن عمر بلفظ إحفوا وفى رواية للبخارى (أنهكوا الشوارب) والمختار فى صفة قصه أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حمرتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعى وكان مالك يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه وذهب ابن عمر وبعض التابعين الى استحباب إحفائه واستئصاله وهو قول الكوفيين واستدلوا بما تقدم من قوله إحفوا وجزوا وفى بعضها أنهكوا وبرواية النسائى فى حديث الباب وحلق الشارب وحمل الاولون الجز والاحفاء على القص وحمله بعضهم على احفاء ماطال على الشفتين ويدل على أن المراد التقصير لا استئصاله رواية النسائى من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة وتقصير الشارب ويدل على ذلك أيضا قصه ﷺ شارب المغيرة بن المغيرة على سواك كما رواه

أبو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل فلو كان المراد استئصاله لما وضع السواك حتى يقطع مازاد عليه وذهب بعض العلماء إلى أنه مخير بين الأمرين حكاه القاضى عياض ﴿الثالثة عشر﴾ يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما صرح به أصحابنا لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيمن فى تطهره وترجله وتنعله وفى شأنه كله ﴿الرابعة عشر﴾ يجوز فى قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه وأن يقصه له غيره لحديث المغيرة بن شعبة المتقدم عند أبى داود إذ لاهتك حرمة فى ذلك ولا نقص مروءة ﴿الخامسة عشر﴾ اختلفوا فى كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسبالين أم يترك السبالان كما يفعله كثير من الناس؟ فقال الغزالى فى إحياء علوم الدين لا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب فعل ذلك عمر رضى الله عنه وغيره لأن ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمرة الطعام إذ لا يصل إليه انتهى وروى أبو داود من رواية ابى الزبير عن جابر قال كنا نعفى السبال إلا فى حج أو عمرة وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه من التشبه بالأعاجم بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله ﷺ المجوس فقال إنهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم فكان ابن عمر يجز سباله كما تجز الشاة أو البعير وروى أحمد فى مسنده فى أثناء حديث لأبى أمامة فقلنا يارسول الله فإن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال النبى ﷺ قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والثاء المثلثة وتكرار النون جمع عثنون اللحية ﴿السادسة عشر﴾ فيه استحباب تقليم الأظفار وهو كذلك والتقليم تفعيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الأشجار وهو قطع أطرافها ﴿السابعة عشر﴾ لم يثبت فى كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به قال الغزالى فى إحياء علوم الدين لم أر فى الكتب خبراً مروياً فى ترتيب قلم الأظفار ولكن سمعت أنه روى أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى وختم بإبهام اليمنى وابتدأ فى اليسرى بالخنصر إلى الابهام وفى اليمنى من المسبحة الى الخنصر ويختم بأبهام اليمنى قال الغزالى ولما تأملت هذا خطر لى من المعنى مايدل على أن الرواية فيه صحيحة ثم ذكر لذلك حكمة وقد تعقبه

الامام أبو عبد الله المازرى المالكى فى كتاب وقفت عليه له فى الردعليه وبالغ فى هذا المكان فى انكار هذا عليه وقال انه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة هذا حاصل كلامه وبالغ فى تقبيح ذلك والامر فى ذلك سهل وقد وافقه عليه النووى فى شرح مسلم الا أنه خالفه فى تأخير ابهام اليمنى الى بعد الفراغ من اليسرى وقال ينبغى أن يختم اليمنى بابهامها والذى ذكره حكمة ظاهرة فانه لاشك أن الابتداء باليمنى أولى ثم ان أشرف أصابع اليد اليمنى المسبحة فقد كان النبى ﷺ يشير بها عند الدعاء وفى التشهد فكان الابتداء بالمسبحة أولى ثم ينبغى أن يعقبها بما على جهة يمين الرجل والغالب أن الذى يقص تكون يده ظهرها الى فوق فكان الذى الى جهة يمينه الوسطى ثم ما بعدها الى الخنصر ولم يبق منها حينئذ الا الابهام فيختم به وأما اليسرى فلا فضيلة فيها للمسبحة على غيرها وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم بلالا يدعو وهو يشير بأصبعيه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له أحد أحد أى أشر باصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى واذا كان كذلك فلا وجه لتقديم المسبحة منها فلم يبق الا البداءة بأحد طرفيها ويقص على الولاء واما ميله الى تقديم الخنصر فلان اليد غالبا تقص وظهرها الى فوق فاذا بدأ بخنصرها اتى بعدها بما يلى جهة يمينه ولو بدأ بالابهام اولا لاتى بعدها بما يلى جهة شماله فكان الاعتناء لجهة اليمين اولى والله اعلم وزاد النووى فى شرح مسلم فى تقليم اظفار الرجلين انه يستحب ان يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وهو يعكر على ما تقدم من القص الى جهة اليمين ورايت بعض شيوخنا يختار فى قص الاظفار كيفية اخرى بحيث يكون القص مخالفا لا على الولاء وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى ثم بالبنصر ثم بالابهام ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة ثم بخنصر الرجل اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم الاصبع المجاورة للخنصر ثم بالمجاورة للابهام ثم بابهام اليسرى ثم بالوسطى ثم الخنصر التى تجاور الابهام ثم التى تجاور الخنصر وقال أنه جرب هذا للسلامة من الرمد وأنه كان كثيرا ما يرمد فمن حين صار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك ورأيت من يذكره حدثنا من قص أظفاره

مخالفاعو فى الرمدوهذا الحديث لا اصل له ألبتة والكيفية الاولى اولى وان لم يكن التقييد بها سنة لعدم ثبوتها ايضا وكيفما قص حصل اصل السنة والله اعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ يخير الذى يقلم اظفاره بين ان يباشر ذلك بنفسه وبين ان يقص له غيره لقص الشارب سواء اذ لا هتك حرمة فى ذلك ولا ترك مروءة قاله النووى وغيره ولاسيما من لا يحسن قص أظافر يده اليمنى فان كثيراً من الناس لا يستمكن من قصها العسر استعمال اليسار فان الاولى فى حقه أن يتولى ذلك غيره لئلا يجرح يده أو يؤذيها ﴿ التاسعة عشر ﴾ اختلفت الاحاديث الواردة فى أول أيام الاسبوع بقص الاظفار فورد فى بعضها يوم الجمعة وفى بعضها يوم الخميس قال البيهقى فى سننه الكبرى روينا عن أبى جعفر مرسلا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من شاربه وأظافره يوم الجمعة انتهى وأما قصها يوم الخميس فرويناه فى حديث مسلسل بذلك أخبرنى به أبو العباس أحمد بن عبد الاحد الحرانى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر بن يحيى بن صقر وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمى وأبو القاسم عمر بن سعيد بن عبد الواحد الحلبيون والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل ومحمد وعبد الحميد أبناء عبد الهادى بن قدامة الدمشقيون ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم الخميس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود الثقفي ورأيناه يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنى جدى لأمى أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد المستغفرى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا جعفر محمد بن أحمد المكى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام اسماعيل بن محمد بن على شاه المروروزى بها يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا بكر محمد بن عبد الله النيسابورى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الفضل بن العباس الكوفى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحسين بن هارون بن ابراهيم الضبى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت

عمر بن حفص يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت ابى حفص بن غياث يقلم أظفاره
يوم الخميس وقال رأيت جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت محمد بن
على يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت على ابن الحسين يقلم أظفاره يوم الخميس
وقال رأيت الحسين بن على يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت علياً رضى الله
عنه يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلم
أظفاره يوم الخميس ثم قال ياعلى قص الظفر ونتف الانف وحلق العانة يوم
الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة وفى اسناده من يحتاج إلى الكشف
عنه من المتأخرين فأما الحسين بن هارون الضبي ومن بعده فثقات والله أعلم
(الفائدة العشرون) فيه استحباب نتف شعر الابط وهو مجمع على استحبابه
وسنيته وتحصل أصل السنة بازالته بأى وجه كان من الحلق والقص والنورة
وحكى عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعى رحمه الله تعالى وعنده
المزين يحلق ابطه فقال الشافعى علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على
الوجع ويستحب الابتداء بالابط الايمن (الحادية والعشرون) سوى النووى
بين الابط والعانة فى أنه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة
غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب وهو مسلم
فيما اذا أتى بالافضل من النتف فى الابط أما اذا أتى بالحلق فلا بأس حينئذ
لمباشرة غيره لازالته لعسر تمكنه من الحلق كما تقدم نقله عن الشافعى رحمه
الله أنه حلقه له المزين (الثانية والعشرون) الحكمة فى اختصاص الابط
بالنتف والعانة بالحلق على وجه الافضلية أن الابط محل الرائحة الكريهة
والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة والحلق يكثف الشعر فتكثر فيه الرائحة
الكريهة والله أعلم (الثالثة والعشرون) ذكر بعض الشافعية أن النبى صلى الله عليه
وسلم لم يكن له شعر تحت ابطه لحديث أنس المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وفى الصحيحين أيضاً من حديث
عبد الله بن بحينة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه
حتى يبدو بياض ابطيه وقال الشيخ جمال الدين الأسنوى فى المهمات أن

بياض الابط كان من خواصه فورد التعبير بذلك فى حقه فأطلق على غيره ذهولا قال وأما ابط غيره فأسود لما فيه من الشعر انتهى وما ادعاه من كون هذا من الخصائص فيه نظر إذ لم يثبت ذلك بوجه من الوجوه بل لم يرد ذلك فى شىء من الكتب المعتمدة والخصائص لا تثبت بالاحتمال ولا يلزم من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر فان الشعر إذا نتف بقى المكان أبيض وإن بقى فيه آثار الشعر ولذلك ورد فى حديث عبدالله بن أقوم الخزاعى أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالقاع من نمرة فقال (كنت أنظر إلى عفرة إبطيه إذا سجد) أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه فذكر الهروى فى الغريبين وابن الأثير فى النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون عفر الأرض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المكان أعفر وإلا فلو كان خالياً من نبات الشعر جملة لم يكن أعفر وإطلاق بياض الأبطين فى حق غيره ﷺ موجود فى كلام جمع كثير من الفقهاء ولا إنكار فيه لأن الأبط لا تناله الشمس فى السفر والحرفيغير لونه كسائر الجسد الذى يبدو للشمس نعم الذى نعتقد فيه ﷺ أنه لم يكن لأبطه رائحة كريهة بل كان نظيفاً طيب الرائحة كما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ماشممت عنبراً قط ولا مسكا ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ وفى الصحيحين أيضاً أن أم أنس كانت تجمع عرقه ﷺ فى قارورة فتجعله فى طيبها قالت وهو من أطيب الطيب وأبلغ من ذلك ما كان يوجد من الرائحة الطيبة عند قضائه ﷺ حاجته كما حكاه القاضى عياض عن بعض المعتنين بأخباره إنه إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض فابتلعت غائطه وبوله وفاحت لذلك رائحة طيبة ويدل على ذلك ما رواه ابن سعد فى الطبقات باسناده إلى عائشة أنها قالت للنبى ﷺ إنك تأتى الخلاء فلا نرى منك شيئاً من الأذى فقال يا عائشة أو ما علمت أن الأرض تبلع ما يخرج من الأنبياء وقد قال بعض العلماء بطهارة الحدثين منه صلى الله عليه وسلم وزاده تشريفاً وتكريماً ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فان قيل قد قدمتم الاتفاق على أن حلق العانة وتقليم الأظفار سنة وليس بواجب فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما

رواه أحمد فى مسنده من حديث رجل من بنى غفار من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا وهذا يدل على وجوبه ذلك والجواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا لا يثبت لأن فى اسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذى وصححه والنسائى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من لم يأخذ من شاربه فليس منا والثانى أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا لقوله ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن فهذا هو المراد قطعاً والله أعلم

﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فى التوقيت فى حلق العانة وقص الشارب وقص الأظفار ونتف الأبط وفيه حديث أنس عند مسلم (وقت لنا فى قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الأبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة) وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح عند أهل الحديث والأصول وقال أبو داود والنسائى والترمذى فى هذا الحديث وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرح بالفاعل وقد تكلم العقيلى وابن عبد البر فى حديث أنس هذا فقال العقيلى فى الضعفاء فى ترجمة جعفر بن سليمان الضبيعى فى حديثه هذا نظر وقال ابن عبد البر لم يروه إلا جعفر بن سليمان وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة غلطه قلت قد تابعه عليه صدقة بن موسى الدقيقى فرواه عن أبى عمران الجونى عن أنس أخرجه كذلك أبو داود والترمذى ولكن صدقة ضعيف وروى أيضاً من رواية عبد الله بن عمران شيخ مصرى عن أبى عمران كما سيأتى وله طريق آخر رواه أبو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان فى زياداته على سنن ابن ماجه من رواية على بن زيد بن جدعان عن أنس وابن جدعان أيضاً ضعفه الجمهور والله أعلم وقد ورد حديث أنس هذا من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال فى التوقيت وهو مارواه أبو أحمد بن على فى الكامل فى ترجمة أبى خالد ابراهيم بن سالم النيسابورى قال: حدثنا عبد الله بن عمران مصرى عن أبى عمران الجونى عن أنس قال (وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوما وأن ينتف إبطه كلما طلع ولا

يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وأن يتعهد البراجم إذا توضأ) الحديث قال صاحب الميزان وهو حديث منكر وأصح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت لما هو أولى بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة وإلا فلا تحديد فيه للعلماء إلا أنه اذا كثر ذلك أزيل وكذا قال النووى فى شرح مسلم المختار أنه يضبط بالحاجة وطوله ﴿السادسة والعشرون﴾ تقدم أنه زاد فى حديث عائشة على حديث أبى هريرة (من خصال الفطرة إعفاء اللحية وهو توفير شعرها وتكثيره وأنه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشيء إذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفى الفعل المتعدى لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرباعى وفى الصحيحين من حديث ابن عمر الأمر بذلك (إعفو اللحى) وفى رواية أوفو وفى رواية وفروا وفى رواية ارخوا وهى بالخاء المعجمة على المشهور وقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمزة فحذف تخفيفاً كقوله ترجى من تشاء منهن واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شيء وهو قول الشافعى وأصحابه وقال القاضى عياض يكره حلقها وقصها وتحريقها وقال القرطبى فى المفهم لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها قال القاضى عياض وأما الاخذ من طولها فحسن قال وتكره الشهرة فى تعظيمها كما يكره فى قصها وجزها قال وقد اختلف السلف هل لذلك حد؟ فنهم من لم يحدد شيئاً فى ذلك إلا أنه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جداً ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها إلا فى حج أو عمرة انتهى وقال النووى ذكر العلماء فى اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد من بعض (إحداها) خضابها بالسواد لالغرض الجهاد (الثانية) خضابها بالصفرة تشبهاً بالصالحين لا لاتباع السنة (الثالثة) تبييضها بالكبريت استعجالا للشيخوخة لأجل الرياسة والتعظيم وايهام لقى المشايخ (الرابعة) نتفها أول طلوعها إيثارا للمرودة وحسن الصورة (الخامسة) نتف الشيب (السادسة) تصفيفها طاقة فوق طاقة تصنعاً ليستحسنه

النساء وغيرهن (السابعة) الزيادة فيها والنقص فيها بالزيادة فى شعر العذارين من الصدغين أو أخذ بعض العذار فى حلق الرأس ونتف جانبي العنفقة وغير ذلك (الثامنة) تسريحها تصنعاً لأجل الناس (التاسعة) تركها شعثة منتفشة إظهاراً للزهادة وقلة المبالاة بنفسه (العاشرة) النظر إلى سوادها أو بياضها اعجاباوخيلاء وغرة بالشباب وفخراً بالمشيب وتطاولا على الشباب ثم قال(الحادية عشر) عقدها وطفرها (الثانيةعشر) حلقها إلا إذا نبتت للمرأة لحية فيستحب حلقها والله أعلم ﴿الثامنة والعشرون﴾ وفيه استحباب السواك وتأكده وتقدم فى الحديث قبله ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ وفيه استحباب غسل البراجم بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمها وهى عقد الأصابع التى فى ظاهر الكف قال النووى وهى سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت والظاهر أن المراد تنظيفها فى الوضوء ويدل عليه مارواه ابن عدى فى الكامل من حديث أنس قال(وقت رسول الله ﷺ أن يحلق الرجل عانته)الحديث وفيه أن يتعاهد البراجم إذا توضأ فان الوسخ اليها سريع الحديث واسناده ضعيف وورد فى حديث آخر الامر بذلك فيما رواه الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من رواية عمر بن بلال قال سمعت عبد الله ابن بسر يقول قال رسول الله ﷺ : (قصوا أظفاركم وادفنوا قلامتكم ونقوا براجمكم) الحديث وعمر بن بلال ليس بمعروف قاله ابن عدى ومما يستحب تعاهده أيضاً مابين عقد الأصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب بالجيم والموحدة أيضاً وحداتها راجبة قاله أبو موسى المدينى فى ذيل الغزيين(١) وقدروى أحمد فى المسند من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يارسول الله لقدأبطأ عنك جبريل فقال ولم لايبطىء عنى وأنتم لاتستنون ولاتقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولاتنقون رواجبكم ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ وفيه انتقاص الماء وقد اختلف فى ضبط هذه اللفظة فالمشهور أنها بالقاف والصاد المهملة وهكذا ذكره أبو عبيد فى الغريب والهروى فى الغرنيين وغيرهما وقيل بالفاء حكاه ابن الأثير فى النهاية وحكى بعضهم تصويبه من قولهم لنضح الدم القليل نفصة وجمعها نفص قال النووى وهذا شاذ والصواب ماسبق وقد اختلف فى معناه ففسره وكيع

---

(١) نسخة الغرنيين

كما عند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لا مطلقاً لأن الماء مصرح به فى الحديث وحكى الترمذى فى الجامع عن أبى عبيدة أنه الاستنجاء بالماء وقال أبو عبيدة فى الغريب انتقاص البول بالماء إذا غسل مذاكيره وقد رواه النسائى من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر وقال النسائى إنه اشبه بالصواب وقيل إن انتقاص الماء الانتضاح وسيأتى فى آخر الفوائد لهذا الحديث ﴿ الحادية والثلاثون﴾ ذكر مسلم وأصحاب السنن أن مصعباً هو الذى نسى العاشرة إلا أن تكون المضمضة ووقع فى رواية لمسلم أن الذى نسيها زكريا بن أبى زائدة والأول أكثر وأشهر وفى سنن النسائى عن سليمان التيمى وأنا شككت فى المضمضة إلا ان سليمان جعل الحديث من قول طلق وقال النسائى إنه أشبه بالصواب والقائل إلا أن تكون المضمضة تحتمل أن تكون بقية قول مصعب ويحتمل أن يكون الراوى عنه هو الذى ذكرها وقد جزم بعد المضمضة فيها ابو بشر جعفر بن إياس الراوى له عن طلق قوله فقال فيه والمضمضة والاستنشاق قال النسائى وحديث سليمان التيمى وجعفر بن اياس اشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة انتهى وكذلك هو ثابت فى حديث عمار بن ياسر عند أبى داود وابن ماجه (وإن من الفطرة المضمضة والاستنشاق) وقد تقدم وذهب أكثر العلماء إلى أن المضمضة سنة فى الوضوء والغسل وقيل واجبة فيهما وقيل واجبة فى الغسل سنة فى الوضوء وقد تقدم ذلك ﴿الثانية والثلاثون﴾ ذكر أبو داود وابن ماجه من حديث عمار فى خصال الفطرة الانتضاح فقيل أنه انتقاص الماء المذكور فى حديث عائشة كما تقدم والصحيح أن انتقاص الماء هو الاستنجاء وأما الانتضاح فهو رش الماء واختلف فى موضع استحبابه فحكى النووى عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ويدل له ماروا ه أبو داود وابن ماجه واللفظ له من حديث الحكم بن سفيان الثقفى أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة قال قال رسول الله ﷺ علمنى جبريل الوضوء وأمرنى أن أنضح تحت ثوبى مما يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضح لا بقوله يخرج لأنه لو

﴿ بابُ الاستِجمارِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عَلَيْهِ وسلم « إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُوتِرْ » زَادَ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ « مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ » وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ

خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء ولابن ماجه أيضاً من حديث أبى هريرة إذا توضأت فانتضح وله من حديث جابر توضأ رسول الله ﷺ فنضح فرجه وقيل إن الانتضاح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضاً حتى إذا توهم نجاسة بلل فى ثوبه أو بدنه أحال به على الماء الذى نضح به ويدل له مارواه أبوداود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم نضح فرجه والأول أصح ويحتمل أن يراد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فان النضح يطلق ويراد به الغسل أيضاً والله أعلم وقد حكاه النووى فى شرح مسلم قولان

﴿ باب الاستجمار ﴾

عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا استجمر أحدكم فليوتر) الكلام عليه: الاستجمار استفعال من استعمال الجمار وهى الأحجار عند قضاء الحاجة وهو المراد من الحديث وعن مالك أن المراد به استعمال المجمرة وهو التبخر والأمر بالايتار فى الاستجمار مستحب بدليل رواية أبى داود وابن ماجه من رواية أبى سعد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال (من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا

﴿ باب الغسل ﴾

عنْ عُرْوَةَ عنْ عائِشَةَ رضِيَ اللهُ عنْها قالَتْ : « كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنا ورَسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ مِنْ إِناءٍ واحِدٍ فيهِ قدْرُ الفَرَقِ » لم يَقلْ الشَّيْخانِ (فيهِ قدْرُ الفَرقِ) زادَ الشَّيْخانِ (تخْتَلِفُ أَيْدِينا فيهِ منَ الجَنابَةِ)

حرج) وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وقال النووى فى الخلاصة إنه حديث حسن وقد تقدم الكلام على هذا الحديث فى الحديث الثانى من باب الوضوء والله أعلم

﴿باب الغسل﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها (قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد فيه قدر الفرق) فيه فوائد ﴿الاولى﴾ حديث عائشة أخرجه الستة خلا الترمذى وأخرجه النسائى من طريق معمر هكذا والبخارى من رواية ابن أبى ذئب بلفظ من قدح يقال له الفرق ومسلم من طريق مالك بلفظ كان يغتسل من إناء هو الفرق من الجنابة ومن رواية الليث وابن عيينة بلفظ كان يغتسل فى قدح هو الفرق وكنت أغتسل أنا وهو فى الاناء الواحد وقال سفيان من إناء واحد وأبو داود من طريق مالك وابن ماجه من طريق الليث وابن عيينة والنسائى أيضاً من طريق الليث خمستهم عن الزهرى وأخرجه البخارى من رواية أبى بكر بن حفص عن عروة والنسائى من رواية هشام ابن عروة عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية القاسم عن عائشة دون ذكر الفرق وزاد الشيخان تختلف أيدينا فيه زاد مسلم من الجنابة وهى عند البخارى فى رواية دون قوله تختلف أيدينا فيه وأخرجه مسلم من رواية أبى سلمة عن عائشة وقال ونحن جنبان وله من رواية حفصة بنت عبد الرحمن عن عائشة كانت تغتسل هى والنبى ﷺ من إناء واحد يسع ثلاثة امداداً أو قريباً من ذلك وله والنسائى من رواية معاذة عنها كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بينى وبينه واحد فيبادرنى

حتى أقول دع لى دع لى قالت وهما جنبان) وقال النسائى يبادرنى وأبادره حتى يقول دعى لى وأقول دع لى وللشيخين وأبى داود والنسائى من رواية منصور عن ابراهيم بن الأسود عن عائشة (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد) (الثانية) الفرق بفتح الفاء والراء معاً وآخره قاف هذه هى اللغة الفصحى الشهيرة وفيه لغة أخرى بإسكان الراء حكاها ابن دريد وغيره واختلف فى مقدار الفرق ففى صحيح مسلم عن سفيان بن عيينة أنه ثلاثة آصع فيكون ستة عشر رطلا على قول الشافعى وأهل الحجاز وأربعة وعشرون على قول أبى حنيفة فى ذهابه إلى أن الصاع ثمانية أرطال وذهب بعض الشافعية إلى التفرقة بين صاع الزكاة وصاع الغسل من الجنابة فجعل صاع الجنابة ثمانية أرطال حكاه الرويانى واستدل له بما رواه أبو داود من حديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ بإناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع فاستدل بهذه الرواية مع حديثه فى الصحيح أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع أن الصاع ثمانية أرطال لاتفاقهم على أنه اربعة إمداد واستدلوا بما رواه النسائى من رواية موسى الجهنى قال: (اتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال فقال حدثتنى عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا) وليس فى الحديثين مايدل على أن هذا هو الصاع بل هو مثل حديث عائشة فى اغتسالهما بالفرق والله أعلم وهذا الذى قاله سفيان من كون الفرق ثلاثة آصع هو قول الجمهور ومالك والشافعى وأحمد وأبى عبيد وغيرهم وقيل الفرق صاعان ونصف حكاه صاحب النهاية ولكنه فرق بين المفتوح الراء والساكن الراء فى المقدار فقال فى المفتوح الراء ماتقدم من كونه ثلاثة آصع على الصحيح أو صاعين ونصف وقال فى الساكن الراء أنه مائة وعشرون رطلا والله أعلم وقيل الفرق إناء ضخم من مكاييل العراق حكاه صاحب المفهم وقيل هو مكيال أهل المدينة حكاه أيضاً ولم يذكر تحديده على هذين القولين وقد ورد فى حديث لزينب بنت أبى سلمة أنه كان يغتسل بالفرق وهو الصاع ففسر الفرق بالصاع والحديث ضعيف رواه ابن عدى فى الكامل ﴿الثالثة﴾ فيه جواز اغتسال الرجل وامرأته معا واستعمال كل واحد منهما لفضل الآخر لقول عائشة فى الرواية المتقدمة يبادرنى وأبادره فكل منهما مستعمل لفضل الآخر وقد

تقدمت المسألة فى الحديث الثانى من باب ما يفسد الماء وما لا يفسده ﴿ الرابعة ﴾ فى الجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الروايات المتقدمة لحديث الباب فيه أنه كان يغتسل هو وعائشة من الاناء المذكور ورواية مالك عند مسلم أنه كان يغتسل منه ولم يذكر عائشة والجمع بينهما أن إسقاط ذكر عائشة فى هذه الرواية لا يلزم منه عدم اغتسالها معه وعلى تقدير أن يكون اغتسل منه وحده فليس فيه انه استوعب الاناء فى غسله وحده لأن قوله منه يجوز أن يكون للتبعيض وعلى هذا فيكون قد وقع ذلك مرتين أو أكثر مرة معها ومرة وحده وأما رواية الليث وابن عيينة فانه وإن لم يذكر فيها اغتسال عائشة معه فانه قال فى بقية الحديث وكنت أغتسل أنا وهو فى الاناء الواحد أو من إناء واحد فيجوز أن يكون مرادها هو الأناء المذكور الذى هو الفرق فيكون موافقاً لحديث معمر وإن كانت أرادت بيان اغتسالها معه بغير قيد كونه من الأناء الذى هو الفرق فيكون الجواب عنه كالجواب عن رواية مالك وأما رواية حفصة عن عائشة التى فيها أنهما كانا يغتسلان من إناء يسع ثلاثة أمداد أو قريبها فهو مخالف لحديث الفرق وقد جمع القاضى عياض بينهما بوجهين أحدهما أن كل واحد منهما ينفرد باغتساله بثلاثة أمداد والثانى أن يكون المراد بالمد هنا الصاع فيكون موافقاً لحديث الفرق قال النووى ويجوز أن يكون هذا وقع فى بعض الأحوال واغتسلا من إناء يسع ثلاثة أمداد وزاده لما فرغ والله أعلم قلت ولعلهما أيضاً لم يزيداه بل كفاهما للاغتسال إذ لم ينقل أنهما زاداه فلا مانع من اكتفائهما به وقد وضع النبي ﷺ يده فيه فبورك كما وقع فى القدح الذى توضأ منه الجم الغفير وكان لا يسع يده أن يبسطها فيه فلا يقاس غيره عليه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ إن قال قائل حديث عائشة فى اغتسالها بالفرق يدل على استعمال كل واحد منهما فى اغتساله صاعاً ونصف صاع إن استعملاه بالسوية أو أحدهما أكثر من صاع ونصف إن تفاضلا فكيف يتفق هذا مع حديث أنس المخرج فى الصحيحين أنه كان ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد ففى هذا الحديث أن غاية ما اغتسل به صاع وربع وعند مسلم أيضاً من حديث سفينة كان يغتسل

بالصاع ويتطهر بالمد والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من ذكر الفرق فى حديث عائشة أن يكونا استملاه بجملته وإنما فيه أنهما كانا يغتسلان منه وأما الرواية التى قالت فيها حتى يقول دعى لى وأقول دع لى فانها وإن كان ظاهرها أنهما استكملا ماء ذلك الاناء فليس فى هذه الرواية ذكر للفرق أصلا وإنما قالت فيه من إناء واحد فلعل هذه المرة كان استعمالهما للاناء الذى يسع ثلاثة أمداد على تقدير إرادة المد حقيقة وأنهما اغتسلا منه جميعاً ولم يزيداه عند فراغه والوجه الثانى أنا وإن جوزنا استكمال الفرق فى اغتسالهما فليس فى حديث أنس دليل على أنه لم يقع منه الزيادة على الخمسة الأمداد لأن كان لا تدل على الدوام ولا على التكرار عند كثير من الأصوليين ويجوز أن يكون أنس لم يطلع على أنه زاد على الخمسة واطلعت عائشة على ذلك لكثرة اطلاعها على اغتساله فهى أعرف من أنس بذلك وقد قال الشافعى رضى الله عنه وغيره أن الجمع بين الروايات فى ذلك أنها اغتسالات فى أحوال حد فى بعض الروايات كثيرها وفى بعضها قليلها وهى دالة على انه لا حد فى قلة ماء الطهارة بل الواجب الاستيعاب قال الشافعى وقد يدقق الفقيه بالقليل فيكفى ويخرق الأخرق بالكثير فلا يكفى انتهى إلا ان مما يستشكل من ذلك الرواية التى عند مسلم فى حديث أنس كان النبى ﷺ يغتسل بخمس مكاكيك ويتوضأ بمكوك فان فى كلام صاحب الصحاح ما يدل على أن الخمسة المكاكيك ستة وخمسون رطلا وربع رطل وذلك أنه قال إن المكوك ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة أثمان منا والمنا رطلان وحكى القرطبى عن غير صاحب الصحاح أن المكوك مكيال لأهل العراق يسع صاعاً ونصف صاع بالمدنى انتهى فعلى هذا تكون المكاكيك الخمسة أربعين رطلا لا جرم قال القرطبى الصحيح أن المراد بالمكوك فى حديث أنس المد بدليل الرواية الأخرى ولم يذكر النووى فى شرحه مقدار المكوك عند أهل اللغة بل قال لعل المراد بالمكوك هنا المد انتهى ويدل على عدم التحديد فى ماء الطهارة ما رواه أبو داود والنسائى باسناد حسن من حديث أم عمارة الأنصارية أن النبى ﷺ توضأ باناء فيه قدر ثلثى مد ورواه البيهقى من حديث عبد الله

ابن زيد وروى البيهقي من طريق ابن عدى وضعفه من حديث أبي أمامة أن النبي ﷺ توضأ بنصف مد ورواه البيهقي أيضاً بلفظ بقسط من ماء وهو ضعيف أيضاً والقسط نصف مد وفيه رد على ابن شعبان من المالكية حيث قال لا يجزىء أقل من مد فى الوضوء وصاع فى الغسل قال القرطبي وحديث الثلاثة أمداد يرد عليه انتهى وهكذا حكى عن محمد بن الحسن من الحنفية وذكر أصحابنا فى كتب الفقه حديثاً آخر أنه توضأ بثلث مد وحديث آخر أنه توضأ بما لا يلت الثرى ولا أصل لهما وبلغنى عن شيخنا العلامة تقى الدين السبكي أنه توضأ مرة بثمانية عشر درهما أوقية ونصف وما أدرى كيف يمكن جريان الماء على أعضاء الوضوء بهذا المقدار أو أضعافه فانه يشترط جريان الماء على العضو المغسول باتفاق أصحابنا وقد أول ابن دقيق العيد وضوءه بثلثى مد وحمله على رواية وضوئه بمد فقال أن هذا الذى ذكر فيه ثلثا مد هو فى حديث الربيع بنت معاذ(١) والمد مدان مد النبي ﷺ ومد هشام بن اسماعيل وهو أزيد من المد الأول قيل بثلث وقيل بنصف لكن ذلك يتوقف على تاريخ موت الربيع ومدة ولاية هشام بن اسماعيل وهل أدركت زمن هشام بن اسماعيل أولا؟ فان كان يمكن اجتماعهما فلا دلالة لجواز أن تكون أرادت مد هشام قال ولا يتوهمن أن قولها فأتى بما قدر ثلثى مد يتعين لأن يكون بمد النبي ﷺ لأنها إذا أدركت مد هشام جاز أن تعين ما كان أولا عند المقدار بثلثى المقدار الحاضر عند إخبارها انتهى وفى كلامه نظر فقد تقدم أن حديث ثلثى المد من حديث أم عمارة الانصارية واسمها نسيبة ومن حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وكلاهما لم تتأخر وفاته إلى مد هشام والله أعلم ﴿السادسة﴾ اختلفت عبارات أصحابنا فى القدر الذى يستحب الاقتصار عليه من الماء للغسل والوضوء هل يستحب أن لا ينقص فى الغسل عن صاع ولا فى الوضوء عن مد أو المستحب أن لا يزيد على ذلك؟ فالمشهور الأول وهو الذى اقتصر عليه الرافعي والنووى وقال ابن الرفعة أن كلام الأصحاب يدل على أن المستحب الاقتصار على الصاع والمد لأن الرفق محبوب قال وعليه يدل ما روى أنه ﷺ قال ستأتى أقوام يستقلون هذا فمن رغب فى سنتى وتمسك بها بعثه معى

(١) نسخة معوذ

﴿ بابُ التيمُّمِ ﴾

عنْ عبدِ الرَّحمنِ بنِ القَاسمِ عنْ أَبيهِ عن عَائِشَةَ أَنَّها قَالَت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسولِ اللَّهِ صلى اللّهُ عليْهِ وسلمَ فى بَعضِ أسفَارِهِ حتَّى إِذَا كُنَّا بِالبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انقَطَعَ عِقدٌ لى فَأَقامَ رسولُ اللّهِ صلى اللهُ عَلَيهِ وسلم على التِماسِهِ وأقامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا على مَاءٍ ولَيس مَعَهم مَاءٌ فأتي النَّاسُ أبا بكرٍ فقالوا ألاَ تَرَى مَاصَنَعَتْ عائِشَةُ ؟ أَقَامَتْ بِرَسولِ اللّهِ

فى حضيرة القدس انتهى والحديث الذى ذكره لا أصل له وقد رد عليه فيما نقله عن كلام الأصحاب (السابعة) ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد أن استحباب الصاع فى الغسل والمد فى الوضوء هو فى حق من هو معتدل الخلق كاعتدال خلقه ﷺ فلو كان ضئيل الخلق أو متفاحشه طولا أو ضخما فيستحب أن يستعمل فى وضوئه ماء نسبته إلى جسده كنسبة المد إلى جسد النبى ﷺ وهو حسن متجه .

باب التيمم

هو فى اللغة القصد قال الأزهرى يقال تيممت فلانا ويممته وأممته أى قصدته وأما فى الشرع فهو القصد إلى الصعيد للطهارة به عند عدم الماء او العجز الشرعى عن استعماله فيضرب عليه ثم يمسح به وجهه ثم يديه كذلك (الحديث الأول) عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لى فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأتى الناس أبا بكر فقالوا ألا ترى ماصنعت عائشة ؟ أقامت برسول الله

صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وبالناسِ وليسُوا على ماءٍ وليسَ معهُم ماءٌ فجاء ابو بكر
ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم واضعٌ رأسَهُ على فخذِي قدْ نام فقال حبَسْتِ
رسولَ الله صلى الله عليه وسلم والناسَ وليسوا على ماءٍ وليس معهُم ماءٌ؟ قالت
فعاتَبني ابو بكرٍ وقال ماشاءَ اللهُ أن يقولَ وجعل يَطعُنُ بِيَدِهِ في خاصِرتي
فلا يَمنَعني منَ التحرُّكِ إلا مكانُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على
فَخِذي فَنَام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتَّى أصبَحَ على غير ماءٍ فأنزَل اللهُ آيةَ
التيمُّم فتيمَّموا فقالَ أُسَيدُ بنُ الحضيرِ وهو أحدُ النُّقباءِ ماهِيَ بأوَّلِ برَكتِكم
ياآلَ أبي بكرٍ. قالتْ عائشةُ فبعثْنا البعيرَ الَّذِي كنتُ عليهِ فوَجدْنا العِقْدَ تحتَه»

ﷺ وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذى قد نام فقال حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت فعاتبنى أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده فى خاصرتى فلا يمنعنى من التحرك إلا مكان رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذى فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء فأنزل الله تعالى آية التيمم فتيمموا قال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء ماهى بأول بركتكم يا آل أبى بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته» فيه فوائد (الأولى) هذا الحديث أخرجه الستة خلا الترمذى فأخرجه الشيخان والنسائى من طريق مالك والبخارى وحده من رواية عمرو ابن الحارث كلاهما عن عبد الرحمن بن القسم ورواه الستة خلا الترمذى من رواية هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة (الثانية) فيه جواز مسافرة الرجل بزوجته وقال ابن عبد البر فيه خروج النساء مع الرجال فى الاسفار قال وخروجهن مع الرجال فى الغزوات وغير الغزوات مباح اذا كان العسكر كثيرا تؤمن عليه الغلبة وفى الصحيح من حديث أنس كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الانصار يسقين الماء ويداوين الجرحى (الثالثة) يشترط لجواز خروج الرجل

بزوجته فى سفر أن لايكون لهزوجة حرة غيرها فإن كانت له زوجة أخرى فأكثر فانما يجوز تخصيص بعضهن بالخروج بالقرعة لما ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة (كان النبي ﷺ اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها) الحديث فقول عائشة خرجنا هل أرادت نفسها فقط مع جملة الناس أو أرادت نفسها وبعض زوجاته ﷺ ؟ يحتمل كلا من الأمرين فان كانت هذه السفرة فى غزوة بنى المصطلق وهى المريسيع كما قيل على ما سيأتى فى الفائدة التى تليها فقد خرج معه فيها بعائشة وأم سلمة كما هو معروف فى السير (الرابعة) وقوله عائشة فى بعض أسفاره لم يقع فى شىء من طرق هذا الحديث تعيين هذا السفر الذى أبهمته وقد ذكر ابن دقيق العيد أن ذلك كان فى غزاة المريسيع فان مشروعية التيميم كانت فيها وفيما قاله نظر فان غزاة المريسيع كانت من ناحية مكة بين قديد وساحل البحر وهذه السفرة كانت من ناحية خيبر بدليل قوله فى بقية الحديث حتى اذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما سيأتى بعد هذا على أنه قد اختلفت الاحاديث فى تعيين المكان الذى ضاع فيه العقد كما سيأتى وكان ابن دقيق العيد قلد فيما ذكره محمد بن سعد فانه كذلك قال فى الطبقات جازما به وذكره ابن عبد البر فى التمهيد أيضا الا على طريق الجزم بل قال يقال انه كان فى غزاة بنى المصطلق وكأنه أيضا عنى عن ابن سعد ولقد أحسن ابن عبد البر حيث إنه لم يجزم به كما جزم ابن سعد وقد ورد التصريح بأن ذلك كان فى غزاة أخرى بعد المريسيع كما رويناه فى المعجم الكبير للطبرانى من حديث محمد بن اسحاق عن يحيى ابن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت لما كان من أمر عقدى ما كان قال أهل الأفك ماقالوا فخرجت مع النبي ﷺ فى غزوة أخرى فسقط أيضا عقدى حتى حبس التماسه الناس وطلع الفجر فلقيت ماشاء الله وقال لى أبو بكر يابنية فى كل سفرة تكونين عناء وبلاء وليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة بالتيمم فقال أبو بكر والله يابنية أنك كما علمت مباركة ففى هذا الحديث ان نزول التيمم متأخر عن المريسيع وكان من ذكره فيها وهل من عقدها الذى سقط منها فى قصة الافك فانه كان فى

المريسيع الى سقوط عقدها فى قصة التيمم والله أعلم (الخامسة) قولها حتى إذا
كنا بالبيداء أو بذات الجيش هكذا اتفق عليه رواة الموطأ عن مالك أو بذات
الجيش على الشك وكأنه من أحد الرواة عن عائشة ويحتمل أن عائشة ترددت فى
أى موضع سقط عقدها وفيه بعد والبيداء ممدود وهو بفتح الباء الموحدة
وذات الجيش بالجيم والمثناة من تحت وآخره شين معجمة قال القرطبي هما موضعان
قريبان من المدينة وقال النووى هما موضعان بين المدينة وخيبر قلت والبيداء
عدة مواضع منها بيداء الحليفة التى قال فيها ابن عمر بيداؤكم التى تكذبون
فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى يترجح فى هذا الحديث أنه كان بذات الجيش فان
عمار بن ياسر قد رواه فقال فيه بأولات الجيش لم يشك بينه وبين البيداء كما
سيأتى فى الفائدة بعدها فهو أولى وقد رواه عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن
ابن القاسم فذكر أنه بالبيداء لم يشك وهو عند البخارى والله أعلم (السادسة)
اختلفت طرق الحديث فى تعيين المكان الذى ضاع فيه العقد فقال مالك ما تقدم
ورواه هشام بن عروة عن أبيه فاختلف عليه فيه فأكثر الرواة عنه لم يذكروا
المكان وهو الموجود فى الكتب الخمسة المتقدمة ورواه سفيان ابن عيينة عنه
فقال فيه أنها سقطت قلادتها ليلة الابواء كذا رواه الحميدى فى مسند سفيان
ورواه على بن مسهر عن هشام فقال وكان هذا المكان يقال له الصاصل رواه ابن عبد
البر فى التمهيد ورواه حماد بن سلمة عن هشام فقال فيه فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين الى
المعرس يلتمسان القلادة فأما حديث سفيان فهو مخالف لحديث مالك لان الابواء
جبل بين مكة والمدينة وأما رواية على بن مسهر فيجوز أن يكون صاصل فى
جهة ذات الجيش وأما رواية حماد بن سلمة فليس فيها مخالفة لأنه لم يرد بالمعرس
مكان معروف وانما أريد المكان الذى عرسوا فيه فانه قال فى أول حديثه
فعرسوا وكذا فى حديث عمار بن ياسر الآتى ورواية مالك عن عبد الرحمن بن
القاسم عن أبيه أصح وأثبت ويشهد لها حديث عمار بن ياسر قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم
بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته فانقطع عقدها من جزع ظفار فحبس الناس فى
ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر الحديث رواه أبو داود والنسائى بأسناد جيد وقال

ابن عبد البر وليس اختلاف النقلة فى الموضع الذى سقط ذلك فيه مايوهن شيئا من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا فى ذلك (السابعة) قولها انقطع عقد لى العقد بكسر العين هو كل ما يعقد ويعلق فى العنق وهكذا عند مالك أن العقد لعائشة وفى الصحيحين فى هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه عنها أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت وقد جعل ابن عبد البر ذلك اختلافا فى الحديث وقال ليس اختلاف النقلة فى العقد والقلادة ولا فى قول القاسم عن عائشة عقد لى وقول هشام ان القلادة استعارتها من أسماء مايوهن شيئا من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث نزول آية التيمم ولم يختلف فى ذلك انتهى ولم يجعله النووى اختلافا بل قال إنه يسمى عقدا ويسمى قلادة وفى رواية للقاسم عند البخارى تسميتها قلادة أيضا وكذا قال النووى وأنه لا مخالفة بين نسبته لعائشة وكونها استعارته من أسماء فهو فى الحقيقة ملك لأسماء واضافته الى نفسها لكونه فى يدها وكذلك قال القرطبي اضافته لنفسها لأنه فى حوزها (الثامنة) فيه جواز اتخاذ النساء القلائد وفى حديث عمار أنه كان من جزع ظفار والجزع خرز يمان وظفار مدينة لحمير باليمن مبنية على الكسر كعظام وذكر ابن بطال أنه ورد فى حديث أنه كان قيمته اثنا عشر درهما (التاسعة) فيه اعتناء الامام والامير بحفظ حقوق المسلمين وان قلت واقامته بالركب لتحصيل ضائع ولحاق منقطع ودفن ميت ونحو ذلك من مصالح الرعية (العاشرة) قال المهلب بن أبى صفرة فيه النهى عن اضاعة المال (الحادية عشر) فيه جواز سلوك الطريق التى ليس فيها ماء قاله ابن عبد البر وهو مسلم فيما لم يكن فيها ماء للطهارة لجواز رجوعه الى بدله وهو التيمم أما إذا لم يكن فيها ماء مطلقا لا للشرب ولا لغيره ولم يحمل معه ماء لذلك فيحتمل أن يقال لا يجوز لأنه ألقى بنفسه الى التهلكة ويحتمل أن يقال بالجواز لجواز ارسال المطر وغيره ماء يكفيه لشربه والله أعلم (الثانية عشر) فيه جواز الاقامة فى موضع لا ماء فيه وان احتاج الى التيمم (الثالثة عشر) فيه شكوى المرأة الى ابنها وان كان لها زوج (الرابعة عشر) فيه نسبة الفعل الى من كان سببا فيه من قولهم

أقامت برسول الله ﷺ وبالناس أى إن إضاعتها للعقد كان سببا لذلك فنسب اليها كقوله لعن الله الرجل يسب والديه وفسره بأنه يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه (الخامسة عشر) فيه جواز دخول الرجل على ابنته المتزوجة وان كان زوجها عندها اذا لم يكن مختليا بها لحاجته وهو كذلك (السادسة عشر) فيه تأديب الرجل ولده بالقول والفعل والضرب وان كان بالغا أو امراة كبيرة متزوجة وهو كذلك (السابعة عشر) قولها وجعل يطعن هو بضم العين وكذلك جميع ماهو طعن حسي كالطعن بالرمح وأما الطعن المعنوى كالطعن فى النسب ونحوه فهو يطعن بفتح العين هذا هو المشهور فيهما وقيل هى لغتان فى كل من الامرين والخاصرة فى الجنب وهو المكان الداخل الخالى من العظام بين الاضلاع وبين عظم الوسط (الثامنة عشر) فيه أنه لا بأس أن ينام الرجل على فخذ امرأته ولكن، هل هو من باب الاستمتاع فيكون حقا للرجل تجبر عليه المرأة كسائر وجوه الاستمتاعات أو هو من باب الاستخدام فلا تجبر عليه المرأة بل هى مخيرة فى ذلك ؟ الظاهر انه من الاستخدام « التاسعة عشر » فيه استحباب الصبر والثبات عن الحركة لمن ناله ما يقتضى حركته اذا كان تحريكه يحصل به التشويش لغيره من نائم أو مصل أو مشتغل بعلم لان عائشة منعها من التحرك خشية استيقاظ رسول الله ﷺ (الفائدة العشرون) فيه أنه لا ينبغى ايقاظ النائم من نومه لما فيه من التشويش عليه لأنه اذا احتمل الأذى فامتنع عن التحرك خوف استيقاظه فأولى أن يباشر استيقاظه وهو كذلك مالم يكن قد ضاق وقت الصلاة فى حق آحاد الامة فانه ينبهه من حضر كما قاله النووى فى شرح مسلم أما النبى ﷺ فلا يوقظ بحال لقوله فى حديث أبى قتادة الصحيح عند مسلم (فاذا كنت نائما فلا توقظونى) الحديث وذلك والله أعلم لأنه ربما كان يوحى اليه فى نومه فيقطع الايقاظ ذلك بخلاف غيره (الحادية والعشرون) فى قولها فنام حتى أصبح انه لا ضير ولا مبالاة فى النوم إلى وقت الصبح وترك التهجد من الليل اذا كان ذلك عن غلبة نوم خصوصا فى السفر الذى خففت فيه الفرائض بالقصر ولذلك قال ابن عمر : لو كنت مسبحا أى متطوعا لأتممت صلاتى فأما قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح فى رجل نام حتى أصبح : ذلك بل

الشيطان فى أذنه: فهو محمول على من قصد ذلك وأمكنه أن يقوم من الليل فترك ذلك تكاسلا كما قال لعبد الله بن عمر فى الحديث الصحيح (لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل) ويحتمل أن يكون قوله فى هذا الحديث حتى أصبح ليس لبيان غاية النوم إلى الصباح بل لبيان غاية فقد الماء إلى الصباح لأنه لم يطلق قوله حتى أصبح بل قيده بقوله حتى أصبح على غير ماء أى حتى آل أمره أن أصبح على غير ماء لأن إثبات الفعل على وصف أو حال دون الاثبات المطلق (الثانية والعشرون) قول عائشة فأنزل الله آية التيمم هل المراد آية المائدة أو آية النساء؟ جوز ابن عبد البر فى التمهيد كلا من الأمرين فقال وهى آية الوضوء المذكورة فى سورة المائدة أو الآية التى فى سورة النساء قال ليس التيمم مذكورا فى غير هاتين الآيتين إلى آخر كلامه وإنما تردد ابن عبد البر فى المراد من الاثنين لأنه ليس فى رواية مالك تعيين احداهما والصواب أن المراد آية المائدة كما ثبت ذلك فى صحيح البخارى من رواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم فقال فيها فنزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآية فتعين أن المراد آية المائدة ﴿الثالثة والعشرون﴾ فان قيل ليس فى القرآن ذكر الوضوء والطهور إلا فى هاتين الآيتين اللتين ذكر فيهما التيمم فى أى موضع ذكر الوضوء قبل التيمم حتى إنهم أمروا بالوضوء عند عدم الماء وأجاب ابن عبد البر بأن فرض الوضوء والغسل كان واجبا عليهم قبل ذلك معلوما عندهم قال وانما نزلت ليكون فرضها المتقدم متلوا فى التنزيل قال وفى قوله ليسوا على ماء وليس معهم ماء دليل على أن الوضوء قد كان لازما لهم قبل نزول آية الوضوء وانهم لم يكونوا يصلون الا بوضوء قبل نزول الآية لأن قوله فانزل الله آية التيمم وهى آية الوضوء المذكورة فى سورة المائدة أو الآية المذكورة فى سورة النساء ليس التيمم مذكورا فى غير هاتين الآيتين وهما مدنيتان والآية ليست بالكلمة ولا الكلمتين وانما هى الكلام المجتمع الدال على الاعجاز الجامع لمعنى مستفاد قائم بنفسه ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء كما هو معلوم عند جميع أهل السير أن النبى ﷺ منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصل الا بوضوء

مثل وضوئنا اليوم وهـذا مالا يجهله عالم ولا يدفعه الا معاند قال وفى قوله فنزلت آية التيمم ولم يقل آية الوضوء مايبين أن الذى طرأ لهم من العلم فى ذلك الوقت حكم التيمم لاحكم الوضوء والله أعلم انتهى ماذكره عن أهل السير ذكره ابن اسحاق بغير إسناد وقد وصله الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من رواية ابن لهيعة عن عقيل بن خالد عن الزهرى عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه زيد بن حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول ما أوحى اليه أتاه جبريل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه والحديث عند ابن ماجه لكن دون قوله أن ذلك كان فى أول ما أوحى اليه والله أعلم (الرابعة والعشرون) وقولها فأنزل الله آية التيمم فتيمموا فهل قولها فتيمموا خبر عن الصحابة أنه لما نزلت الآية تيمموا أو هو بيان لآية التيمم وحكاية لبعضها أرادت قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً؟ يحتمل كلا من الأمرين (الخامسة والعشرون) الآية دالة على وجوب النية فى التيمم كما قاله بعضهم أن التيمم القصد وفيه حجة على الاوزاعى حيث لم يوجب النية فى التيمم وأوجبها الأئمة الأربعة وقد تقدم ذلك فى حديث الأعمال بالنيات (السادسة والعشرون) استدل بالآية على أنه يجب نقل التراب الى الوجه واليدين وأنه لايكفى أن يقف فى مهب الريح وينوى فيسفي الريح التراب على وجهه ويديه بخلاف الوضوء والغسل فانه لو وقف فى المطر أو تحت ميزاب ونحوه ونوى حصل الوضوء والغسل وفى الاستدلال بالآية نظر ولقائل أن يقول من تعرض لهبوب التراب على أعضاء التيمم مع القصد فقد قصد الصعيد الطيب وذهب المالكية الى وجوب نقل الماء الى الوجه فى الوضوء دون بقية الاعضاء وهو تحكم (السابعة والعشرون) دلت الآية على تعين الصعيد الطيب للتيمم وقد اختلفوا فى المراد بالصعيد فقال مالك وأبو حنيفة والاوزاعى والثورى ومحمد بن جرير الطبرى الصعيد وجه الارض وقالوا الصعيد كل ما صعد على وجه الارض من تراب وحجر ورمل وحصا ونورة وزرنيخ وجص ورخام واحتجوا بقوله تعالى (فتصبح صعيدا زلقا) وبقوله تعالى (وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)

قالوا وهى الارض الغليظة التى لاتنبت شيئا وذهب أكثر الفقهاء ومنهم الشافعى وأبو يوسف واحمد واسحاق وابن المنذر وداود الظاهرى الى أن الصعيد هو التراب فقط دون سائر أجزاء الارض وروى ذلك عن ابن عباس أنه قال: الصعيد الحرث حرث الارض رواه البيهقى فى سننه ويدل له أيضا حديث حذيفة عند مسلم (وجعلت تربتها لنا طهورا) وفى رواية للبيهقى ترابها وسيأتى بعد هذا فى الحديث الذى يليه انشاء الله تعالى ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ لم يقع فى حديث عائشة هذا كيفية التيمم وقد ذكره عمار بن ياسر فى روايته لهذه القصة كما رواه أبو داود والنسائى من رواية ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء فتغيظ عليها أبو بكر وقال حبست الناس وليس معهم ماء فأنزل الله تعالى ذكره على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً فمسحوا بها وجوههم وأيديهم الى المناكب ومن بطون أيديهم الى الآباط قال أبو داود وكذلك رواه ابن اسحاق وذكر ضربتين كما ذكر يونس ورواه معمر عن الزهرى ضربتين قال ولم يذكر أحد منهم ضربتين إلى من سميت (قلت) وهكذا ذكر فيه أيضاً ضربتين ابن أبى ذؤيب إلا أن ابن أبى ذؤيب ويونس ومعمر لم يذكروا فيه ابن عباس كما ذكره صالح وابن عباس ولم يقولوا عن عبيد الله ابن عبد الله عن أبيه كما قال مالك وإنما جعلوه من رواية عبيد الله عن عمار. اه فاحتج الأكثرون بهذا على وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وهو قول سفيان الثورى والليث وأبى حنيفة ومالك والشافعى وبه قال من الصحابة على ابن أبى طالب وابن عمر ومن التابعين سالم ابن عبد الله والشعبى والحسن البصرى وقال أكثر أهل الحديث الواجب ضربة واحدة لهما وهو قول الأوزاعى واحمد واسحاق وابن المنذر وتفرد ابن سيرين باشتراط ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة

للكفين وضربة للذراعين وتفرد الزهرى أيضاً باشتراط بلوغ المنكبين بالمسح لظاهر حديث عمار وحكى الخطابى اتفاق العلماء على أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الكفين فقط وأن مازاد إلى المرفقين سنة وممن ذهب إلى أن الفرض فى اليدين مسح الكفين فقط احمد واسحاق وابن جرير وداود وقال ابن عبد البر وهو أثبت ما روى من ذلك فى حديث عمار وحديث عمار فى الضربتين كان فى هذه القصة حين نزول آية التيمم وقد رواه عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار قال سألت رسول الله ﷺ عن التيمم فأمرنى ضربة واحدة فى الوجه والكفين قال ابن عبد البر وسؤاله كان بعد ذلك واستدل على ذلك بقصة عمار فى تمعكه فى التراب حين أجنب وقول النبي ﷺ كان يكفيك التيمم ضربة للوجه واليدين قال ابن عبد البر وكل مايروى فى هذا عن عمار فمضطرب مختلف فيه ولكن الأكثرين على وجوب دخول المرفقين فى التيمم وهو قول الشافعى وأبى حنيفة والثورى والليث وابن عبد الحكم واسماعيل القاضى وشذ ابن أبى ليلى والحسن بن حى فى اشتراطهما أن يمسح بكل من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه ومما احتج به الجمهور على بلوغ المرفقين فى التيمم مارواه مالك عن نافع عن ابن عمر أنه تيمم إلى المرفقين ورفعه بعض الرواة عن نافع قال ابن عبد البر لما اختلفت الآثار فى كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب فى ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين للوجه ضربة ولليدين أخرى إلى المرفقين قياساً على الوضوء واتباعا لفعل ابن عمر فانه لايدفع علمه بكتاب الله ولو ثبت شيء عن النبي ﷺ فى ذلك لوجب الوقوف عنده وقال فى موضع آخر ومن فضل الله ونعمته أن نص على حكم الوضوء وهيئته بالماء ثم أخبر بحكم التيمم عند عدم الماء وقال أيضاً بعد ذلك لما قال الله عز وجل فى آية الوضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وأجمعوا أن ذلك ليس فى غسلة واحدة وأن غسل الوجه غير غسل اليدين فلذلك يجب أن تكون الضربة فى التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً إلا أن يصح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له قال وكذلك البلوغ إلى المرفقين قياساً على الوضوء إذ لم يثبت خلافه عن النبي ﷺ (التاسعة

والعشرون) استدل بآية التيمم التي في المائدة على أنه يجب التيمم لكل صلاة وأنه لا يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة واحدة وذلك لأن الله تعالى أوجب على المكلف عند القيام إلى الصلاة أن يتوضأ وأوجب التيمم عند العجز عن استعمال الماء وعند عدمه وذلك يقتضي وجوب الوضوء أو التيمم عند عدم الوضوء لكل صلاة وخرج الوضوء بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ صلى في يوم الفتح صلوات بوضوء واحد ولم ينقل أنه صلى صلاتين بتيمم واحد فبقي التيمم على الأصل حتى يدل دليل واضح على ذلك وهو قول مالك بن أنس والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم بل زاد مالك على هذا فقال إنه لا يصلي بتيمم واحد فريضة ونافلة إلا نافلة تكون بعدها فلو صلى بتيممه ركعتي الفجر أعاد التيمم للصبح وذهب أبو حنيفة والثوري والليث وداود إلى أنه يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يجد فاقد الماء الماء والله أعلم (الفائدة الثلاثون) استدل بالآية أيضاً على أنه لا يصح التيمم لفرض إلا بعد دخول وقته لقوله إذا قمتم إلى الصلاة واغتفر تجويز تقديم الوضوء على الوقت لأنه لا يبطله رؤية ماء يتوضأ به بخلاف التيمم فان رؤية الماء تبطله اتفاقا وانما هو رخصة عند ارادة الصلاة فلا يتقدم عن وقته وما ذكر من هذا الحكم مجمع عليه كما حكاه ابن عبد البر أنه لا يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها وهذا مما احتج به على أنه لا يصلي بتيمم أكثر من فريضة لأنه إذا صلى به فريضة ثم دخل وقت فريضة فان تيممه متقدم عليها ولا يرد جمع الصلاة في السفر كون الفريضتين تصليان في وقت واحد فهذا وقت الضرورة وليس بوقت أصلي لأحدى الصلاتين نعم التيمم للحاضرة وللفائتة لا يصح مع كون الوقت لكل منهما إلا أن يقال ليس هو وقتاً أصليا للفائتة والله أعلم (الحادية والثلاثون) استدل بعض المالكية لهذا الحديث على أن من عدم الماء والتراب حتى خرج الوقت انه لا يصلي ولا إعادة عليه وقال ابن خوارمنداد:(١) انه الصحيح من مذهب مالك قال ابن عبد البر ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف

(١) نسخة خوزان بنداد ونسخة خوار نبذاد

وعامة الفقهاء وجماعة المالكية قال وأظنه ذهب إلى ظاهر قوله وليسوا على ماء فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح وهم على غير ماء فأنزل الله آية التيمم ولم يذكروا أنهم صلوا قال وهذا لا حجة فيه لأنه لم يذكروا أنهم لم يصلوا قال وقد ذكر هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة فى هذا الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكروا إعادة وفى المسألة أربعة أقوال أخر وهى أقوال للشافعى أيضاً أصحها عند أصحابه وجوب الصلاة لحرمة الوقت ووجوب الاعادة إذا قدر على أحدهما مما يسقط عنه القضاء والثانى أنها لا تجب فى الوقت ولكن تستحب ويجب القضاء سواء صلى أولم يصل والثالث تحرم الصلاة لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور وتجب الاعادة والرابع تجب الصلاة ولا تجب الاعادة وهو اختيار المزنى قال أبو ثور وهو القياس وحكاه ابن عبد البر عن طائفة من الفقهاء وقال النووى إنه أقوى الأقوال دليلا قال ويعضده هذا الحديث أى الرواية التى فيها أنهم صلوا بغير وضوء قبل نزول التيمم ولم ينقل أنهم أمرهم بالاعادة وإنما يجب القضاء بامر جديد قال وللقائلين بوجوب الاعادة أن يجيبوا بأن الاعادة ليست على الفور ويجوز التأخير إلى وقت الحاجة (الثانية والثلاثون) استدل بقوله فى الآية (وإن كنتم جنباً فاطهروا) على أن الجنب لا يستبيح الصلاة بالتيمم وكذلك فى آية النساء (ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود وحكى عن ابراهيم النخعى فلم يروا الجنب داخلا فى المراد بقوله وإن كنتم مرضى أو على سفر قال ابن عبد البر وذلك جائز من التأويل فى الآية لولا ما بينه رسول الله ﷺ فى تيمم الجنب فى حديث عمران بن حصين وعمار ابن ياسر وأبى ذر قال ولم يتعلق بقول عمر وعبد الله فى هذه المسألة أحد من فقهاء الامصار من أهل الرأى وحملة الآثار لا يختلفون فى ذلك قال النووى وقيل إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك قال واجمع أهل هذه الأعصار ومن قبلهم على جوازه للجنب والحائض والنفساء ولم يخالف فيه أحد من الخلف (قلت) وتأويل الآية على ما ذهب اليه عمر وعبد الله ليس بلازم ولا واضح لأن الله تعالى ذكر غسل أعضاء الوضوء أيضاً ثم ذكر طهارة الجنب ثم قال وإن كنتم مرضى أو على

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا يُرَاهُ سُفْيَانُ يَبلغُ بِهِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وَسلم (جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسجِدًا وطَهوراً) رواه مسلمٌ بِزِيادةٍ فى أوَّلِهِ

سفر فسواء فيه من عليه الوضوء ومن عليه الغسل ﴿الثالثة والثلاثون﴾ دلت آية التيمم على أنه يكون عن الوضوء وعن الجنابة أيضاً كما ذكر فمن أباح التيمم عن النجاسة على البدن وهو أحمد ليس له حجة من الآية ولم يرد أيضاً فى السنة مايدل على التيمم عن النجاسة وخالفه الجمهور وهم الأئمة الثلاثة وغيرهم فى ذلك وحكى ابن المنذر عن الثورى والأوزاعى وأبى ثور انه يمسح موضع النجاسة بالتراب ويصلى وهذا ليس بتيمم وكأنهم أخذوا ذلك من حديث مسح النعل من الاذى وأجاب الجمهور بأنه ليس المراد بالاذى النجاسة وإنما المراد مايستقذر وعلى تقدير أن تراد النجاسة فلا يلزم من العفو فى النعل والخف العفو فى محل آخر من البدن والله أعلم (الرابعة والثلاثون) فيه فضيلة عائشة وبركتها وتكرار ذلك كما شهد به أسيد بن الحضير الذى شهد الوحى والتنزيل بسببها وأنها ليست بأول بركة لآل أبى بكر وفى رواية للبخارى فقال أسيد لقد بارك الله للناس فيكم ماأنتم إلا بركة لهم وقال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن أسيدا قال فوالله مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيراً وعند مسلم إلا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة والطبرانى إن أبابكر قال لها والله يابنية إنك لما علمت مباركة (الخامسة والثلاثون) قول عائشة فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته وفى رواية للبخارى فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها وفى رواية لمسلم فبعث ناساً من أصحابه فى طلبها ولأبى داود بعث أسيد بن حضير وأناساً معه فما وجه الجمع بين هذه الروايات والقصة واحدة؟ قال النووى قال العلماء المبعوث أسيد بن حضير وأتباع له فذهبوا فلم يجدوا شيئاً ثم وجدها أسيد بعد رجوعه تحت البعير والله أعلم

﴿الحديث الثانى﴾ عن سعيد عن أبى هريرة فيما يراه سفيان يبلغ به النبى ﷺ «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» رواه مسلم بزيادة فى أوله فيه فوائد ﴿الاولى﴾

أخرج هذا الحديث مسلم والترمذى وابن ماجه واللفظ له هكذا مختصرا كلهم من رواية اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وزاد مسلم والترمذى فى أوله أن رسول الله ﷺ قال (فضلت على الناس بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب واحلت لى المغانم وجعلت لى الارض طهوراً ومسجداً وأرسلت الى الخلق كافة وختم بى النبيون) ﴿الثانية﴾ قول أحمد فى روايته فيما يراه سفيان هو بضم أوله أى يظنه وليس ذلك قادحا فى صحة الحديث فان باب الرواية مبنى على غلبة الظن ويحتمل أن يكون سفيان هو القائل فيما يراه سفيان يريد فيما رأيت فاوقع الظاهر موقع المضمر والظاهر أن موضع الظن من الأسناد كونه من رواية سعيد عن أبى هريرة فان الزهرى شيخ سفيان قد حدث ببعض الحديث عن رجلين عن سعيد وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن فكأن سفيان بن عيينة تردد فى شيخ الزهرى من هو؟ وغلب على ظنه أنه سعيد بن المسيب لا أبو سلمة، وقد رواه مسلم والنسائى من رواية محمد بن الوليد الزبيدى ومعمر كلاهما عن الزهرى عن ابن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة ولم يسق مسلم لفظه وساقه النسائى بلفظ (بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدى) ويحتمل أن يكون قوله فيما يراه سفيان أى فيما يتعلق برفع الحديث ومعمول قوله يبلغ به فكانه قال يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم فيما يراه سفيان والاول اظهر لتقدم قوله فيما يراه فعوده الى الماضى أقرب والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله وجعلت لى الارض مسجدا اختلف فى بيان ماخصص به على الامم قبله فى ذلك فقيل إن الامم الماضية لم تكن الصلاة تباح لهم الا فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقيل كانوا لا يصلون الا فيما تيقنوا طهارته من الارض وخصصت هذه الامة بجواز الصلاة فى جميع الارض إلا ماتيقنت نجاسته حكاهما القاضى عياض ﴿الرابعة﴾ عموم ذكر الارض فى هذا الحديث مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه فروى أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الارض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) ورواه الحاكم فى المستدرك وقال أسانيده صحيحة

وقال الترمذى هذا حديث فيه اضطراب وكذا ضعفه غيره قال النووى والذين ضعفوه أتقن من الحاكم وروى الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى اسناده ليس بذاك القوى وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه ولمسلم من حديث جابر بن سمرة النهى عن الصلاة فى مبارك الابل ولابى داود من حديث البراء لاتصلوا فى مبارك الأبل فانها من الشياطين وللبيهقى من حديث عبدالله بن مغفل (لاتصلوا فى أعطان الابل فانها خلقت من الشيطان) ولمسلم من حديث جندب لاتتخذوا القبور مساجد ولابى داود من حديث على إن حبى صلى الله عليه وسلم نهانى أن أصلى فى المقبرة ونهانى أن أصلى فى أرض بابل فانها ملعونة وبعض هذه الاماكن المنهى عن الصلاة فيه سبب النهى غلبة النجاسة كالمزبلة والمجزرة والمقبرة والحمام ومعاطن الابل على أحد الاقوال أو خوف التشويش وترك اجتماع الخاطر كقارعة الطريق واعطان الابل على قول آخر أوحضور الشياطين كالحمام واعطان الابل على قول وكذا الصلاة فى بطن الوادى كما جاء فى حديث آخر وعدم القبلة المستقبلة كظهر بيت الله حيث لاشاخص هناك ثابت يستقبل وبعضها محمول على التحريم وبعضها على الكراهة على ماهو معروف فى مواضعه من الفقه والكلام على هذه الاحاديث ﴿الخامسة﴾ استدل به على أنه لاتجب الصلاة فى المساجد وإن قدر على ذلك ولم يشق عليه وان كان جار المسجد وهو قول الجمهور وأما الحديث الذى رواه الدار قطنى من حديث جابر عن النبى ﷺ أنه قال لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد فهو حديث ضعيف وكذلك روى من حديث أبى هريرة وعلى وكلها ضعيفة ولو ثبت كان المراد لاصلاة كاملة ﴿السادسة﴾ استدل به لأبى حنيفة ومالك على أنه يجوز التيمم بجميع أجزاء الارض من التراب والرمل والحجارة والحصباء قالوا وكما تجوز الصلاة عليها يجوز التيمم بها لأنه لم يفرق فى الصلاة عليها بين التراب وغيره فكذلك حكم التيمم وذهب الشافعى وأحمد الى تخصيص ذلك بالتراب واستدلوا بما رواه

مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله ﷺ (فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وذكر خصلة أخرى فحمل الشافعي وأحمد رواية الاطلاق على رواية التقييد واعترض القرطبي في المفهم بان ذلك ذهول من قائله فان التخصيص اخراج ماتناوله العموم عن الحكم ولم يخرج هذا الخبر شيئاً وإنما عين هذا الحديث واحد مما تناوله الاسم الاول مع موافقته في الحكم وصار بمثابة قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فعين بعض ماتناوله اللفظ الاول مع الموافقة في المعنى وكذلك ذكر التراب وانما عينه لكونه أمكن وأغلب قال وأيضا فانا نقول بموجبه فأن تراب كل شيء بحسبه فيقال تراب الزرنيخ وتراب النورة انتهى وذكر ابن دقيق العيد أيضا أنه اعترض على الذين خصصوا عموم الارض بتربة الارض بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى أن تربة كل مكان مافيه من تراب أو غيره مما يقاربه ومنها أنه مفهوم لقب أعنى تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ومنها أن الحديث الذى خصت به التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الارض أعنى قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا تعارض فى غير التراب دلالة المفهوم الذى يقتضى عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذى يقتضى طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم انتهى والجواب عن اعتراض القرطبى الاول من جعله ذلك ذكرا لبعض أفراد العموم وانه لم يخرج شيئا فهذا هو عين المسألة المتنازع فيها وقوله لم يخرج شيئا دعوى وانما هذا كقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فهلا جعل هذه الآية ذكرا لبعض أفراد الآية التى أطلق فيها ذكر الرقبة بل اشترط فى الكفارة ايمان الرقبة حملا لاحدى الآيتين على الاخرى وأما تمثيله بذكر الخاص بعد العام فهو ذهول منه وانما صورة هذا أن يذكرمعا العام قبل الخاص وليس كذلك هذا الحديث بل أطلق فى أحد الحديثين الارض وقيد فى

الآخر ذلك بتربة الارض و بتراب الارض واما جعله ذلك مما خرج مخرج
الغالب فهو أيضا خلاف الاصل خصوصا ماإذا ذكر ذلك فى معرض إظهار
التشريف والتخصيص بذلك فلو خصص بأمر زائدعلى تراب الارض لما اقتصر
عليه فى حديث حذيفة وأما قوله إن تراب كل شيء بحسبه كتراب الزرنيخ
فليس فى حديث حذيفة الاذكر التراب المطلق لان التراب مقيد كالماء
المطهرسواء فهلا قال يصح التطهر بماء الورد وماء الباقلا لانه ماء بل اقتصر على
الماء المطلق فكذلك الحكم فى التيمم يجب تخصيصه بالتراب المطلق وهو تراب
الارض المذكور فى الحديث وأما ماذكره ابن دقيق العيد من أنه اعترض
بكون التربة ليست مرادفة للتراب فهو ممنوع فقد ذكر الهروى فى العرنيين
وابن الاثير فى النهاية وغيرهما أن التراب والتربة واحد وأيضافى حديث حذيفة
عند البيهقى وجعل ترابها لنا طهورا وهي من رواية أبى مالك الاشجعى عن
ربعى عن حذيفة كما هو عندمسلم وذكر أبوعمر وابن الصلاح فى علوم الحديث
انهذه الزيادةتفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الاشجعى وسائر الروايات لفظها
وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا قلت ولم ينفرد بها أبو مالك مطلقا وانما
تفرد بها فى حديث حذيفة وقد رواها غيره من حديث على من رواية عبد الله
ابن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن على بن أبى طالب قال قال رسول الله
ﷺ أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياءفقلت ماهو يارسول اللهفذكرالحديث
وفيه وجعل لى التراب طهورا رواه أحمد فى مسنده والبيهقى أيضا فى سننه
وإسناده حسن فتبين أن المراد التراب وانه مرادف للتربة وأما قول من اعترض
بأنه مفهوم لقب فان القرينة والسياق فى حديث حذيفة يدلان على أن حكم
التيمم بها مخالف للصلاة عليها فانه فرق بين اللفظين فقال وجعلت لنا الأرض
كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهورا فلو اشترك الأمران فى جميع الأرض لما
فرق بين اللفظين وأكد الصلاة عليها بقوله كلها وأوردالفعل على التربة كماعند
مسلم وعلى التراب كما عند البيهقى ولو استويا لقال مسجداً وطهوراً كما فى حديث
أبى هريرة وقد أشار ابن دقيق العيد الى هذا الجواب وأما الاعتراض بكونه

دلالة المنطوق مقدمة على المفهوم فقد أجاب عنه ابن دقيق العيد بأنه يمنع هذه الأولوية ماقالوه من أن المفهوم يخصص العموم قال وقد أشار بعضهم إلى خلاف فى هذه القاعدة أعنى تخصيص المفهوم للعموم (السابعة) استدل به القرطبي على أن التيمم يرفع الحدث لأنه سوى بين الأرض والماء فى قوله طهوراً وهى من بنية المبالغة كقتول وضروب وهو أحد القولين لمالك والشافعى أيضا والمشهور عن مالك أنه لا يرفع الحدث وهو القول الجديد الصحيح عن الشافعى وفى الاستدلال به نظر ﴿ الثامنة ﴾ قد يحتج أيضا بصيغة طهور من يرى التيمم ثانيا بالتراب المستعمل فيه وهو أحد الوجهين لأصحابنا لأن صيغة فعول دالة على التكرار كما قالوا فى الماء والأصح كما قال الرافعى أنه لا يصح التيمم به ثانيا والمستعمل هو مالصق من التراب بالوجه واليدين فى حال التيمم وأما ماتناثر ففيه وجهان أصحهما أنه مستعمل كالمتقاطر من الماء ﴿التاسعة﴾ قال ابن دقيق العيد أخذ منه بعض المالكية أن لفظة طهور تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ولا الخبث وقال إن الصعيد قد سمى طهورا وليس عن حدث ولا عن خبث لأن التيمم لا يرفع الحدث هذا ومعناه جعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور اناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعاً فقالوا طهور يستعمل إما عن حدث أو خبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين أن يكون عن خبث فمنع هذا المالكى المجيب الحصر وقال: إن لفظة طهور تستعمل فى إباحة الاستعمال كما فى التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلنا فيكون قوله طهور إناء احدكم مستعملا فى إباحة استعماله أعنى الاناء قال ابن دقيق العيد فى هذا عندى نظر فان التيمم وإن قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن حدث أى الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا إنه يرفع الحدث ﴿العاشرة﴾ فيه أن التيمم لم يرخص فيه لأحد من الامم السالفة وكذلك الصلاة فى جميع الأرض وإنما هو خصوصية خص الله به هذه الامة تخفيفاً عنها ورحمة بها وهو كذلك فله الفضل والمن وقد تقدم وجه التخصيص فى الفائدة الثالثة

« فُضِّلتُ على الأنبياءِ بستٍّ أُعطِيتُ جوامعَ الكلِمِ ونُصِرْتُ بالرُّعبِ وأُحِلَّتْ لِيَ المغانمُ وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مَسجداً وطَهُوراً وأُرسِلتُ إلى الخلقِ كافَّةً وخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ » وللشَّيْخين مِنْ حَديثِ جابرٍ « أُعطيتُ خمساً لم يُعطهُنَّ أحدٌ قبلي نُصرْتُ بالرعبِ مَسيرةَ شهرٍ وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مَسجداً وطهوراً » وقال مسلمٌ « وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ طَيِّبةً طهوراً ومَسجداً » وَلهُ مِنْ حديثِ حُذَيْفَةَ « فُضِّلنَا على النَّاسِ بثلاثٍ جُعِلتْ صفوفُنا كَصفوفِ الملائكةِ وجُعِلتْ لَنَا الأرضُ كلُّها مَسجِداً وجُعِلتْ تُرْبَتُها لَنا طَهوراً إذا لم نجدِ الماءَ » وفي رِوَايةٍ للبَيْهقيِّ (وجُعِلَ تُرَابُها لَنا طَهوراً » تفرَّدَ أبو مالكٍ الأشجعيُّ بِذِكْرِ التُّرابِ فيهِ ، ولأحمدَ والبَيْهقِيِّ مِنْ حديثِ عليٍّ وجُعِلَ التُّرابُ لي طهوراً » وإسنادُه حسنٌ

﴿الحادية عشر﴾ في حديث أبي هريرة عند مسلم فضلت على الناس بست الحديث وقد تقدم في الفائدة الاولى وفي حديث جابر المتفق عليه أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا فايما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة لفظ البخاري وقال مسلم في روايته وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا وقدم بعض الخصائص على بعض وفي حديث حذيفة عند مسلم فضلنا على الناس بثلاث الحديث وقد تقدم في الفائدة السادسة ولأحمد والبيهقي من حديث على بن أبي طالب أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء فقلنا ماهو يارسول الله فقال نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل لي التراب طهورا وجعلت

أمتي خير الامم فجعلها فى حديث ستا وفى آخر خمساً وفى آخر ثلاثا وأطلق فى
آخر وسمى فيه ماليس مسمى فيما ذكر أعداده وأجاب عن ذلك القرطبي بأن ذكر
الاعداد لايدل على الحصر قال ويجوزأن يكون أعلم فى وقت بالثلاث وفى وقت
بالخمس وفى وقت بالست والله أعلم انتهى فحصل من مجموع الأحاديث إحدى عشرة
خصلة تقدم منها عشرة وهى إعطاؤه جوامع الكلم ونصره بالرعب واحلال
الغنائم وجعل الارض مسجدا وطهوراً وارساله إلى الخلق كافة وختم الانبياء
به وجعل صفوف أمته كصفوف الملائكة وأعطاه الشفاعة وتسميته بأحمد وجعل
أمته خير الامم والحادية عشر ايتاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش
رواه النسائى وسيأتى فى الفائدة التى تليها ﴿الثانية عشر﴾ دل حديث أبى هريرة
عند مسلم ان جعل الارض له مسجدا وجعلها طهورا خصلة واحدة ودل حديث
حذيفة المتقدم أنهما خصلتان والجمع بينهما أنهما خصلة واحدة وأما حديث
حذيفة فانه وإن فصلها وسماها واقتضى كون هاتين خصلتين فان مسلما قال فى
حديث آخر حديث حذيفة وذكر خصلة أخرى فاقتضى ذلك أنه لم يذكر إلا
خصلتين ولم يسم الثالثة وقدسماها النسائى فى روايته لحديث حذيفة فى سننه
الكبرى فقال وأوتيت هذه الآيات من خواتم سورة البقرة من كنز تحت
العرش ولم يعطهن أحد قبلى ولا يعطاهن أحد بعدى وكذا سماها البيهقى فى
روايته له فقال واعطيت هذه الآية من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم
يعط احد منه قبلى ولا يعطى منه أحد بعدى ﴿الثالثة عشر﴾ فى بيان الخصائص
المذكورة فى مجموع هذه الأحاديث أما جوامع الكلم فهو جمع المعانى الكثيرة
فى الألفاظ اليسيرة واختلف فى المراد به فقيل المراد به القرآن قاله الهروى
وقيل المراد به كلامه ﷺ فانه كذلك كان وأما النصر بالرعب فهو أن الله
تعالى كان يقذف الرعب فى قلوب أعدائه لتخذيلهم وورد فى بعض طرقه
أنه كان يسير الرعب بين يديه شهرا معناه انه كان إذا توجه إلى وجه من
الارض ألقى الله الرعب على من أمامه إلى مسيرة شهر وأما احلال الغنائم
فسيأتى فى الجهاد إن شاء الله تعالى وتقدم جعل الارض طهورا ومسجدا

وأما إرساله إلى الخلق كافة فيشهد له. قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) قال ابن دقيق العيد ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثاً إلى كل أهل الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه وقد كان مرسلا إليهم لأن هذا العموم فى الرسالة لم يكن فى أصل البعثة وإنما وقع لأجل الحادث الذى حدث وهو انحصار الخلق فى الموجودين بهلاك سائر الناس وأما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته فى أصل البعثة ثم ذكر احتمالين فى أنه يجوز أن تكون البعثة فى حق بعض الأنبياء عامة بالنسبة إلى التوحيد لا إلى الفروع وأما كونه ختم به النبيون فمعناه أن الله تعالى لا يبعث بعده نبياً وأما نزول عيسى بن مريم فى آخر الزمان فانه ينزل بتقرير شريعته ملتزما لأحكامها وكذلك من يقول من العلماء بنبوة الخضر وأنه باق إلى اليوم فهو تابع لأحكام هـذه الملة وكذلك إلياس أيضاً على ما صححه أبو عبد الله القرطبي أنه حى أيضاً ولم يصح فى حياتهما ولا فى التنصيص على وفاتهما حديث إلا قوله أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو على وجه الأرض فاستدل به البخارى على موت الخضر والله أعلم وأما ما ذهب إليه بعض من ينتسب إلى الصوفية من أن النبوة مكتسبة وأنه يجوز أن يتخذ الله بعد نبينا نبياً آخر فهذا قول منابذ للشريعة ومخالف لاجماع الأمة والأحاديث الصحيحة المشهرة وقائل هذا يبعد أن يعد من هذه الأمة وإنما هم زنادقة يتسترن بزى بعض أهل الطوائف وأما جعل صفوف أمته كصفوف الملائكة فالمراد به اتمام الصفوف الأول فى الصلاة كما ثبت فى الحديث الصحيح عند مسلم من حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا يارسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصف الأول ويتراصون فى الصف وهذا أيضاً من خصائص هذه الأمة وكانت الأمم المتقدمة يصلون منفردين كل واحد على حدة ولما أراد الله تعالى حصول هذه الفضيلة للأنبياء المتقدمين جمعهم فتقدم النبى ﷺ فصلى بهم ليلة الأسراء كما رواه النسائى من حديث أنس فى قصة الأسراء وفيه ثم دخلت بيت المقدس فجمع لى الانبياء

عليهم السلام فقدمنى جبريل حتى أممتهم الحديث ورويناه فى معجم أبى يعلى الموصلى من حديث أم هانىء فى قصة الاسراء وفيه فيسر لى رهط من الأنبياء فيهم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فصليت بهم و كلمتهم الحديث وفى حديث آخر لأبى هريرة وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة فأممتهم الحديث وأما تخصيصه بالشفاعة فالمراد الشفاعة العامة التى تكون فى الحشر عندما يفزع الناس للأنبياء فكلهم يقول لست لها حتى يأتوا نبينا ﷺ فيقول أنا لها كما ثبت فى الصحيحين فأما الشفاعة الخاصة فقد ثبتت لغيره من الأنبياء والملائكة والمؤمنين قال القاضى عياض وقيل المراد بتخصيصه بالشفاعة الشفاعة التى لا ترد وقد تكون شفاعته باخراج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار لأن الشفاعة لغيره إنما جاءت قبل هذا وهذه مختصة به كشفاعة المحشر وذكر قبل هذا أن الشفاعة خمسة أقسام شفاعة الحشر وهى الأولى لتعجيل الحساب وهى مختصة بنبينا والثانية الشفاعة لادخال قوم الجنة بغير حساب وهى أيضاً مختصة به والثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيها هو ومن شاء الله والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من الموحدين المذنبين فيشفع لهم هو وغيره من الملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة لزيادة الدرجات فى الجنة لاهلها وقد أنكر بعض الخوارج وبعض المعتزلة الشفاعة لرأيهم فى خلود الموحدين فى النار ولكنهم لا ينكرون الشفاعة الأولى ولا الخامسة أيضا وهم محجوجون بكتاب الله وسنة رسوله التى يبلغ مجموعها مبلغ التواتر واجماع من يعتد باجماعه من أهل السنة والجماعة وأما تسميته بأحمد فلم يسم به أحد قبله قال القاضى عياض فى الشفا : فمنع الله بحكمته أن يسمى به أحد غيره ولا يدعى به مدعو قبله لئلا يدخل لبس على ضعيف القلب أو شك وهو اسمه الذى بشرت به الانبياء وأتى فى الكتب قال وكذلك محمد أيضا لم يسم به أحد من العرب وغيرهم الى أن شاع قبيل وجوده عليه السلام وميلاده أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قوم من العرب قليل أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو والله أعلم

حيث يجعل رسالته وهم محمد بن أجيحة بن الجلاح الاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى ومحمد بن براء البكرى ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن حمران الجعفى ومحمد بن خزاعى السلمى لاسابع لهم قال ثم حمى الله كل من تسمى به أن يدعى النبوة أو يدعيها له أحد حتى حققت السمتان له ولم ينازع فيهما قلت وتسميته محمد بن مسلمة الانصارى فيهم ليس بجيد فانه ولد بعد النبى ﷺ بثلاث عشرة سنة وأما جعل أمته خير الامم هو كما قال الله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ومن فضلها أنها أول الامم دخولا الجنة وأول من يقضى لهم يوم القيامة وكل ماذكر من شرف أمته فهو من شرفه ﷺ وأما اعطاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش فمعناه أنها ذخرت له وكنزت له فلم يؤتها أحد قبله وذلك أن كثيرا من آى القرآن منزل فى الكتب السابقة ماهو باللفظ وماهو بالمعنى وهذه الآيات لم يؤتها أحد وان كان فيه أيضا مالم يؤته غيره الا أن فى هذه الآيات خصوصية لهذه الامة وهو وضع الاصر الذى كان على الامم المتقدمة فقال تعالى (ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) فناسب ذكرها من الخصائص ولهذه الامة خصائص أخرى متفرقة فى الاحاديث لم تجمع منها الغرة والتحجيل من أثر الوضوء كما ثبت فى الصحيح بقوله لكم سيما ليست لأحد غيركم ومنها طيب رائحة خلوف فم الصائم كما رواه أحمد فى مسنده وغير ذلك مما يطول به هذا الموضع وهذه من خصائصه وخصائص أمته بالنسبة إلى الأمم المتقدمة وأما خصائصه بالنسبة إلى أمته فكثيرة أفردها العلماء بالتأليف والله أعلم ﴿الرابعة عشر﴾ وقوله فى حديث جابر عند مسلم وجعلت لنا الأرض طيبة طهورا ومسجدا المراد بالطيبة الطاهرة وبه فسر قوله تعالى صعيدا طيبا أى طاهرا وفى الحديث إن الأصل فى الأشياء الطهارة حتى تتحقق النجاسة وإن غلبت النجاسة كالشوارع ونحوها وهو القول الصحيح فيما تعارض فيه الأصل والظاهر وقد تقدم أن الأمم المتقدمة كانوا لا يصلون إلا على أرض يتحققون طهارتها وخفف عن هذه الأمة فأبيح لهم أن يصلوا على مالا يتحققون نجاسته والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ وقد يستدل بقوله فى حديث حذيفة عند مسلم وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء — من لا يرى التيمم عند شدة

وعنْ همَّامٍ عنْ أبي هريرَةَ قال قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلَّم « ذَرُونِي ماتركتُكُمْ فانما هلكَ الذينَ منْ قبلكمْ بِسؤالهمْ واختلافِهِمْ على أنبيائِهمْ فإذا نهيتكُمْ عنْ شيءٍ فاجتنبوهُ وإذا أمرتكمْ بالأمرِ فأتمروا ما استطعتمْ » وقالَ الشيخانِ : « فأتوا منهُ ما استطعتمْ » واستُدلَّ بهذا اللفظِ على أنَّ منْ وجدَ بعضَ ما يكفيهِ منَ الماءِ للطهارةِ فيجبُ استعمالُهُ واللهُ أعلمُ

البرد وإن خاف التلف وهو قول عطاء ابن أبي رباح فقال يغتسل وإن مات ولذا قال الحسن نحواً من قول عطاء حكاه الخطابي عنهما وخالفهما في ذلك عامة العلماء بحديث عمرو بن العاصي في خوفه من البرد وتيممه في غزوة ذات السلاسل واستدلاله بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ولم يقل له رسول الله ﷺ شيئاً رواه أبو داود وهو قول سفيان وأبي حنيفة ومالك والشافعي إلا أبا يوسف ومحمد ابن الحسن لم يجيزا ذلك في الحضر وأوجب الشافعي القضاء على المتيمم لخوف البرد لكونه ليس عذرا عاما سواء كان في الحضر أو السفر وقيل لا يقضي في السفر والله أعلم ﴿الحديث الثالث﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتمروا ما استطعتم » وقال الشيخان فأتوا منه ما استطعتم فيه فوائد ﴿الاولى﴾ أخرج هذا الحديث الشيخان والترمذي والنسائي فرواه مسلم من رواية همام وابن المسيب وأبي سلمة ومحمد بن زياد وأبي صالح السمان كلهم عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه الترمذي من رواية أبي صالح عنه وأخرجه النسائي من رواية محمد بن زياد عنه ﴿الثانية﴾ قوله ذروني أي اتركوني وقد أميت من هذا الفعل الماضي والمصدر فلا يقال

وذره ولا وذرا ولهذا قال ماتركتكم ولم يقل ماوذرتكم وهو كقوله فى رواية البخارى دعونى إلا أن دع قد استعمل فيه الماضى على قلة وقرىء به فى الشاذ قوله تعالى ماودعك ربك بالتخفيف ﴿ الثالثة ﴾ فيه نهيه ﷺ أصحابه عن سؤاله عما سكت عنه وفى حديث آخر رواه الدارقطنى وسكت عن أشياء رحمة لكم فلا تسألوا عنها الحديث وذلك لأن السؤال ربما كان سبب التحريم أو الوجوب كما ثبت فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص قال قال رسول الله ﷺ (أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن أمر لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته) وفى رواية لمسلم أن سبب ذلك أن رجلا سأل عن شىء ونقر عنه فقال رسول الله ﷺ ذلك وثبت فى التنزيل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وليس فيه نهى مطلق عن السؤال وإنما فيه النهى عما هو بهذه الصفة ولكن قد أطلق أنس النهى فيما رواه مسلم فى صحيحه قال نهينا فى القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شىء الحديث وفى الصحيحين ايضا من حديثه ايضا أن عبد الله بن حذافة سأل رسول الله ﷺ من أبى قال أبوك حذافة فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) ولهما من حديث أبى موسى قال سئل النبى ﷺ عن أشياء كرهها فلما اكثر عليه غضب ثم قال للناس سلونى عم شئتم فقال رجل من ابى ؟ قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبى ؟ فقال أبوك سالم مولى شيبة فلما رأى عمر مافى وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال يارسول الله إنا نتوب إلى الله وقد روى ابن عباس سبب نزول الآية فقيده ولم يعم كما رواه البخارى فى صحيحه بسنده اليه قال كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل من أبى ويقول الرجل تضل ناقته أين ناقتى فأنزل الله فيهم هذه الآية وقيل إن سبب نزول هذه الآية سؤالهم عن الحج أيجب فى كل عام كما رواه الترمذى وابن ماجه من حديث على بن أبى طالب قال لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يارسول الله فى كل عام؟ قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وقال الترمذى

فى التفسير إنه حسن غريب وفى بعض النسخ فى كتاب الحج نقلا عن البخارى انه حديث حسن إلا أنه مرسل وابو البحترى لم يدرك عليا ﴿الرابعة﴾ السبب فى قوله ﷺ هذا الحديث سؤالهم عن الحج ايضا هل يجب كل سنة كما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه ولأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه ان الذى سأل عن ذلك الأقرع بن حابس ولم يذكر نزول الآية ولا حديث الباب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المراد من قوله ذرونى ماتركتكم النهى عن السؤال أو كثرة السؤال والنهى عن الاختلاف عليه بدليل قوله فانما هلك الذين من قبلكم بكذا وكذا فذكر فى التعليل الأمرين معا وفى رواية مسلم بكثرة سؤالهم وفى رواية له كثرة سؤالهم وقد يدل هذا على أن المنهى عنه كثرة السؤال لامطلقه وكذلك فى حديث المغيرة ابن شعبة المتفق عليه أنه نهى عن كثرة السؤال الحديث ﴿السادسة﴾ فى قوله فاذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه حجة لمن قال لايجوز التداوى بشرب الخمر ولا بشىء محرم وهو كذلك على الصحيح عند أصحابنا وكذلك شربه لدفع العطش لايجوز ايضا على الصحيح وقد روى مسلم من حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد سأل النبى ﷺ عن الخمر فنهى وكره أن يصنعها فقال انما أصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء وقال ابو داود والترمذى طارق بن سويد أو سويد بن طارق وصححه الترمذى ورواه ابن ماجه فجعله من حديث طارق بن سويد ولم يشك فيه ولابى داود ايضا فى حديث أبى الدرداء (فتداووا ولا تتداووا بحرام) ﴿السابعة﴾ قد يستدل به أيضا من قال انه لاتجوز اساغة اللقمة بالخمر لمن غص ولم يجد ماء ولا شرابا حلالا يسيغها به وهو وجه لبعض أصحابنا ولكن المذهب جوازه حفظا للنفس كما يجوز أكل الميتة للمضطر لحفظ النفس بخلاف التداوى بها لنفيه ﷺ الدواء

عنها كما ثبت فى صحيح مسلم كما تقدم والله اعلم ﴿الثامنة﴾ استدل ايضا من ذهب
إلى أن الاكراه على ارتكاب المعصية لايبيحها وأحال بعض أصحابنا الاكراه
على الزنا لأن الشهوة اليه هى الداعية اليه لا الاكراه فلو لم تحضر الشهوة الداعية
لما تصور والصحيح أن الاكراه على المعصية مسقط للاثم عن المكره ومسقط
للحد ايضا وقد ثبت فى نص القرآن أن الاكراه على كلمة الكفر لا يضر فى قوله تعالى
(إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فأذا لم يضر ذلك فى الكفر فأولى أن لا يضر
فى المعاصى والله اعلم ﴿التاسعة﴾ فيه أن العجز عن الواجب أو عن بعضه مسقط
للمعجوز عنه وأن الله تعالى لم يكلف إلا ما دخل تحت الطاقة لقوله تعالى (لا يكلف
الله نفساً إلا وسعها) إلا أن المعجوز عنه إن كان له بدل فأتى به كالعجز عن القيام فى الصلاة
مثلا إذا انتقل المكلف إلى الصلاة قاعداً أو على جنب فقد أتى بما عليه وإن عجز عن أصل
العبادة فلم يأت بها كالمريض يعجز عن الصيام فانه يجب القضاء وإنما سقط عنه المباشرة
حالة العجز وقد يكون الواجب منوطا بالقدرة عليه حالة الوجوب فقط فاذا عجز عنه
سقط رأساً كزكاة الفطر لمن عجز عن قوته وقوت عياله يومئذ بخلاف الكفارات
والديون فانها تثبت فى الذمة إلى وقت القدرة عليها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل
برواية الشيخين فى هذا الحديث وهى قوله فأتوا منه مااستطعتم ان المحدث
إذا وجد بعض مايكفيه من الماء لطهارته أنه يجب استعماله سواء الحدث
الأكبر والأصغر لأنه قادر على بعض المأمور به وهو القول الجديد للشافعى
والأصح كما قال الرافعى كما لو قدر على ستر بعض العورة فانه يجب قطعا وذهب
مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يجب لأنه عاجز عن كمال الطهارة بالماء فانتقل إلى بدله
وهو التراب وهو القول القديم للشافعى واختاره المزنى وأما إذا وجد بعض
مايكفيه من الماء ولم يجد التراب فأظهر الطريقين كما قال الرافعى أنه يجب استعمال
البعض لامحالة لأنه لا بدل ينتقل اليه فصار كالعريان يجد بعض السترة والطريق
الثانى طرد القولين ﴿الحادية عشر﴾ محل الخلاف فى وجود بعض مايكفيه من
الماء للطهارة هو ماإذا كان الموجود يصلح للغسل فأما إذا كان يصلح للمسح فقط
بأن كان ثلجا أو برداً لا يذوب فالأظهر كما قال الرافعى أنه لا يجب على المحدث

﴿ باب غَسْلِ النَّجَاسةِ ﴾

عنِ الأعْرج عنْ أبى هُرَيرَةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلم قالَ « إذَا شرِبَ الكلبُ فى إناء أحدِكمْ فَلْيغْسِلْهُ سَبْعَ مرَّاتٍ »

استعماله فى مسح الرأس بل يكفيه التيمم لأناحيث أوجبنا استعمال البعض أوجبنا تقديمه على التيمم لئلا يتيمم مع وجود الماء وهنا لايمكن الابتداء بمسح الرأس مع بقاء فرض الوجه واليدين وفيه طريق آخر لأصحابنا أنه على القولين فى وجوب استعماله فعلى هذا يبدأ بماذا؟ حكى الرافعى عن ابى العباس الجرجانى أنه يتيمم على الوجه واليدين ثم يمسح رأسه ببلل الثلج ثم يتيمم للرجلين وذكر النووى فى شرح المهذب أن الأقوى دليلا التسوية بين أن يقدم التيمم أو المسح والله تعالى أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ محل وجوب الاتيان بالمقدور عليه من الواجب هو ما اذا كان المأتى به من القرب يتجزأ فاما اذا كان لايتجزأ كاليوم الواحد فى الصوم فانه لايجب الاتيان بالمقدور عليه منه لأنه لايتجزأ وإذا فسد بعضه فسد كله بخلاف الاعتكاف ونحوه وأما القدرة على عتق بعض الرقبة فى الكفارة فصرح أصحابنا بأنه لاتجب وإن عجز عن الصوم والاطعام وإن كان عتق بعض الرقبة قربة وعلله الرافعى بأن الكفارة على التراخى وقد تطرأ القدرة بعد ذلك

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ: «قال إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرج هذا الحديث الأئمة الستة فأخرجوه خلا الترمذى من طريق مالك هكذا إلا أنه ليس فى رواية اللؤلؤى وابن داسة وابن الاعرابى عن أبى داود وإنما هو فى رواية أبى الحسن بن العبد عنه وأخرجه مسلم وأبوداود والنسائى وأخرجه الترمذى من رواية محمد ابن سيرين عن أبى هريرة وكذا رواه مسلم من رواية أبى صالح وابى رزين وهمام عن أبى هريرة كما سيأتى فى الحديث بعده ورواه النسائى من رواية ثابت بن عياض الأحنف وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة وأخرجه ابن ماجه

أيضامن روايةأبى رزين عنه ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبدالبر فى التمهيد هكذايقول مالك فى هذا الحديث إذاشرب الكلب وغيره من رواية حديث أبى هريرة هذا ، بهذا الاسنادو بغيره على تواتر طرقه وكثرتها عن أبى هريرة وغيره كلهم يقول اذا ولغ الكلب ولا يقولون شرب الكلب وهو الذى يعرفه أهل اللغة انتهى وسبقه إلى ذلك الحافظان أبو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى وأبو عبد الله محمد بن اسحاق ابن منده فقالا ان مالكا تفرد بقوله شرب وليس كما ذكروا فقد تابع مالكا على قوله شرب مغيرة ابن عبد الرحمن الحزامى وورقاء بن عمر كما بينه ابن دقيق العيد فى الامام على بعض الرواة عن مالك رواه عنه بلفظ ولغ كما رواه غيره ورواه ابن ماجه من رواية روح بن عبادة عن مالك هكذا فى بعض نسخ ابن ماجه وفى بعضها شرب وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الدانى فى أطراف الموطأ أن أبا على الحنفى رواه عن مالك بلفظ ولغ والمعروف عن مالك شرب كما اتفق عليه رواة الموطأ ﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجمهور فى أن حكم سائر الكلاب فى الغسل من ولوغها سواء وأنه لا فرق بين الكلب المأذون فى اتخاذه وبين غيره ولا بين الكلب وغير الكلب وفى قول لمالك التفرقة بين المأذون فيه فسؤره طاهر وبين مالم يؤذن فى اتخاذه فسؤره نجس وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى التفرقة فى ذلك بين البدوى والحضرى قال ابن عبد البر فيه على أن الكلب الذى أبيح اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الاناء من ولوغه سبعا قال وهذا يشهد له المعقول والنظر لأن مالم يبح اتخاذه وأمر بقتله محال أن يتعبد فيه بشىء لأن ما أمر الله بقتله فهو معدوم لاموجود وما أبيح لنا اتخاذه للصيد والماشية أمرنا بغسل الاناء من ولوغه ﴿ الرابعة ﴾ استدل بقوله فى إناء أحدكم على أنه انما يغسل من ولوغ الكلب إذا كان ولوغه فى إناء أما إذا ولغ فى ماء مستنقع فانه لا يغسل منه ولا ينجسه وإن كان الماء قليلا حكاه الطحاوى عن الأوزاعى وهو قول شاذ فان ذلك لم يخرج مخرج القيد وإنما خرج مخرج الغالب كون الغالب وضع مياههم وأطعمائهم فى الآنية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ استدل بالأمر بالغسل من ولوغ الكلب على نجاسة سؤره ولعابه وهو قول سفيان الثورى وأبى حنيفة وأصحابه والليث

وزَادَ مُسلمٌ في رِوَايةٍ لهُ فَليُرِقهِ وقالَ ابنُ مِندَهِ : تَفرَّدَ عليُّ بنُ مُسهِرٍ وذكرَ الإسماعِيلي وابن مِندَهٍ وابنُ عَبدِ البرِّ ، أنَّ مالـكاً تفرَّدَ بِقَولِهِ: شَرِبَ . وأنَّ غيرهُ كلُّهمْ يَقُول وَلَغَ ، وليسَ كما ذَكرُوا فقدْ تابعهُ على لفظِهِ ورقاء ومُغِيرَةُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ

ابن سعد والشافعي وأحمد واسحاق وأبى عبيدوأبى ثور ومحمدبن جرير الطبرى وأكثر أهل الظاهر وذهب مالك وداود إلى طهارته قال ابن عبد البر جملة ماذهب إليه مالك واستقر عليه مذهبه عند أصحابه أن سؤر الـكلب طاهر ويغسل الاناء من ولوغه سبعاً تعبدا واستحباباً أيضاً لا إيجاباً قال ولا بأس عنده بأكل ما ولغ فيه الـكلب من اللبن والسمن وغير ذلك ويستحب أن يهريق ما ولغ فيه من الماء وقال فى هذا الحديث ما أدرى ما حقيقته ؟ وضعفه مرارا فيما ذكره ابن القاسم عنه وروى ابن القاسم عنه أنه لا يغسل الأناء من ولوغ الـكلب إلا فى الماء وحده وروى ابن وهب أنه يغسل من الماء وغيره ويؤكل الطعام ويغسل الاناء بعد تعبد أولا يراق شيء من الطعام وإنما يهرق الماء عند وجوده ليسارة مؤنته وقال داود سؤره طاهر وغسل الاناء منه سبعاً فرض ويتوضأ بالماء ويؤكل الطعام والشراب الذى ولغ فيه ويرد قول مالك وداود ما ثبت فى صحيح مسلم من الأمر باراقته رواه من رواية على بن مسهر أخبرنا الأعمش عن أبى رزين وأبى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا ولغ الـكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائى لا أعلم أحدا تابع على ابن مسهر على قوله فليرقه وكذا قال أبو عبد الله بن منده أن على ابن مسهر تفرد بالأمر بالاراقة فيه وقال ابن عبد البر لم يذكره أصحاب الأعمش الثقات الحفاظ مثل شعبة وغيره وكذا قال حمزة ابن محمد الـكنانى لم يروها غير على بن مسهر قال وهذه الزيادة فى قوله فليرقه غير محفوظة قلت وهذا غير قادح فيه فان زيادة الثقة مقبولة عند أكثر العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين وعلى بن مسهر قد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلى وغيرهم وهو

أحد الحفاظ الذين احتج بهم الشيخان وما علمت أحدا تكلم فيه فلا يضره
تفرده به وكذلك ماحكاه ابن القاسم عن مالك من كونه ضعف أصل الحديث فما
أدرى ما وجه ضعفه وقد أنكر مالك رحمه الله على أهل العراق ردهم لحديث
المصراة وهو بهذا الاسناد من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة
فروى ابن وهب عن مالك أنه قال وهل فى هذا الاسناد لأحد مقال؟ وصدق رحمه الله
وقد قال البخارى إن هذا الاسناد أصح أسانيد أبى هريرة كما تقدم فى شرح خطبة
الكتاب قال ابن دقيق العيد والحمل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين
كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى فالمعقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة
إلى الأحكام المعقولة المعنى ﴿السادسة﴾ استدل بعض الظاهرية بقوله إذا ولغ
أو إذا شرب على أن هذا الحكم لايتعدى الولوغ والشرب لأن مفهوم الشرط
حجة عند الأكثرين ومفهومه أن الحكم ليس كذلك عند عدم الشرط وهو
الولوغ فذهب قائل هذا إلى أنه لو وقع لعابه فى الاناء من غير أن يلغ فيه أنه
لايغسل الاناء منه ولاينجس ما فيه وكذلك لو وقع فى الماء غير فمه من أعضائه
كيده أو رجله لا ينجس وكذا لو بال فى الاناء أو تغوط فيه لا يجب غسله سبعاً
وإنما يغسل مرة كسائر النجاسات لتقييد الأمر بالولوغ أو الشرب وهو وجه
لبعض أصحاب الشافعى فى غير لعابه أنه إنما يغسل منه مرة وإن كان بولا أو
عذرة أو دما حكاه الرافعى وقال النووى فى الروضة إنه شاذ ولكنه عبر عن
اللعاب بالولوغ فاقتضى ان تناثر لعابه يكفى فيه الغسل مرة عند صاحب هذا الوجه
وليس كذلك وقد رجحه النووى فى شرح المهذب بقوله إنه متجه قوى من
حيث الدليل لأن الأمر بالغسل سبعاً من الولوغ إنما كان لتنفيرهم عن مؤاكلة
الكلاب انتهى والمذهب الصحيح الذى نص عليه الشافعى وجزم به عامة
أصحابه وجوب التسبيع فى سائر أجزاء الكلب وأنه إنما نص على الولوغ لكونه
الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأوانى فانها إنما تقصد الأكل والشرب من
الأوانى فخرج بذلك مخرج الغالب لا مخرج الشرط قال الشافعى رضى الله عنه
وجميع أعضاء الكلب يده أو ذنبه أو رجله أو عضو من أعضائه إذا وقع فى

الاناء غسل سبع مرات بعد هراقة مافيه قال وفى قول رسول الله ﷺ فى الهرة ليست تنجس دليل على أن فى الحيوان من البهائم ماهو نجس وهو حى وماينجس بولوغه قال ولا أعلمه إلا الكلب المنصوص عليه ثم ذكر الخنزير هكذا حكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن الشافعى وفى الاستدلال به على نجاسة الكلب نظر لأنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور فلا يلزم من كون الهرة ليست بنجسة أن يكون غيرها نجساً وقول الرافعى إن وجه الاستدلال من هذا الحديث على نجاسة الكلب مشهور أشار بذلك إلى زيادة ذكرها بعض أصحابنا الفقهاء فى تصانيفهم وهى أن رسول الله ﷺ كان يأتى دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا ؟ فقال النبى ﷺ إن فى داركم كلبا قالوا فان فى دارهم سنورا فقال النبى ﷺ إنها ليست بنجس فلو ثبتت هذه الزيادة هكذا كان وجه الاستدلال منه مشهورا إلا أنه لا يعرف أصلا فى شىء من كتب الحديث هكذا وقد رواه بهذه الزيادة الامام أحمد فى مسنده والدار قطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك من رواية عيسى ابن المسيب عن أبى زرعة عن أبى هريرة إلا أنهما لم يقولا فيه: إنها ليست بنجس وإنما قالا فقال النبى ﷺ السنور سبع وقال الدار قطنى بعد تخريجه عيسى بن المسيب صالح الحديث وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وعيسى بن المسيب ينفرد عن أبى زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط (قلت) بلى جرحه ابن معين وأبو دواود والنسائى وابن حبان والدار قطنى فى غير هذا الموضع وليس فى هذا اللفظ مايقتضى نجاسة الكلب وإنما فيه اجتناب دخول الدار التى فيها كلب وفيه أن الكلب ليس بسبع وكأنه إنما ذكر ذلك لكونهم كانوا قد علموا طهارة سؤر السباع فبين لهم ان الهرة سبع ليعلموا طهارة فمها بخلاف الكلب فانه ليس بسبع والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى اكتفائه فى الغسل من ولوغ الكلب بثلاث مرات واعتذر أصحابه عن الحديث بما رواه الطحاوى والدار قطنى موقوفا على أبى هريرة أنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات وأبو هريرة هو الراوى للغسل من الولوغ سبعاً فالعبرة عندهم بما رأى لا بما روى

تحسينا للظن به عن مخالفة النص فعمله بخلاف ماروله حمله عندهم على النسخ وخالفهم الجمهور من الفقهاء والاصوليين فقالوا العبرة بماروى إذلا حجة فى الموقوف مع صحة المرفوع ولا يقدح ذلك فيه، لاحتمال أن يكون نسي ماروى فأفتى بخلافه ولا يثبت النسخ بمجرد الاحتمال وحكى عن أبى حنيفة أيضا والثورى والليث بن سعد أنه يغسل بلا حد واحتجوا بقوله فى بعض طرق حديث أبى هريرة مرفوعا فى الكلب يلغ فى الاناء يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعاقالوا فلوكان التسبيع واجبا لم يخير بينها وبين الخمس والثلاث والحديث ضعيف لأنه من رواية عبد الوهاب ابن الضحاك أحد الضعفاء عن اسماعيل بن عياش عن هشام ابن عروة ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة عند الجمهور وأجاب بعض الحنفية عن الحديث بأنه محمول على حالة الأمر بقتل الكلاب فلما نهى عن قتلها نسخ ذلك وهو مردود فأن النسخ لايثبت بالحدس والرأى بل ظاهر سياق حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم أمره بالتسبيع من ولوغها بعد النهى عن قتلها فانه قال فيه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال مابالهم وبال الكلاب؟ ثم رخص فى كلب الصيد والغنم وقال اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب وأجاب بعضهم بأن الأمر بالتسبيع محمول على الاستحباب وهو ضعيف أيضا إذ الامر حقيقة فى الوجوب حتى يصرف عن الوجوب صارف وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء كما حكاه ابن عبد البر الى وجوب التسبيع من ولوغ الكلب قال وممن روى ذلك عنه بالطرق الصحاح أبو هريرة وابن عباس وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وطاوس وعمرو بن دينار وبه قال مالك والأوزاعى والشافعى واحمد واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود والطبرى ﴿الثامنة﴾ احتج به لأبى حنيفة ومالك فى أنه لايجب التتريب فى الغسل من الولوغ اذ لم يذكره مالك فى روايته لهذا الحديث وليس فيه حجة فقد حفظه غيره من الثقات وليس من لم يحفظ حجة على من حفظ وستأتى المسألة فى الحديث الذى يليه ان شاء الله تعالى ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء فى تسبيع نجاسة الكلب هل هو تعبد أو

معقول المعنى ؟ فحكى ابن عبد البر فى التمهيد عمن ذهب الى نجاسة الكلب أن العدد فى الغسلات تعبد وفى كلام ابن دقيق العيد مايدل على أنه تعبد وأن أصل الغسل معقول المعنى وهو النجاسة قال واذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع فى التفاصيل مالا يعقل معناه فى التفصيل لم ينقض لاجله التأصيل ولذلك نظائر فى الشريعة قال ولو لم تظهر زيادة التغليظ فى النجاسة لكنا نقتصر فى التعبد على العدد ونكتفى فى أصل المعنى على معقولية المعنى انتهى وكذا قال النووى فى شرح المهذب إنه تعبد كما سيأتى نقل كلامه بعد هذا فى الفائدة الثانية عشر من هذا الحديث وأما من لم ير نجاسة الكلب فان بعضهم تكلف وحمل هذا العدد على المعنى الطبي وأن العلة فيه مايخاف من كون الكلب كلبا وذكر أن هذا العدد وهو السبع قد جاء فى مواضع من الشرع على جهة الطب والتداوى كما قال من تصبح كل يوم بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره فى ذلك اليوم سم وكقوله ﷺ فى مرضه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن ونحو هذا وقد عزاه صاحب المفهم وغيره الى أبي الوليد بن رشد من المالكية وفى هذا من التعسف والرجم بالظن مالا يخفى وقد رد هذا على قائله بجواب طبي أيضا وهو أن الكلب الكلب لايقرب الماء كما هو منصوص عليه فى كتب الطب والله أعلم وأجاب حفيده عن هذا أن امتناعه من الماء انما هو فى حالة تمكن الداء منه فاما فى مبادئه فيقرب الماء وجعل بعضهم العلة فى التسبيع كونه نهى عن اتخاذه ولا معنى له وأى معنى مناسب بين كونه سبعا أو ثلاثا ؟ نعم يحتمل أن يكون النهى عن اقتنائه مقتضيا لزيادة العدد للتنفير عنه اما كونه سبعا فلا يظهر له وجه مناسبة ﴿ العاشرة ﴾ استدل به على أنه يجب الغسل من ولوغ الكلب على الفور لأن الأمر يقتضى الفورية عند أكثر الفقهاء وهو المختار وينبغى أن يجرى فيه الخلاف الذى حكاه الماوردى فى وجوب اراقة الاناء الذى ولغ فيه الكلب على الفور والأكثرون على ان الفورية مستحبة فان أراد استعمال الاناء وجبت الاراقة ﴿ الحادية عشر ﴾ هل تتعدد الغسلات الواجبة فى ولوغ الكلب بتعدد الولغات من كلب واحد أو كلبين ؟ فأكثر فيه خلاف بين أصحابنا والاصح أنه يكفى للجميع سبع وقيل

يجب لكل ولغة سبع وقيل يكفي السبع في ولغات الكلب الواحد وتتعدد بتعدد الكلاب والله أعلم وكذلك لو تنجس بنجاسة أجنبية غير الكلب لم تجب الزيادة على السبع بل يندرج الاصغر في الأكبر كالحدث على الصحيح وادعى النووي وابن الرفعة نفي الخلاف فيه وليس بجيد ففيه وجه حكاه الرافعي في الشرح الصغير انه يجب غسله للنجاسة الاجنبية أيضا والله أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ من جعل العلة في التسبيع من ولوغ الكلب كونه منهيا عن اتخاذه واقتنائه كما تقدم حكايته عن بعضهم عدى حكم الكلب الى الخنزير لأنه منهي عن اقتنائه مطلقا بخلاف بعض الكلاب المتخذة للصيد والزرع فهو إذاً أسوأ حالا من الكلب في ذلك وهذا قول الشافعي الجديد أنه يجب الغسل منه سبعا كالكلب وذهب أكثر العلماء الى أنه لا يجب التسبيع من نجاسة الخنزير ويقتصر في التسبيع على مورد النص وهو قول قديم للشافعي قال النووي في شرح مسلم وهو قوي في الدليل وكذا قال في شرح المهذب أنه الراجح من حيث الدليل قال وهذا هو المختار لأن الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع لاسيما في هذه المسألة المبنية على التعبد وذكر نحوه في شرح الوسيط بل ذهب كثير من العلماء الى طهارة الخنزير ومن ادعى من أصحابنا الاجماع على نجاسته فقد أخطأ لوجود الخلاف فيه والله أعلم ﴿ الثالثة عشر ﴾ محل الأمر بغسل الاناء سبعا من نجاسة الكلب وكذلك محل الأمر بالاراقة هو ما إذا كان ما في الاناء مائعا أما اذا كان جامدا فان الواجب حينئذ القاء ما أصاب الكلب بفمه ولا يجب غسل الاناء حينئذ الا اذا أصابه فم الكلب مع وجود الرطوبة فيجب غسل ما أصابه فقط سبعا كالفأرة تقع في السمن سواء ولقائل أن يقول ليست هذه الصورة داخلة في الحديث لأنه اذا كان ما فيه جامدا لا يسمى أخذ الكلب منه شربا ولا ولوغا بل هو أكل وانما الولوغ الاخذ بطرف اللسان كما سيأتي في الحديث الذي يليه والله أعلم ﴿ الحديث الثاني ﴾ وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ

« طُهورُ إناءِ أحدِكم إذا ولغَ الكلبُ فيهِ أنْ يَغسِلَهُ سبعَ مرّاتٍ » رواهُ مُسلمٌ وفي روايةٍ لهُ (طهُور) وزاد « أُولاهنّ بالترابِ »

«طهر إناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات» رواه مسلم وفى رواية له (طهور) وزاد أولاهن بالتراب، فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ انفرد مسلم بأخراجه هكذا من رواية همام وأخرجه هو وأبو داود والترمذى والنسائى من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ طهور وزاد فى آخره أولاهن بالتراب وقال الترمذى فى روايته أولهن أو قال آخرهن بالتراب وقال هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ فى قوله طهر وطهور مايدل على نجاسة سؤر الكلب ونجاسته فى نفسه لأن الطهارة انما تكون عن حدث أو نجس ولا حدث على الاناء فتعين أن يكون ذلك للنجاسة وهو قول أكثر العلماء كما تقدم فى الحديث الذى قبله ﴿ الثالثة ﴾ اعترض بعض المالكية على هذا الحصر بأن الطهارة قد تكون لا عن حدث ولا عن خبث بدليل قوله ﷺ وجعلت لى الارض طهورا قال والتيمم لايرفع الحدث وليس على المتيمم نجاسة والطهور يطلق على اباحة الاستعمال كالتيمم وهذا الذى اعترض به مردود لأن التيمم وان كان لايرفع الحدث فان موجبه الحدث فلا يقال انها طهارة لاعن حدث والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ اعترض ابن دقيق العيد على المحتجين بالحديث على نجاسة الكلب ببحث آخر ذكره وهو أن يقال أن الحديث إنما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم أو عين اللعاب فلا تستمر الدلالة على نجاسة عين الكلب كله ثم قال وقد يعترض على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب أو الفم كما أشرتم إليه لزم أحد أمرين وهو إما وقوع التخصيص فى العموم أو ثبوت الحكم بدون علته لانا إذا فرضنا تطهير فم الكلب من النجاسة بماء كثير أو بأى وجه كان فولغ فى الاناء فاما أن يثبت وجوب غسله أولا فان لم يثبت وجب تخصيص

العموم وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل ثم قال والذى يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال أن يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت إليه ثم قال وهذا البحث إذا انتهى إلى هاهنا يقوى قول من يقول إن الغسل لأجل قذارة الكلب انتهى (قلت) ليس الغسل من القذارة طهارة شرعية وإنما هى لغوية وقوله طهور إناء أحدكم محمول على الحقيقة الشرعية وإذا حملناه على الحقيقة الشرعية فاثبات نجاسة فم الكلب باحتمال تنجيسه يعارض خلاف الأصل ولو ثبت ذلك فى الكلب ثبت فى غيره من الحيوانات القذرة التى تأكل الجيف كالسباع والطيور ولثبت ذلك أيضاً فى الهر فكثيرا ما يأكل النجاسات كالفأرة والحشرات وقد قال ﷺ فى الهرة إنها ليست بنجس وتوضأ بسؤرها فدل على أن نجاسة الكلب أصلية لا عارضة باحتمال نجاسة أخرى والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ولغ يلغ بفتح اللام فيهما وحكى فى المضارع كسر اللام أيضاً والمصدر ولوغ بضم الواو وولغ بفتحها وسكون اللام والولوغ هو الشرب بطرف اللسان قال أبو موسى المدينى: وأكثر ما يكون الولوغ فى السباع وقال القاضى أبو بكر بن العربى الولوغ للسباع والكلاب كالشرب لبنى آدم قال وقد يستعمل الشرب للسباع ولا يستعمل الولوغ فى الآدمى ويقال ليس شىء من الطيور يلغ غير الذباب (قلت) وقد استعمل الولوغ فى الآدمى مجازاً فقالوا فيمن قتل رجلا وشرب دمه ولغ فى دمه تشبيها له بالسباع وأما الولوغ بفتح الواو فهو من كثر منه الولوغ قاله أبو عبيد ويطلق أيضاً على الاناء الذى ولغ فيه كالسعوط والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل برواية مسلم أولاهن بالتراب على اشتراط التتريب فى نجاسة الكلب وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق وأبى عبيد وأبى ثور ومحمد بن جرير الطبرى وأكثر الظاهرية وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعى إلى أنه لا يجب التتريب وإنما الواجب الماء فقط وأوجب بعضهم التتريب فيما لا يفسد به كالاناء دون ما يفسد به كالثياب ونحوها ﴿السابعة﴾ اختلفت الروايات فى المرة التى تجعل فيها التراب فعند مسلم كما تقدم أولاهن وقال أخراهن بالتراب وفى رواية لأبى بكر البزار فى مسنده إحداهن بالحاء والدال المهملتين

ومن ذكر من المصنفين انها لم ترد من حديث أبى هريرة فردود عليه بذكر البزار لها فى مسنده وقدرواها الدارقطنى هكذا أيضا من حديث على فقال فيه احداهن بالبطحاء وذكر النووى فى الفتاوى أنها رواية ثابتة ولمسلم من حديث عبد الله بن مغفل إذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب وقد اختلف كلام الشارحين فى الجمع بينها لجمع النووى بينها بأن التقييد بالاولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن قال وأما رواية وعفروه الثامنة بالتراب فمذهبنا ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن بتراب مع الماء فكأن التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا وأشار ابن دقيق العيد إلى تضعيف هذا الجواب بأنه تأويل فيه استكراه وهكذا يدل كلام البيهقى فى السنن على تعذر الجمع بين رواية الثامنة بالتراب وبين ماتقدم فانه صار الى الترجيح دون الجمع فقال بعد ذكر حديث ابن مغفل فى الثامنة ماصورته وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث فى دهره فروايته أولى فرجح البيهقى روايته بكونه أحفظ وهو أحد وجوه الترجيح عند المعارضة وقد استشكل ابن دقيق العيد إجزاء الترتيب فى أى غسلة شاء من الغسلات السبع بأن رواية احداهن على تقدير ثبوتها مطلقة وقد قيدت فى بعضها بأولاهن وفى بعضها بالسابعة فلا يجزىء التتريب فى غيرها لاتفاق القيدين على نفيه وماذكره استشكالا وبحثا قد نص عليه الشافعى فى مختصر البويطى فقال واذا ولغ الكلب فى الاناء غسل سبعاً أولاهن أو اخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك وكذلك روى عن النبي ﷺ هذا لفظه بحروفه وعبارته فى الام قريبة من ذلك وقد تبعه من أصحابه على تقييد ذلك بالاولى أو الاخرى الزبيرى فى الكافى والمرعشى فى كتاب ترتيب الاقسام ونقله الدارمى ايضا فى الاستذكار عن ابن جابر وقد ضعف بعض مصنفى الحنفية الرواية التى ذكر فيها التراب بهذا الاضطراب من كونها اولاهن أو اخراهن أو احداهن أو السابعة أو الثامنة فقال ان هذا الاضطراب يقتضى طرح ذكر التراب رأساً وكذا قال صاحب المفهم إن هذه الزيادة مضطربة وفيما قالاه نظر، فان

الحديث المضطرب إنما تتساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب أما إذا ترجح بعض الوجوه فالحكم للرواية الراجحة فلا يقدح فيها رواية من خالفها كما هو معروف فى علوم الحديث وإذا تقرر ذلك فلا شك أن ورواية أولاهن أرجح من سائر الروايات فانه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة ، هشام بن حسان وحبيب بن الشهيد وأيوب السختيانى وأخرجها مسلم فى صحيحه من رواية هشام فتترجح بأمرين كثرة الرواة وتخريج أحد الشيخين لها وهما من وجوه الترجيح عند التعارض وأما رواية أخراهن بالخاء المعجمة والراء فلا توجد منفردة مسندة فى شىء من كتب الحديث إلا أن ابن عبد البر ذكر فى التمهيد أنه رواها خلاس عن أبى هريرة كما سيأتى فى الوجه الذى يليه إلا أنها رويت مضمومة مع أولاهن كما سيأتى وأما رواية السابعة بالتراب فهى وإن كانت بمعناها فانه تفرد بها عن محمد بن سيرين قتادة وانفرد بها ابو داود وقد اختلف فيها على قتادة فقال إبان عنه هكذا وهى رواية أبى داود وقال سعيد بن بشير عنه الأولى بالتراب فوافق الجماعة رواه كذلك الدارقطنى فى سننه والبيهقى من طريقه وهذا يقتضى ترجيح رواية أولاهن لموافقته للجماعة وأما رواية احداهن بالحاء المهملة والدال فليست فى شىء من الكتب الستة وإنما رواها البزار كما تقدم وأما رواية أولاهن أو أخراهن فقد رواها الشافعى والبيهقى من طريقه باسناد صحيح وفيه بحث أذكره وهو أن قوله أولاهن أو أخراهن لا تخلو إما أن تكون مجموعة من كلام الشارع أو هو شك من بعض رواة الحديث فان كانت مجموعة من كلام النبي ﷺ فهو دال على التخيير بينهما ويترجح حينئذ ما نص عليه الشافعى رحمه الله من التقييد بهما وذلك لأن من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى أو السابعة لأن كلا منهن حفظ مرة فاقتصر عليها وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى فكان أولى وإن كان ذلك شكا من بعض الرواة فالتعارض قائم ويرجع إلى الترجيح فترجح الأولى كما تقدم ومما يدل على أن ذلك شك من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذى فى روايته أولاهن أو قال أخراهن بالتراب فهذا يدل على أن بعض الرواة شك فيه فيترجح حينئذ تعيين الأولى ولها شاهد أيضاً من رواية خلاس عن أبى

قالَ البيهقي في المعرفةِ ومحمدُ بنُ سيرينَ ينفردُ بذكرِ التراب فيه من حديثِ أبي هريرةَ وقالَ في السننِ بعدَ أنْ رواهُ منْ روايةِ أبي رافعٍ عنْ أبي هريرةَ حديثٌ غريب ، إنْ كانَ حفظهُ مُعاذ فهو حسنٌ لانَّ التراب في هذا الحديث لم يروهِ ثقةٌ غيرُ ابنِ سيرين ؛ (قلتُ) : تابعهُ عليهِ أخوهُ يحيى بن سيرين فيما رواهُ البزّار وقالَ « أو اولاهنَّ أوْ آخرهنَّ بالتُّراب » وللبيهقي (أُولاهنَّ أوْ أُخراهنَّ) ولأبي داود (السابعةَ بالتراب) وللبزّار (إحداهنَّ بالترابِ) وللدارقطني مِن حديثِ علي إحداهُنَّ بالبطحاء) ولمسلمٍ مِن حديثِ عبدِالله بنِ مغفلٍ « وعفرُوهُ الثامنةَ بالتُّراب »

رافع عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه واذا كان ذكر الأولى أرجح ففيه حجة لما ذكر أصحابنا من كون التتريب في المرة الأولى أولى وذكروا له معنى أخر وهو أنه إذا قدم التتريب في الأولى فتناثر من بعض الغسلات رشاش إلى غير الموضع المتلوث بالنجاسة الكلبية لم يجب تتريبه بخلاف ماإذا أخر فكان هذا أرفق لكن حمله على الأولوية متقاصر عما دلت عليه الرواية الصحيحة فينبغي حمله على تعيين المرة الأولى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ ذكر البيهقي في المعرفة أن محمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث ابي هريرة وليس كما ذكره فقد رواه الدارقطني من رواية خالد بن يحيى الهلالي عن سعيد ابن ابي عروة عن قتادة عن الحسن عن ابي هريرة ويونس عن الحسن عن ابي هريرة فقال فيه الاولى بالتراب وخالد بن يحيى قال فيه ابن عدي أرجو أنه لابأس به لأني لم أرفي حديثه شيئاً منكراً وقال الذهبي صويلح لابأس به وورد ذكر التراب في حديث أبي هريرة أيضا من غيررواية محمد والحسن رواه النسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن خلاس عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا ولغ الكلب

فى اناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاهن بالتراب ورواه البيهقى فى سننه الكبرى من طريق الدارقطنى ثم قال هذا حديث غريب ان حفظه معاد فهو حسن لأن التراب فى هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين عن أبى هريرة قال وإنما رواه غير هشام عن قتادة عن ابن سيرين كما تقدم انتهى وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أنه رواه خلاس عن أبى هريرة عن النبي ﷺ فقال أخراهن بالتراب قال وبعضهم يقول فى حديث خلاس إحداهن بالتراب هكذا ذكر ابن عبد البر أنه من رواية خلاس عن أبى هريرة وقد سمع خلاس من أبى هريرة وروايته عنه فى صحيح البخارى إلا أن الظاهر أنه سقط منه ذكر أبى رافع كما دلت عليه رواية النسائى المتقدمة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ فى قوله طهور إناء أحدكم مع ذكر التراب فى آخره فى رواية مسلم دليل على أنه لايكفي التتريب بتراب نجس لأن النجس لايكون مطهراً وهو أصح الوجهين كما قاله الرافعى كما لايصح التيمم بتراب نجس والوجه الثانى أنه يصح كالدباغ بشىء نجس وبنى الرافعى على هذا الخلاف ما إذا تنجست الأرض الترابية بالكلب فان قلنا لايكفى التراب النجس فلا بد من تراب آخر ولكن الأظهر فى هذه المسألة كما قال الرافعى انه لايحتاج إلى تراب آخر إذ لا معنى لتتريب التراب ﴿ العاشرة ﴾ فى قوله فاغسلوه سبعاً أولاهن بالتراب ماقد يدل على أنه لايكتفى بذر التراب على المحل بل لابد أن يجعله فى الماء ويوصله إلى المحل وهو كذلك كما جزم به الرافعى وغيره قال ابن دقيق العيد ووجه الاستدلال أنه جعل مرة التتريب داخلة فى مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لايسمى غسلا وهذا ممكن وفيه احتمال لأنه إذا ذر التراب على المحل واتبعه الماء يصح أن يقال غسل بالتراب وأيضا فقوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لاينافى كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ماقالوه لأن لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى إيصاله بالماء اليه والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة يدل على خلطه بالماء وإيصاله الى المحل به وذلك أمر زائد على مقتضى مطلق التعفير على التقدير الذى ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معاً أعنى ذر التراب

وإيصاله بالماء انتهى وما أبداه الشيخ من الأحتمال في إجزاء ذر التراب واتباعه بالماء قد صرح بالاكتفاء به ابن الرفعة ورد عليه بأن الشيخ أبا محمد الجوينى صرح فى التبصرة أنه لايكفى وهو مقتضى كلام غيره من الاصحاب ﴿الحادية عشر﴾ استدل به الرافعى على أنه لايكفى مزج التراب بمائع غير الماء لأن المعنى فليغسله بالماء سبعاً والاجاز الغسل سبعا بغير الماء وهو واضح وهذا هو الأصح كما قاله الرافعى والوجه الثانى أنه يكفى لأن المقصود من الغسلة السابعة التراب وهو بعيد ﴿الثانية عشر﴾ فيه أنه لو غسله بالماء سبعاً ثم مزج التراب بمائع فغسله به ثامنة أنه لايكفى لأن التراب ليس فى أولى الغسلات ولا فى إحداهن والحديث يدل على اشتراط جمع التراب مع الماء وهذا هو الذى صححه النووى فى شرح الوسيط المسمى بالتنقيح وكلامه فى بقية كتبه محتمل تبعا للرافعى أما إذا غسله بالماء سبعاً ومزج التراب بالمائع وغسله به مع الماء غسلة ثامنة ففي المهمات أنه يجوز قطعاً كما نبه عليه ابن الصلاح فى مشكل الوسيط قال ولا يتجه فيه خلاف الاوجه بعيد فى أن التراب تزول طهوريته بالخل ونحوه ﴿الثالثة عشر﴾ اختلف أصحاب الشافعى فى الأمر بالتتريب فى نجاسة الكلب هل هو تعبد أو معقول المعنى فمن قال إنه تعبد جعله متعيناً وانه لايقوم غيره مقامه وإن كان أبلغ فى الازالة كالصابون والأشنان ونحوهما ومن جعله معقول المعنى اختلفوا فى العلة فقال بعضهم العلة فيه الجمع بين نوعى الطهور تغليظاً للنجاسة وجعلها بعضهم الاستظهار مع الماء بغيره فمن علل بالجمع بين نوعى الطهور لم يكتف بغير التراب ومن جعله للاستظهار اكتفى بأمر آخر مع الماء ولم يكتف بالغسلة الثامنة إذ لازيادة على الماء والأصح كما صححه الرافعي والنووى تعين التراب وانه لايكفى الصابون والاشنان ونحوهما وفيه وجه أنه يكفى فيما يفسد بالتراب كالثياب خصوصا النفيسة وفيه قول آخر أنه يقوم غيره مقامه عند عدمه لاعند وجوده وهذا الأخير قد نص عليه الشافعى فى الام مع القول الأول من غير ترجيح لأحدهما وفيه قول آخر أنه يكفى مطلقا حكاه الرافعى وإنما فرضه فى الأم عند عدم التراب كما تقدم ﴿الرابعة عشر﴾ فيه أنه لو غسله مرة ثامنة بالماء بدلا عن التراب لايكفى وهو الأصح كما قاله الرافعى وأما من قال من أصحابنا يكفى لأن الماء

وعن سعيد عن أبي هريرة قال « دخل أعرابي المسجد فصلى ركعتين

أبلغ فى التطهير من التراب فردود لأنه لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال ولو كان الماء أبلغ من التراب مطلقا لجاز لمن وجد بعض مايكفيه من الماء لأعضاء التيمم أن يقتصر على غسل الوجه واليدين دون التيمم لأن الماء أبلغ فى التطهير ولاقائل بذلك والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ ظاهر الحديث أنه لايكتفى بالرمل عن التراب فى نجاسة الكلب لأن له اسما يخصه دون التراب إلا أن أصحابنا صححوا جواز التيمم به اذا كان ناعما له غبار بل زاد النووى على هذا فقال فى الفتاوى انه لو سحق الرمل حتى صار له غبار جاز التيمم به ومقتضى هذا الاكتفاء به فى التتريب من الكلب وذلك يتوقف على جواز كونه يسمى ترابا وفى الحديث ماقد يدل عليه فذكر أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين للهروى أن فى حديث الحمر الاهلية أمر ان تكفأ القدور وأن يرمل اللحم بالتراب وفسره بأنه يلت بالتراب فيحتمل أن يكون المراد أنه يترب بالتراب فأتى بقوله يرمل لأن الرمل من جنس التراب فجمع بين ذكر الرمل والتراب ويحتمل أن يكون المراد حتى يصير التراب له رمالا كما يرمل السرير فيلتصق عليه التراب فشبه ذلك من كثرته بالنسج على السرير والأول أظهر والله أعلم ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة على من ذهب إلى اشتراط الغسل من نجاسة الكلب ثمانيا وحكاه ابن عبد البر عن الحسن البصرى أنه كان يفتى بأنه يغسل سبعاً بالماء ومرة ثامنة بالتراب قال ولا أعلم أحدا كان يفتى بذلك غيره (قلت) قد ذهب اليه أحمد ابن حنبل أيضا كما حكاه عنه صاحب المفهم من المالكية وحكاه عنه أيضا الرافعى وحجته فى ذلك حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب وقد تقدم قال ابن دقيق العيد والحديث قوى فيه فمن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه وقال الطحاوى ينبغى لهذا المخالف لنا أن يقول لايطهر الاناء حتى يغسل ثمانى مرات الثامنة بالتراب ليأخذ بالحديثين جميعاً وقد تقدم الجواب عن هذا فى الفائدة السابعة وفى العاشرة أيضا من هذا الحديث ﴿الحديث الثالث﴾ عن سعيد عن أبي هريرة « قال دخل اعرابى المسجد فصلى ركعتين

ثمّ قالَ اللهمَّ ارحمنى ومحمداً ولا ترحمْ معنا أحداً فالتفتَ النبى صلى الله عليه وسلم فقالَ : لقدْ تحجرْتَ واسعاً، ثم لم يَلبثْ أنْ بالَ فى المَسجدِ فأسرعَ الناسُ إليهِ فقال لهمْ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلمْ : انما بُعثتمْ ميسّرِينَ ولم تُبعثوا مُعسرينَ هريقوا عليهِ دَلواًمِنْ ماء أوْسَجلا منْ ماء، روَاهُ البُخارِى : فرّقهُ فى موْضعينِ واتفقَ الشيْخانِ على قِصةِ البوْلِ منْ حديثِ أنس

ثم قال اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا احداً فالتفت النبي ﷺ فقال لقد تحجرت واسعاً ثم لم يلبث أن بال فى المسجد فأسرع الناس اليه فقال لهم رسول الله ﷺ إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين هريقوا عليه دلوآمن ماء أو سجلا من ماء» رواه البخارى فرقه فى موضعين فيه فوائد ﴿الأولى﴾ حديث أبى هريرة هذا رواه الزهرى عن ثلاثة من أصحاب أبى هريرة سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبى سلمة بن عبد الرحمن فأما رواية سعيد بن المسيب فأخرجها بكمالها أبو داود والترمذى وصححها وأخرجها النسائى مقتصراً على أول الحديث دون قصة البول (وأما) رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فأخرجها البخارى مفرقة فى موضعين فذكر قصة البول فى الطهارة وفى الادب ايضا وذكر أول الحديث فى الأدب أيضا وأما رواية أبى سلمة فأخرجها البخارى وأبو داود والنسائى مقتصرين على أول الحديث دون قصة البول وأخرجها ابن ماجه وذكر قصة البول أيضا وأخرج الشيخان والنسائى وابن ماجة قصة البول من حديث أنس ورواه ابن ماجه بتمامه من حديث واثلة ابن الاسقع ﴿الثانية﴾ الاعرابى هو ساكن البادية وقيل من سكنها من العرب وجمع الاعرابى اعراب وقال ابن دقيق العيد أن الاعرابى منسوب إلى الاعراب وهم سكان البوادى قال ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد فقيل لأنه جرى مجرى القبيلة كأنمار وقيل لأنه لو نسب إلى إلى الواحد وهو عرب لقيل عربى فيشتبه المعنى فأن العربى كل من هو من ولد اسماعيل عليه السلام سواء كان ساكناً بالبادية أو بالقرى وهذا غير المعنى الأول انتهى

وقوله إن الاعراب جمع عرب ليس بجيد وإنما هو جمع أعرابي كما ذكره أهل اللغة ولم أر من صنف في المبهمات سمى هذا الاعرابي ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية له وهو كذلك وقد كان ذلك معلوماً عندهم حتى عند الاعرابي الغريب الذي وقع منه البول في المسجد وإنما يتركها الداخل إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة أو دخل وعليه صلاة يخاف فوتها فانه يقدم الفرض أو دخل المسجد الحرام فان المشروع في حقه الطواف وتتأدى التحية بالفرض وركعتي الطواف فان دخل المسجد الحرام وقد منع الناس من الطواف لقرب الصلاة أو خروج الخطيب فيستحب له حينئذ ركعتا التحية ويحتمل أن هاتين الركعتين ليستا للتحية وإنما هما فرض صلاته ففي بعض طرقه عند البخاري من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة قال قام رسول الله ﷺ في صلاة وقمنا معه فقال أعرابي وهو في الصلاة اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحدا فلما سلم النبي ﷺ قال لقد حجرت واسعاً يريد رحمة الله ولم يذكر قصة البول فظاهر هذا أنه كان معهم في صلاة الفرض والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ كيف وجه الجمع بين الاختلاف فان ظاهر حديث الباب أنه قال ذلك بعد الفراغ من صلاته للركعتين لأنه أتى بقوله ثم قال الدالة على الترتيب والتراخي وفي رواية البخاري أنه قال ذلك في الصلاة وفي رواية ابن ماجه دخل أعرابي المسجد ورسول الله ﷺ جالس فقال اللهم اغفر لي ولمحمد ولا تغفر لأحد معنا فضحك رسول الله ﷺ الحديث والجواب أنه يحتمل أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى ركعتين للتحية ثم أقيمت الصلاة فصلى معهم وقال ذلك في صلاته إلا أن هذا قد ينافيه قوله دخل وهو جالس فقال فأتى بالفاء المقتضية للتعقيب وقد ثبت في رواية أبي داود والترمذي أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى وفي رواية فصلى ركعتين ثم قال فقد زادا ذكر الصلاة كحديث الباب والحكم لمن حفظ وزاد والله أعلم ويحتمل أنه لما كان ذلك بمجلس واحد أتى بالفاء ﴿ الخامسة ﴾ فيه ان من أدب الدعاء أن من دعا بمجلس جماعة لا يخص نفسه بالدعاء من بينهم أو لا يخص نفسه وبعضهم دون جميعهم فاما الدعاء بأنه لا يرحم الباقين أو لا يغفر لهم فلا يجوز

ذلك لغير سبب يقتضى ذلك وهذا وقع من هذا الاعرابى جهلا بأداب الدعاء ولذلك أنكره عليه النبي ﷺ ويتأكد استيعاب الحاضرين على إمام الجماعة فلا يخص نفسه دون المأمومين لما روى أبو داوود والترمذى من حديث ثوبان قال قال رسول الله ﷺ (لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم) قال الترمذى حديث حسن والظاهر أن هذا محمول على مالا يشاركه فيه المأمومون كدعاء القنوت ونحوه فأما مايدعو كل أحد به كقوله بين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى واهدنى فان كلا من المأمومين يدعو بذلك فلا حرج حينئذ فى الافراد إلا أنه يحتمل أن بعض المأمومين يترك ذلك نسياناً أو لعدم العلم باستحبابه فينبغى حينئذ أن يجمع الضمير لذلك فأما دعاء الداعى لجميع المسلمين بالمغفرة والرحمة فقد منع من جواز ذلك الشيخ شهاب الدين القرافى لأنه يعلم أن لابد من عذاب بعض العصاة من المسلمين وهذا مردود عليه لورود ذلك عن السلف والخلف وخروجهم من النار بعد العذاب إنما هو بالمغفرة والرحمة فلا مانع من تعميم الدعاء بذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه المبادرة إلى إنكار المنكر وتعليم الجاهل وأنه لا يؤخر ذلك عند الاطلاع عليه فان كان ذلك كان وهو فى الصلاة كما عند البخارى فانه يؤخر الانكار إلى مابعد الصلاة كما فى بقية الحديث أنه لما سلم أنكر ذلك عليه وهذا إذا كان المنكر لايتعدى ضرره نحو هذه الواقعة أما لو تعدى ضرره كأن رآه يقتل نفساً بغير حق أو نحو ذلك فيجب قطع الصلاة وإزالة ما قدر على إزالته من ذلك المنكر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قوله لقد تحجرت واسعاً قال صاحب النهاية أى ضيقت ما وسعه الله وخصصت به نفسك دون غيرك انتهى والمعنى أردت ذلك وإلا فلا يمكن تحجير ما أراد تحجره والتفعل قد يطلق ويراد به تكلف الشيء وبلوغه بمشقة وقد يطلق على تكلف مالا يناله ولا يطيقه نحو ما نحن فيه وكقوله من تحلم كلف أن يعقد بين شعيرتين فالمراد أن يقول حلمت بكذا وكذا ولم يكن حلم ولا رأى شيئاً فهو تفعل الشيء من غير دخول فيه ولا بلوغ له والله أعلم وقد ورد هذا أيضاً فى بعض طرق البخارى بغير تاء التفعل لقد حجرت أو حجرت واسعاً روى بالتشديد

والتخفيف والمعنى أردت ذلك ودعوت به ولن تبلغه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه أن جاهل الحكم بالتحريم إذا خفي عليه ذلك لكونه قريب العهد بالاسلام أو نشأ في بادية بعيدة عن العلماء لا يعزر على ذلك المحرم ولا يقام عليه الحد ان كانت المعصية فيها حد وهي حق لله تعالى لأن هذا أعرابي نشأ بالبادية فلم يكن يعلم أن المساجد لا يجوز البول فيها فلم يعاقبه النبي ﷺ ولم يؤنبه ثم علمه الحكم ونهاهم عن الوقوع به وعن الصياح عليه كما سيأتي وفي حديث واثلة ابن الأسقع عند ابن ماجه انه قال له ويحك أو ويلك والعرب تطلق ذلك ولا تريد به الدعاء بل قد ورد أن ويح كلمة رحمة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ وقوله فأسرع الناس إليه أي بادروا إليه ومبادرتهم إليه إما للوقوع به كما في بعض طرق البخاري فثار الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله ﷺ دعوه وفي رواية له فتناوله الناس وإما أسرعوا إليه لزجره والصياح عليه ففي بعض طرق البخاري من حديث أنس فزجره الناس ولمسلم فصاح به الناس وفي رواية له فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه فقال رسول ﷺ لا تزرموه دعوه فتركوه حتى بال الحديث ﴿العاشرة﴾ فيه الرفق في إنكار المنكر وتعليم الجاهل باستعمال التيسير وترك التعسير ولذلك قال لأصحابه إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين وفي رواية ابن ماجه فقال الأعرابي بعد أن فقه فقام الي بابي وأمي ﷺ فلم يؤنب ولم يسب فقال إن هذا المسجد لا يبال فيه وإنما بني لذكر الله والصلاة وقوله هنا هذا المسجد أراد به جنس المساجد لا خصوصية مسجده عليه السلام كما هو عند مسلم من حديث أنس ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر وإنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله ﷺ ﴿الحادية عشر﴾ فيه احتمال أخف المفسدتين خوفا من الوقوع في أشدهما لأنه أمرهم أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله وأمرهم بتركه فيه فائدتان (احدهما) أنه قد حصل أصل التنجيس قبل قيامهم إليه فلو قطعوا عليه بوله وأخرجوه لأدى إلى تنجيس مواضع من المسجد غير ذلك الموضع وإلى تنجيس ثيابه وبدنه فكان اكماله للبول في المكان الذي تنجس أخف ضررا (والفائدة الثانية) أن

حبس البول يحصل لصاحبه ضرراً فكان فيه زيادة ضرر على تنجيس المسجد بعد وقوعه فهذا من رفقه ﷺ بأمته وحسن نظره لهم وربما ابتلى من تجاوز أمره وتأديبه بأشد مما وقع فيه الجاهل كما حكى لى صاحبنا الشيخ الامام القدوة شمس الدين محمد بن صديق الجنانى رحمه الله ورضى عنه قال كنت فى المسجد الحرام فرأيت رجلا بال فى المسجد فتغيظت عليه وزدت فى تعنيفه ثم ألزمته أن حمل ذلك الحصباء الذى تنجس ببوله فى ثوبه حتى أخرجه من المسجد لأنه كان فى زحمة الموسم فخشيت أن يطأه الناس ويتنجسوا به قبل تطهيره قال ثم تذكرت قوله ﷺ لا تزرموه فندمت على إخاشى عليه وربما كان جاهلا أو سبقه بغير اختياره قال فابتليت فى ذلك اليوم بأن سبقنى البول فى إزارى وردائى وأنا محرم وكان عنده تحرز فى الطهارة وربما جاوزها إلى الوسوسة قال فخرجت من المسجد وبقيت حائراً أين اتطهر واطهر إحرامى مع اجتماع الناس وكثرتهم على المياه بمكة فذهبت إلى فساقى باب المعلى والزحام عليها فاستقبلنى رجل من السقايين الذين فى الركب لا أعرفه ولا أذكر أنى رأيته قبل ذلك فقال لى أهلا وسهلا بحبنا الموسوس كأنك تريد تتطهر ؟ فقلت له نعم فأعطانى شيئاً استترت به ثم نزع إزارى وردائى ودعا صبيانه فأمسك بعضهم الازار والرداء وأمر بعضهم فطهر بدنه وأفرغ بالدلو من ماء كثير عليهما حتى طابت نفسى بتطهيرهما ووقف الصبيان بهما فى الهواء حتى جفا وأمرهم نصبوا على حتى طابت نفسى بحصول الطهارة ثم ألبسونى احرامى وقال لى آنستنا اليوم ورحب بى فصرت متعجباً من وقوع مثل هذا من هذه الطائفة وعلمت أن ذلك بندمى على إخاشى على الذى سبقه البول فى المسجد الحرام ﴿الثانية عشر﴾ قوله هريقوا عليه هو بفتح الهاء وكسر الراء واثبات الياء بعد الراء وهكذا هو فى النسخ الصحيحة من البخارى وفى بعض نسخ البخارى أهريقوا باثبات الهمزة فى أوله وهكذا هو من رواية الترمذى بزيادة الهمز والصواب الأول أنه يحذف الهمز منه فى حالة الأمر كما قاله الجوهرى فى الصحاح وفى الماضى منه لغات أفصحها أهراق الماء بفتح الهمزة والهاء معاً يهريقه بضم الياء وفتح الهاء واللغة الثانية هراق بغير همزة

والثالثة هرق بهاء بنيرها أيضاً وبنير ألف بين الراء والقاف والرابعة اهراق باثبات الهمز وسكون الهاء ومعناه الاراقة والصب ﴿الثالثة عشر﴾ فيه نجاسة بول الآدمى وهو اجماع من العلماء الا ماحكى عن داود فى بول الصبي الذى لم يطعم أنه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض أصحابنا الاجماع أيضا فى نجاسة بول الصبي وأما ماحكاه ابن بطال والقاضى عياض والقرطبي فى المفهم عن الشافعى من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لاأصل له فى كتب أصحابه وحكاه القرطبي أيضا عن احمد بن حنبل وابن وهب من المالكية قال ورواه الوليد بن مسلم عن مالك قال وحكى ذلك عن أبى حنيفة وقتادة قال القرطبي وقد روى عن مالك القول بطهارة الذكر والأنثى قال وهو شاذ فى النقل ﴿الرابعة عشر﴾ فيه أنه يجب تنزيه المساجد عن البول وسائر النجاسات وهو كذلك إذا أدى ذلك الى تلويثها بالنجاسة فان لم تتلوث كأن بال فى اناء أو افتصد فى اناء فى المسجد فالاصح تحريم البول وكراهة الافتصاد دون تحريمه وقد جزم النووى فى شرح مسلم بكراهة الفصد فى الاناء ولم يحك فيه خلافا وقال فى الروضة فى الاعتكاف تبعا للرافعى أن الأولى اجتنابه ولم يتعرض للكراهة وجزم البندنيجى بعدم جواز الفصد والحجامة كالبول فى الطست انتهى وكذلك من على بدنه أو ثوبه نجاسة اذا أمن تلوث المسجد بها جاز دخوله وان خاف ذلك لم يجز وأما الوضوء فى المسجد فقال ابن المنذر أباحه كل من يحفظ عنه العلم الا أن يتوضأ فى مكان يبله ويتأذى الناس به فانه مكروه وحكى ابن بطال جوازه عن أكثر أهل العلم وحكى عن مالك وسحنون كراهته تنزيها للمسجد وحكى الرافعى فى الاعتكاف عن صاحب التمهيد أنه لايجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد تعافه وأقره عليه وتبعه النووى هنا وقال فى الصلاة فى الروضة فى زوائده أنه لا بأس بالاكل والشرب والوضوء فيه اذا لم يتأذى به الناس وأنه يكره حمل الصنائع فيه وقال الرافعى فى احياء الموات إن الجلوس فى المسجد للبيع والشراء والحرفة ممنوع منه اذ حرمة المسجد تأبى اتخاذه حانوتا وفرق الشيخ عز الدين

ابن عبد السلام فى الفتاوى الموصلية بين الحرف فقال لايجوز أن تعمل فيه صنعة خسيسة تزرى به قال وأما الكتابة وغيرها مما لايزرى فأنه انما يجوز بشرط أن لايتبدل ابتدال الحوانيت وهذه التفرقة حسنة وحكى القرطبي فى المفهم عن مالك أن المساجد لايفعل فيها شيء من أمور الدنيا الا أن تدعوا ضرورة أو حاجة الى ذلك فيتقدر بقدر الحاجة فقط كنوم الغريب فيه وأكله ﴿ الخامسة عشر ﴾ قال صاحب المفهم فيه حجة لمالك فى منع ادخال الميت المسجد وتنزيهها عن الاقذار جملة فلا يقص فيها شعر ولا ظفر ولا يتسوك فيها لأنه من باب ازالة القذر ولا يتوضأ فيها ولا يؤكل فيها طعام منتن الرائحة الى غير ذلك مما فى هذا المعنى انتهى (قلت) وما أدرى ماوجه الدلالة وماوجه جعل الميت قذرا اذا لم يخش تلويثه للمسجد وقد صلى رسول الله ﷺ على ابنى بيضاء فى المسجد كما ثبت فى حديث عائشة فى الصحيح وأيضا فانما يحرم رمى الشعر والقلامة فيه فأما قصه وعدم القائه فى المسجد واخراجه فلا قذارة فيه وكذلك السواك ولو سلم أنه من باب ازالة القاذورات فهو لايلقيه فى المسجد وانما يزيله فى السواك فاذا كان السواك محفوظا معه فلا بأس وقد ندب الى السواك لكل صلاة فيؤمر حاضر المسجد أن يخرج حتى يستاك خارج المسجد؟ هذا مما لايعقل معناه والله أعلم ﴿ السادسة عشر ﴾ فيه حجة للشافعية فى تفريقهم بين الماء الوارد على النجاسة فيطهرها وبين الماء الواردة عليه النجاسة فتنجسه اذا كان قليلا أو كثيرا وتغير بها ووجه الدلالة أنه أمر بصب الماء على البول مع العلم بأنه قد خالط البول ونهى عن البول فى الماء الراكد فلو استوى الوارد والمورود لما أمر بايراد الماء على النجاسة ونهى عن ايراد النجاسة على الماء قال صاحب المفهم وهذه مناقضة اذ المخالطة قد حصلت فى الصورتين وتفريقهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صورى ليس فيه من الفقه شيء قال وليس الباب باب التعبد بل من باب عقلية المعانى فانه من باب ازالة النجاسة واحكامها قال ثم هذا كله منهم يرده قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه انتهى وفى كلامه هذا تعصب ومجازفة وتسويته بين الوارد والمورود هو الذى

لايعقل معناه وقد فرق الشارع بينهما فامر بهذا ونهى عن هذا فكيف يستويان؟
هذا مالا يعقل وليس دفع الماء للنجاسة بوروده عليها فى حكم صب النجاسة
وورودها عليه عند من يعقل وماذكر أنه يرد علينا فهو حديث ضعيف بالاتفاق
لان الاستثناء فيه غير صحيح وما استدللنا به متفق على صحته فلا سواء
والله أعلم ﴿ السابعة عشر ﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى اشتراطه فى تطهير
الارض حفر ما أصابته النجاسة وأنها لاتطهر بصب الماء عليها وخالفه الشافعى
والجمهور فاكتفوا بأن يصب على النجاسة مايغمرها من الماء عملا بهذا الحديث
واستدل لابى حنيفة بما رواه أبو داود من رواية عبد الله بن معقل بن مقرن
قال صلى اعرابى مع النبى ﷺ بهذه القصة قال فيه وقال يعنى النبى ﷺ خذوا
مابال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء قال أبو داود وهذا مرسل
ابن معقل لم يدرك النبى ﷺ قال البيهقى وقد روى ذلك فى حديث ابن مسعود
وليس بصحيح قال ابن دقيق العيد وأيضا فلو كان نقل التراب واجبا فى التطهير
لا كتفى به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود
الى المقصود وهو تطهير الارض ﴿ الثامنة عشر ﴾ فيه حجة لأصح الوجهين
لأصحابنا أنه لايشترط فى طهارة الأرض بعد صب الماء عليها نضوب الماء ولا
جفاف الأرض لأنه لو كان مجرد صب الماء عليها لايطهرها الا بشرط نضوب الماء
لأمرهم أن لايجلسوا عليها ولايمشوا عليها حتى يحصل الشرط الذى تحصل به الطهارة
ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل أن يقال أن مساجدهم كانت
مبطوحة بالحصباء ومعلوم أن الدلو اذا صب على الحصباء لايمكث على الارض
خصوصا مع حرارة أرضهم فلم يحتج أن يبين لهم ذلك لحصول النضوب عقب
الصب والجواب عن هذا الاحتمال أن أمره ﷺ بتطهير الأرض اذا اصابتها
النجاسة أمر تشريع يعلمون منه عموم الحكم فى الاراضى كلها فلو كان حكم بعض
الارض مخالفا لبعضها لبين لهم ذلك لئلا يظنوا أن الحكم مستو فى الارض المبطوحة
بالحصباء وغيرها مما يتأخر نضوب الماء فلما لم يبين لهم ذلك كان الحكم فى سائر
الاراضى على العموم والله تعالى أعلم ﴿ التاسعة عشر ﴾ فيه أن غسالة النجاسة طاهرة
لأنها لو كانت نجسة لما جاز ابقاؤها فى المسجد مع كونه من المعلوم أن البول قد اختلط

باجزاء الماء ولكن لما حصلت الغلبة للماء بكثرته وووروده بطل حكم النجاسة وهذا
هو الصحيح عند أصحابنا بشرط عدم تغيرها وبشرط طهارة المحل فان تغيرت
كانت نجسة اجماعا وان لم يطهر المحل بأن كان فى المحل نجاسة عينية كالدم ونحوه فلم
يزلها الماء وانفصل عنها وهى باقية فانه نجس أيضا وزاد الرافعى شرطا آخر وهو
ألا يزداد وزن الغسالة بعد انفصاله على قدره قبل غسل النجاسة به وأشار
بعض متأخرى الشافعية الى اعتبار اسقاط ماتشربه المغسول من الماء وهو واضح
وفيه قول مخرج للشافعى أن الغسالة نجسة مطلقا الا أن يكون قلتين وفى قول
قديم له أن الغسالة طاهرة مطهرة أيضا مالم تتغير وحكى النووى هذا الخلاف فى شرح
مسلم وجوها وانما هو أقوال كما صدر به الرافعى كلامه والله أعلم (الفائدة العشرون)
أمره ﷺ بأن يصب على البول ذنوب أو سجل هل هو بيان للمقدار الذى
لا يكفى فى بول الواحد غيره أو المعتبر غلبة الماء على البول وأن يصير البول مغمورا
مستهلكا فيه ؟ قال الرافعى والمعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضع غالبا
على النجاسة غامرا لها ولا تقدير على ظاهر المذهب وفيه وجهان آخران رويا على غير
ظاهر المذهب احدهما أن يكون الماء سبعة أضعاف البول والثانى يجب أن يصب
على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان وعلى هذا أبدا وتعقبه صاحب
المهمات بأن التقدير بهذين الوجهين فيه بعد لاسيما الثانى فتأمله انتهى (قلت)
وما استبعده شيخنا قد نص عليه الشافعى رحمه الله فى الام فقال مانصه: فاذا بيل
على الارض وكان البول رطبا مكانه أو نشفته الأرض وكان موضعه يابسا فصب
عليه من الماء مايغمره حتى يصير مستهلكا فى التراب والماء جاريا على مواضعه
كلها مزيلا لريحه ولا يكون له جسد قائم ولا شىء فى معنى جسد من ريح أو لون
فقد طهر وأقل قدر ذلك مايحيط العلم أنه كالدلو الكبير على بول الرجل وان
كثر وذلك أكثر منه أضعافا لاشك فى أن ذلك سبع مرات أو أكثر لا يطهره
شىء غيره قال فان بال على بول الواحد آخر لم يطهره الا دلوان فان بال اثنان معه
لم يطهره الا ثلاثة فان كثروا لم يطهر الموضع حتى يفرغ عليه من الماء مايعلم أن
قد صب مكان كل رجل دلو عظيم أو كبير هذه عبارته فى الام ومنها نقلت فقد

نص على أن أقل ما يطهر بول الرجل دلو كبير وبول الرجلين دلوان وهكذا وليس ذلك ببعيد لأنه لا بد من المكاثرة والغلبة وما تحصل به المكاثرة والغلبة على بول الرجل الواحد لا تحصل به الغلبة والمكاثرة على بول الاثنين والجماعة والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر القرطبي في المفهم أن فيه حجة للجمهور على أن النجاسة لا يطهرها الجفاف بل الماء خلافا لأبي حنيفة وهو قول قديم للشافعي أيضا وفي الاستدلال به على ذلك نظر لأنه لا يلزم من كونه لو أخر لجف بالشمس والريح وقلنا بطهارته بذلك جواز تأخير النجاسة في المسجد ولو لم تجب الازالة على الفور فقد يقول القائل إنما بادر إلى ازالته خشية تنجس أحد به أو أن ينتقل بالمشي عليه الى مكان آخر من المسجد وقد خالف زفر في ذلك أبا حنيفة وصاحبيه فقال لا تطهر بجفافها بالشمس والريح وناقض أبو حنيفة وصاحباه ما أصلاه في طهارتها فظاهر الرواية عنهم أنه لا يجوز التيمم بذلك التراب مع حكمهم بطهارته ومما استدل به القائلون بطهارة النجاسة بزوال أثرها بالشمس والريح حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البخاري زاد في بعض نسخ البخاري تبول وتقبل وتدبر ورواها أبو داود وأجاب الخطابي عن ذلك بأن قوله في المسجد متعلق بقوله تقبل وتدبر لا بقوله تبول يريد أنها كانت تبول وربما ترششت بالبول وتقبل مع ذلك وتدبر في المسجد وانما لم يكونوا يغسلون ذلك لأنه لا نجاسة بين جافين ولم ينقل لنا أنها مرت في حال البلل في المسجد أو في أجسادها والله أعلم قال المنذري وانما اقبالها وادبارها في أوقات نادرة ولم يكن على المسجد أبواب تمنع من عبورها فيه ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله دلوا من ماء أو سجلا وفي رواية البخاري سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فأتى بالذنوب موضع الدلو وهل المجموع من لفظ النبي ﷺ وأنه خير المأمور بين السجل والذنوب أو أن الذي في لفظ الحديث أحدهما فقط تشك بعض الرواة ؟ والظاهر الاحتمال الثاني بدليل رواية أبي داود صبوا عليه سجلا من ماء أو قال ذنوبا من ماء واذا كان ذلك شكا من بعض الرواة فالراجح فيه ذكر الذنوب لأنه متفق عليه في حديث أنس من غير شك وكذلك في بعض طرقه ذكر الدلو أيضا من غير شك وفي رواية

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عَنْ بريدَة بن الحصيبِ قَالَ قالَ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم « بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ تَرْكُ الصَّلاةِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرْ » رواه الترمذى وَالنَّسائى وابن ماجه وابن حبّان بِلَفظ « الْعَهْدُ الذى بَيْنَنَا وبَيْنَهُم الصَّلاةُ » وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب

ابن ماجه لحديث أبى هريرة بسجل من ماء من غير شك وكذلك فى حديث واثلة عند ابن ماجه والذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وهى الدلو المملوءة ماء وقيل هو الدلو العظيم وقيل لا يسمى ذنوبا حتى يكون فيها ماء والسجل بفتح السين المهملة وسكون الجيم الدلو الملآى ماء أيضا وفى الدلو لغتان التذكير والتأنيث

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول الله ﷺ « بيننا وبينهم ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان بلفظ العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب فيه فوائد ﴿الأولى﴾ الضمير فى قوله وبينهم يعود على الكفار أو المنافقين معناه بين المسلمين والكافرين والمنافقين ترك الصلاة وأما رواية أصحاب السنن (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة) فالمراد انهم ماداموا يصلون فالعهد الذى بينهم وبين المسلمين من حقن الدم باق ولذلك قال فى حديث أم أيمن من ترك صلاة متعمدة فقد برئت منه ذمة الله ورسوله رواه احمد فى مسنده وهو منقطع ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط من حديث معاذ ولم يقل ورسوله وهو كحديث أبى هريرة مرفوعا نهيت عن قتل المصلين رواه أبو داود باسناد ضعيف ورواه احمد باسناد صحيح من حديث رجل من الانصار « أنه أتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلس فساره يستأذنه فى قتل رجل من المنافقين فجهر رسول الله ﷺ فقال أليس يشهد أن لا اله الا الله

ولمسلم من حديث جابر « بَيْنَ الرَّجُلِ وبَيْنَ الشِّرْكِ والْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ »

قال الانصارى بلى يارسول الله ولا شهادة له فقال رسول الله ﷺ أليس يشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال بلى يارسول الله ولا شهادة له قال أليس يصلى؟ قال بلى يارسول الله ولا صلاة له فقال رسول الله ﷺ أولئك الذين نهانى الله عن قتلهم» روى الترمذى بسند صحيح من رواية عبد الله بن شقيق قال كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة ﴿ الثانية ﴾ فيه حجة لمذهب اليه عبد الله بن المبارك واحمد واسحاق وابن حبيب من المالكية أنه يكفر بترك الصلاة وان لم يكن جاحدا لها وهو محكى عن على بن أبى طالب وابن عباس والحكم بن عيينة واليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ومن حجتهم أيضا ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وروى ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشى عن انس عن النبى ﷺ ليس بين العبد والكفر أو الشرك الا ترك الصلاة ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط بلفظ (من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر) وروى محمد بن نصر أيضا من حديث عبادة بن الصامت قال (أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خلال فقال لا تشركوا بالله شيئا وان قطعتم أو حرقتم أو صلبتم ولا تتركوا الصلاة متعمدين فمن تركها متعمدا فقد خرج من الملة) الحديث ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير وروى أبو بكر البزار فى مسنده من حديث أبى الدرداء قال أوصانى خليلى ﷺ ان لا أشرك بالله شيئا وان حرقت وان لا أترك صلاة مكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد كفر وفى اسناده شهر بن حوشب مختلف فيه وقال النووى فى الخلاصة أنه حديث منكر وأخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أميمة بنت رقيقة وروى الطبرانى فى أكبر معاجمه من حديث ابن عباس ولا أعلمه الا رفعه الى النبى ﷺ قال بنى الاسلام على خمس الحديث فذكر منها الصلاة ثم قال فمن ترك واحدة منهن كان كافرا حلال الدم وروى احمد فى مسنده وابن حبان فى

صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه ذكر الصلاة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة الى يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خلف) وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يكفر بترك الصلاة اذا كان غير جاحد لوجوبها وهو قول بقية الأئمة ابى حنيفة ومالك والشافعى وهى رواية عن احمد بن حنبل ايضا وأجابوا عما اصح من احاديث الباب باجوبة منها ان معناها ان تارك الصلاة يستحق عقوبة الكافر وهى القتل (والثانى) أنها محمولة على من استحل تركها من غير عذر (والثالث) أن ذلك قد يؤول بفاعله إلى الكفر كما قيل المعاصى بريد الكفر (والرابع) أن فعله فعل الكفار ولم يصح من أحاديث الباب غير حديث بريدة وحديث جابر وأما حديث أنس فقال الدار قطنى فى العلل الا شبه بالصواب عن الربيع بن أنس مرسلا وحديث أبى الدرداء تقدم تضعيفه وحديث عبادة بن الصامت الذى قال فيه فقد خرج من الملة فالراوى له عن عبادة سلمة بن شريح وهو مجهول قاله صاحب الميزان وقال ابن يونس فى تاريخ مصر ولا يحدث عن سلمة غير يزيد بن قوذ وفيه أيضاً من يحتاج إلى الكشف عن حاله وحديث ابن عباس شك الراوى له عن ابن عباس فى رفعه وهو أبو الجوزاء الربعى وحديث أم أيمن تقدم أنه منقطع وحديث معاذ فى اسناده عمرو بن واقد وهو الدمشقى منكر الحديث قاله البخارى وهو أيضاً من رواية أبى إدريس الخولانى عن معاذ وقد قال أبو زرعة أنه لم يصح سماعه منه وكذا قال الزهرى إنه فاته معاذ وأثبت ابن عبد البر سماعه منه وكذا قال الوليد بن مسلم أدركه وهو ابن عشر سنين وأما حديث عبد الله بن عمر فهو وإن كان صحيحاً فلا يلزم من كونه يكون يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبى بن خلف أن يكون مخلدا فى النار معهم بل قد يعذب معهم فى النار ويخرج بالشفاعة أو يغفر له والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ احتج الجمهور على عدم تكفير تارك الصلاة من غير جحود بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وبأحاديث صحيحة منها حديث عبادة بن الصامت قال سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات فرضهن الله من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهد أن يغفرله ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه باسناد صحيح ومنها حديث عبادة ايضا فى الصحيحين من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من عمل وفى رواية لمسلم من شهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم عليه النار وفى الصحيحين أيضا من حديث عثمان بن مالك (لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فيدخل النار أو تطعمه النار) وفى الصحيح غير ذلك مما يدل على ذلك ﴿الرابعة﴾ الالف واللام فى الصلاة يحتمل أنها للجنس ويحتمل أنها للعهد وهو أظهر واذا كانت للعهد فالمراد الصلاة المعهودة وهي الصلوات الخمس ثم هل يصدق الترك لها بترك صلاة واحدة أو يتوقف على ترك الخمس وينبنى على ذلك ماوقع من الخلاف بين العلماء فى أنه هل يقتل بترك صلاة واحدة أوا كثر فذهب الجمهور الى انه يقتل بترك صلاة واحدة إذا أخرجها عن آخر وقتها وممن حكاه عن الجمهور صاحب المفهم ويدل لهم حديث من ترك صلاة متعمداً فقد كفر وقد تقدم لأصحاب الشافعى فيه اختلاف كثير وحكاه الرافعى خمسة أوجه قال وظاهر المذهب استحقاق القتل بترك صلاة واحدة فاذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها وقلنا له إن أخرجتها عن وقتها قتلناك فاذا أخرجها عن وقتها فقد استوجب القتل ولا يعتبر بضيق وقت الثانية وبهذا قال مالك وعن ابى اسحاق أنه انما يستوجب القتل إذا ضاق وقت الثانية وعن الأصطخرى لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة وعنه أنه إنما يستوجب القتل إذا ترك أربع صلوات وامتنع عن القضاء وعنه أن ذلك لا يختص بعدد ولكن إذا ترك من الصلاة قدر ما يظهر لنا اعتياده للترك قال الرافعى والمذهب الأول قال والاعتبار باخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة فاذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر حكاه الصيدلانى وتابعه الأئمة عليه ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على

أبي حنيفة والمزني حيث ذهبا إلى أنه لا يقتل تارك الصلاة بل يحبس ويعزر إلى أن يصلي لأن الكفر مقتض للقتل وإنما لم نقل بالتكفير لما ذكرنا من الأدلة المقتضية لعدم تكفيره فحملنا الكفر على أن عقوبته عقوبة الكافر وهو القتل ويدل للقائلين بقتله حديث نهيت عن قتل المصلين وقد تقدم في الفائدة الأولى من هذا الحديث ﴿ السادسة ﴾ قوله فمن تركها فقد كفر ليس المراد بالترك هنا عموم الترك بل المراد الترك عمدا قطعاً على قول من حمله على ظاهره وقول من تأوله أيضاً وقد صرح في حديث أنس وحديث أبي الدرداء كما تقدم في الفائدة الثانية ويدل عليه قوله ﷺ في الحديث الصحيح ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى وقوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا وقت لها إلا ذلك ﴿ السابعة ﴾ اختلف القائلون بقتل تارك الصلاة هل يستتاب أم لا؟ وفيه قولان للمالكية حكاهما صاحب المفهم وغيره وقال الرافعي إنه لا بد من الاستتابة قبل القتل وصحح النووي في التحقيق أنه تندب الاستتابة ولا تجب وقيل تجب وهذا ليس بجيد فان هذا الخلاف إنما هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال، فيه قولان وهذا الخلاف في الاستحباب كما صححه الرافعي أما وجوب الاستتابة فلم يحك فيه الرافعي خلافا في الصلاة وان كان في الاستتابة المرتد وجهان أصحهما الوجوب والله أعلم وقد استشكل بعض مشايخنا سقوط القتل بالتوبة في حق تارك الصلاة لأنه إنما يقتل حدا لا كفرا والتوبة لا تسقط الحدود كمن سرق نصابا ثم رده إلى صاحبه فان الحد لا يسقط ﴿ الثامنة ﴾ الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها اختلفوا في وجوب قضائها فذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب قضائها وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجب قضاؤها لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وقد قيد الشارع المأمور بالقضاء بالنائم والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا مفهوم شرط وهو حجة على الراجح عند الاصوليين واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية أنه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالغ ابن حزم في كتاب له سماه الأعراب فادعى فيه الاجماع على أنها

﴿ باب مواقيت الصلاة ﴾

عَنْ سعيدٍ عن أبى هريرةَ قالَ قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم « إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدُوا عنِ الصلاةِ فان شِدَّةَ الحرِ مِنْ فَيحِ جَهَنَّم »

لاتقضى وناقضه ابن عبد البر فى الاستذكار فادعى الاجماع على القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا الظاهرى واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة فأمر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة لما أمر بالاقتداء بهم وحمل العلماء حديث من نام عن صلاة أو نسيها على أنه خرج مخرج الغالب فلامفهوم له حتى لقد بلغنى عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لى صاحبنا الشيخ الامام أبو الطيب المغربى أنه تكلم يوماً فى ترك الصلاة عمدا ثم قال وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع لأن أحدا من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالط للناس ونشأ عند أبيه مشتغلا بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك فى درسه والله أعلم ويحتمل أن يقال فى الحديث إنه نبه بالأدنى على الأعلى كقوله (ولا تقل له أف) فاذا أمر المعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقاً عليه عن وقته ودين الله أحق بالقضاء كما ثبت فى الحديث الصحيح وقد يقال لنما قيد القضاء بالنائم والناسى فى الحديث لانه جعل واجبه الاتيان به إذا ذكر ما نسيه أو نام ولا كذلك التارك عمدا لأنه لا يتجدد له ذكر بعد النسيان فصار كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا) فان مفهوم الشرط ليس معمولا به لا نهى إذا لم يردن التحصن فلا اكراه حينئذ بل زناهن اختيارى فلا يصح أن تؤمر السادات بصيغة الاكراه اذ لا اكراه حينئذ والله أعلم

باب مواقيت الصلاة

عن سعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم »

وعن الأعرَج عنْ أبى هُرَيرَةَ مِثلهُ وعنْ همَّامٍ عنْ أبى هرَيرةَ قال قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم « أبرِدُوا عن الحرِّ فى الصلاَةِ » فَذَكَرَهُ وليسَ فى حديثِ أبى هُرَيرَةَ ذكْرُ الظهرِ فيَدْخلُ فى عمُومِهِ الإبْرَادُ بالجمعةِ

وعن الأعرج عن أبى هريرة مثله وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أبردوا عن الحر فى الصلاة» فذكره، فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب الابراد بصلاة الظهر فى شدة الحر وهو تأخيرها الى أن يبرد الوقت وينكسر وهج الحر، وبه قال الأئمة الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف لكن أكثر المالكية على اختصاص الابراد بالجماعة فأما المنفرد فتقديم الصلاة فى حقه أفضل وكذا قال ابن حزم الظاهرى أنه يختص الأبراد بالجماعة وحكى ابن القاسم عن مالك أن الظهر تصلى إذا فاء الفىء ذراعاً فى الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد على ما كتب به عمر بن الخطاب الى عماله وقال ابن عبد الحكم وغيره معنى كتاب عمر مساجد الجماعة فأما المنفرد فأول الوقت أولى به قال ابن عبد البر والى هذا مال الفقهاء المالكيون من البغداديين ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم انتهى وقال الشافعى انما يستحب الابراد فى شدة الحر بشروط (الأول) أن يكون فى بلد حار وقال الشيخ أبو محمد الجوينى وغيره يستحب فى البلاد المعتدلة والباردة أيضا اذا اشتد الحر (الثانى) أن تصلى فى جماعة فلو صلى منفردا فتقديم الصلاة له أفضل (الثالث) أن يقصد الناس الجماعة من بعد فلو كانوا مجتمعين فى موضع صلوا فى أول الوقت (الرابع) أن لا يجدوا كنا يمشون تحته يقيهم الحر فان اختل شرط من هذه الشروط فالتقديم أفضل وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة فى المغنى ظاهر كلام أحمد استحباب الابراد بها على كل حال قال الأثرم وهذا على مذهب أبى عبد الله سواء يستحب تعجيلها فى الشتاء والابراد بها فى الحر وهو قول اسحاق وأصحاب الرأى وابن المنذر لظاهر قوله اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة وهذا عام وقال القاضى انما يستحب الأبراد بثلاث شرائط شدة الحر وان يكون فى البلدان الحارة ومساجد

الجماعات فأما من صلاها فى بيته أو فى مسجد بفناء بيته فالافضل تعجيلها وقال القاضى فى الجامع لافرق بين البلدان الحارة وغيرها ولا بين كون المسجد ينتابه الناس أولا فان أحمد كان يؤخرها فى مسجده ولم يكن بهذه الصفة والأخذ بظاهر الخبر أولى انتهى وذهبت طائفة الى عدم استحباب الابراد مطلقا وحكاه ابن المنذر عن عمر وابن مسعود وجابر وحكاه ابن بطال عنهم وعن أبى بكر وعلى وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والمشهور عنه موافقة الجمهور ﴿الثانية﴾ فاحتج من لم يعتبر فى استحباب الابراد سوى شدة الحر بهذا الحديث وغيره من الاحاديث فانه ليس فيها سوى ذلك واستنبط الشافعى رحمه الله هذه الشروط التى اعتبرها من الحديث وجعله تخصيصا للنص بالمعنى فحكى عنه أنه قال: إن أمر رسول الله ﷺ بالابراد كان بالمدينة لشدة حر الحجاز ولأنه لم يكن بالمدينة مسجد غير مسجده يومئذ وكان ينتاب من البعد فيتأذون بشدة الحر فأمرهم بالابراد لما فى الوقت من السعة حكاه ابن عبد البر واستدل الترمذى فى جامعه بحديث أبى ذر الثابت فى الصحيحين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبى ﷺ أبرد أبرد أو قال انتظر انتظر وقال شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة حتى رأينا فيء التلول وفى رواية للبخارى أن ذلك كان فى سفر على خلاف ماذهب إليه الشافعى وقال لو كان على ماذهب إليه لم يكن للابراد فى ذلك الوقت معنى لاجتماعهم فى السفر وكانوا لا يحتاجون الى أن ينتابوا من البعد انتهى والجواب عما قاله الترمذى أن اجتماعهم فى السفر قد يكون أكثر مشقة منه فى الحضر فانه يكون كل واحد منهم فى خبائه أو مستقرا فى ظل شجرة أو صخرة ويؤذيه حر الرمضاء إذا خرج من موضعه وليس هناك ظل يمشون فيه وأيضاً فليس هناك خباء كبير يجمعهم فيحتاجون إلى أن يصلوا فى الشمس والظاهر أيضاً أن أخبيتهم كانت قصيرة لا يتمكنون من القيام فيها وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر مناديه فى الليلة الباردة أو المطيرة فى السفر أن يقول ألا صلوا فى الرحال فلما كان وجود البرد الشديد أو المطر فى السفر مرخصا فى ترك الجماعة كذلك وجود الحر الشديد فى السفر مقتض للابراد بالظهر وقال

ابن المنذر ثبت أن رسول الله ﷺ قال إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر وبخبر رسول الله ﷺ تقول وهو على العموم لا سبيل يستثنى من ذلك البعض انتهى وقد عرفت أن التخصيص إنما هو بالمعنى والصحيح فى الأصول أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه لكن قد يقال لا يتعين أن تكون العلة ما أشار إليه الشافعى من تأذيهم بالحر فى طريقهم فقد تكون العلة ما يجدونه من حر الرمضاء فى جباههم فى حالة السجود وقد ثبت فى الصحيح عن أنس قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظهائر جلسنا على ثيابنا اتقاء الحرورواه أبو عوانة فى صحيحه بلفظ سجدنا بدل جلسنا وفى سنن أبى داود وغيره كنت أصلى الظهر مع رسول الله ﷺ فأخذ قبضة من الحصى لتبرد فى كفى أضعها لجبهتى أسجد عليها لشدة الحر وفى حديث أنس فى الصحيح فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه فهذا هو المنقول عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم نجد عنهم أنهم شكوا مشقة المسافة ولا بعد الطريق ويمكن أن تكون العلة فى ذلك أنه وقت يفوح فيه حر جهنم ولهيبها وهو ظاهر قوله فان شدة الحر من فيح جهنم وكونها ساعة يفوح فيها لهب جهنم وحرها يقتضى الكف عن الصلاة كما فى حديث عمرو بن عبسة فاذا اعتدل النهار فأقصر يعنى عن الصلاة فانها ساعة تسجر فيها جهنم ﴿ الثالثة ﴾ والذين لم يستحبوا الابراد مطلقاً أجابوا عن هذا الحديث بأن معناه صلوها فى أول الوقت أخذا من برد النهار وهو أوله ويبطل هذا قوله فان شدة الحر من فيح جهنم لأن أول وقت الظهر أشد حراً من آخره وحديث أبى ذر المتقدم فى الفائدة قبلها صريح فى أن المراد بالابراد التأخير إلى وقت البرد وقال الخطابى ومن تأول الحديث على برد النهار فقد خرج من جملة قول الأئمة وتمسك هؤلاء الذين لم يستحبوا الابراد مطلقاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت وبحديث خباب شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا، والجواب عن أحاديث أول الوقت أنها عامة فنقدم عليها هذا الحديث لخصوصه وعن حديث خباب من أوجه (أحدها) أنه إنما لم يجبهم لما سألوا وترك شكواهم لأنهم أرادوا أن يؤخروا الصلاة بعد الوقت الذى حده

لهم وأمرهم بالابراد إليه ويزيدوا على الوقت المرخص لهم فيه ومن المعلوم أن حر الرمضاء الذي يسجد عليه لا يزول إلا بعد خروج الوقت كله ذكر المازرى هذا الجواب وقال إنه الا شبه يعنى أشبه الأجوبة (ثانيها) أن هذا الحديث ونحوه من الأحاديث الدالة على التقديم منسوخة بأحاديث الابراد لأنها رويت من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة ونحوهما ممن تأخر اسلامه بخلاف أحاديث التعجيل كحديث خباب وحديث عبد الله بن مسعود ويدل لهذا ما رواه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه عن قيس بن أبى حازم عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهاجرة فقال لنا أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ورواه الطحاوى بلفظ ثم قال أبردوا وأعله أبو حاتم بأنه روى عن قيس بن أبى حازم عن عمر بن الخطاب من قوله وذكر الخلال عن الميمونى أنهم ذاكروا أبا عبد الله يعنى احمد بن حنبل حديث المغيرة بن شعبة فقال أسانيد جياد ثم قال خباب يقول شكونا إلى النبي ﷺ فلم يشكنا والمغيرة كما ترى روى القصتين جميعا قال وفى رواية غير الميمونى وكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الابراد وقال الاثرم بعد ذكر أحاديث التعجيل والابراد فأما التى ذكر فيها التعجيل فى غير الحر فان الأمر عليها وأما حديث خباب وجابر وما كان فيها من شدة الحر فان ذلك عندنا قبل أن يأمر بالابراد وقد جاء بيان ذلك فى حديثين أحدهما حديث بيان عن قيس عن المغيرة بن شعبة قال كنا نصلى مع النبي ﷺ بالهاجرة فقال لنا أبردوا فتبين لنا أن الابراد كان بعد التهجير والحديث الآخر أبين من هذا خالد بن دينار أبو خلدة قال سمعت أنسا يقول كان النبى ﷺ اذا كان البرد بكر بالصلاة واذا كان الحر أبرد بالصلاة (ثالثها) ان الابراد رخصة وتقديمه ﷺ الصلاة كان أخذا بالاشق والأولى وبهذا قال بعض أصحابنا ونص عليه الشافعى فى البويطى وصححه أبو على السنجى لكن الصحيح من مذهبنا أن الابراد هو الأفضل فلا يمشى عليه هذا الجواب (رابعها) أن معنى قوله فلم يشكنا لم يحوجنا الى شكوى بل رخص لنا فى الابراد حكاه القاضى أبو الفرج المالكى عن ثعلب ويرده أن فى بعض طرقه فما أشكانا وقال اذا زالت

الشمس فصلوا روى هذه الزيادة أبو بكر بن المنذر كما ذكره ابن القطان ﴿خامسها﴾ أن الابراد أفضل وحديث خباب فيه بيان جواز التعجيل دل عليه كلام ابن حزم فانه ذكر استحباب الابراد ثم قال وانما لم نحمل هذا الأمر على الوجوب لحديث خباب لكن فى هذا نظر لأن ظاهر حديث خباب المنع من التأخير أو أنه مرجوح بالنسبة الى التقديم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ لفظ الصلاة عام بناء على ان المفرد المعرف بالألف واللام للعموم فيتناول سائر الصلوات وذلك يقتضى تأخير كل منها فى شدة الحر، وبه قال الجمهور فى الظهر كما تقدم وقال به اشهب وحده فى صلاة العصر قال تؤخر ربع القامة وقال به احمد بن حنبل فى رواية عنه فى صلاة العشاء فرأى تأخيرها فى الصيف وتعجيلها فى الشتاء وعكس ابن حبيب من المالكية فرأى تأخيرها فى الشتاء لطول الليل وتعجيلها فى الصيف لقصره وهو أظهر فى المعنى ولا نعلم أحدا قال بالابراد فى المغرب وكأن ذلك لضيق وقتها ولا فى الصبح وكأن ذلك لأن وقتها أبرد الأوقات مطلقا فلا معنى للابراد بها وجواب الجمهور عن ترك القول بالابراد فى العصر والعشاء ان المراد بالصلاة هنا صلاة الظهر كما ورد بيانه فى بعض طرق الحديث فقال ابردوا بالظهر رواه البخارى من حديث أبى سعيد وتكون الالف واللام فى الصلاة للعهد وأيضا فان أول وقت العصر وأول وقت العشاء لايكون فى الغالب أشد حرا من آخر وقت الظهر فاذا فعلت الظهر فى آخر وقتها ففعل العصر فى اول وقتها والعشاء فى أول وقتها وهما أقل حرا أولى بذلك وأيضا فانه عليه الصلاة والسلام لم ينقل عنه فى خبر الابراد لا بالعصر ولا بالعشاء بل كان يأتى بكل منهما فى أول وقتها صيفا وشتاء وأما تأخيره العشاء فى بعض الأوقات فهو إما لاجتماع الناس كما ورد بيانه أو لما فى تأخيرها من الفضل وليس ذلك لأجل الابراد ولا فرق فيه بين الصيف والشتاء والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استدل به على استحباب الابراد بصلاة الجمعة لدخولها فى مسمى الصلاة وأيضا فلنها فى وقت الظهر وقائمة مقامها والعلة المقتضية للابراد

وللبُخارِى منْ حديثِ أنس « كانَ النبي صلى اللهُ عليهِ وسلمِ إذَا اشتدَّالحرُّ أبْرَدَ بِالصَّلَاةِ وإذَا اشتدَّ البرْدُ بَكرَ بالصَّلَاةِ » يعني الجمعَةَ وله منْ حديثِ أبي سَعيدٍ « أبرِدُوا بِالظهرِ » وفى عِلَلِ الخَلاَّلِ فى حديثِ أبي سَعيدٍ « منْ فَوْحِ جهَنَّمَ » قال أحمَد: لاأعْرِفُ أحداً قال فَوْح غيرَ الأعمَش

بالظهر وهى شدة الحر موجودة فى وقتها وأيضا فقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى خلدة وهو خالد بن دينار قال سمعت أنس بن مالك يقول كان النبى ﷺ اذا اشتد الحر ابرد بالصلاة واذا اشتد البرد بكر بالصلاة يعنى الجمعة وهذا أحد الوجهين لأصحابنا والوجه الثانى وهو الاصح أنه لا يبرد بها وبه قال سفيان الثورى ومالك واحمد والجواب عن قوله فأبردوا بالصلاة أن المراد بها الظهر كما تقدم وعن وجود العلة المقتضية للابراد وهى شدة الحر أنه ليس النظر لمجرد شدة الحر بل لوجود المشقة فى شدة الحر والمشقة فى الجمعة ليست فى التعجيل بل فى التأخير فان الناس ندبوا للتبكير لها واذا حضروا كانت راحتهم فى ايقاع الصلاة لينصرف كل واحد منهم الى منزله فيستريح من شدة الحر لا فى التأخير فانهم يتضررون بطول الاجتماع فى شدة الحر فانعكس الحكم وعن الحديث الذى أوردناه من صحيح البخارى أنه ليس من نقل الصحابى عن فعل النبى ﷺ وانما هو من فهم الراوى ولهذا قال يعنى الجمعة ولو كان من تتمة كلام أنس لم يحتج لقوله يعنى واذا لم يكن فى المسألة نص وجب مراعاة المعنى وملاحظته والمعنى مقتض للتعجيل كما تقدم فهذا هو الجارى على قواعد الشافعى رحمه الله فى كونه ليست العلة عنده فى الابراد شدة الحر بل المشقة فى شدة الحر ولهذا اشرط فى الابراد أو فى شدة الحر كون الصلاة فى جماعة وكون المصلين يقصدونها من بعد ولا يجدون كنا يمشون تحته كما تقدم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله فأبردوا عن الصلاة يحتمل عن هنا أوجها أحدها أن يكون بمعنى الباء كما أن الباء تكون بمعنى عن فمن الاول

فيما قيل قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) أى بالهوى ومن الثانى قوله تعالى (فاسئل به خبيرا) وتسمى هذه باء المجاوزة ثانيها أن تكون زائدة أى ابردوا الصلاة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله فى برد النهار ذكره القاضى عياض وغيره وفيه نظر لأن من جعل عن تأتى زائدة قيد ذلك بأن تزاد للتعويض من أخرى محذوفة ومثلوه بقول الشاعر :

أتجزع ان نفس أتاها حمامها

فهلا التى عن بين جنبيك تدفع

قال أبو الفتح أراد تدفع عن التى بين جنبيك فحذفت عن من أول الموصول وزيدت بعده (ثالثها) تضمين أبردوا معنى آخروا وحذف مفعوله تقديره أخروا أنفسكم عن الصلاة قال القاضى أبو بكر بن العربى معنى قوله أبردوا أخروا الى زمان البرد ولا ينتظم ذلك مع قوله عن فان صورته أخروا عن الصلاة الا باضمار وتقديره أخروا أنفسكم عن الصلاة وهو قريب من قول الخطابى معنى قوله أبردوا عن الصلاة تأخروا عنها مبردين (قلت) أى داخلين فى وقت البرد انتهى وهو مثل كلام ابن العربى ألا أنه ضمن أبردوا معنى فعل قاصر لا يحتاج الى تقدير مفعول وهو تأخروا ﴿ السابعة ﴾ وقوله فى الرواية الثانية ابردوا عن الحر أى أخروا الصلاة عن الحر الى البرد وقوله فى الصلاة يحتمل أن تقديره ذلك فى شأن الصلاة ويحتمل أن يكون المفعول المحذوف فعلكم أى أخروا عن الحر فعلكم فى الصلاة ويحتمل أن يكون فى بمعنى الباء كما فى قوله بصيرون فى طعن الاباهر والكلى ﴿ الثامنة ﴾ فيح جهنم وفوحها بالياء والواو مع فتح الأول فيهما وبالحاء المهملة سطوع حرها وانتشاره يقال فاحت القدر تفيح وتفوح اذا غلت وجهنم من اسماء النار وهو غير مصروف للعلمية والتأنيث واختلف فى هذه اللفظة هل هى عربية سميت بذلك لبعد قعرها ومنه ركية جهنام أى بعيدة القعر أو فارسية معربة وقيل هى تعريب كهنام بالعبرانى واختلف العلماء فى قوله فان شدة الحر من فيح جهنم هل هو حقيقة أو مجاز فحمله الجمهور على الحقيقة وقالوا ان وهج الحر من فيح جهنم ويؤيده حديث أبى هريرة الآتى

وللشيخين من حديث أبي ذر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبرد أبرد، وقال انتظر انتظر، وقال شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، حتى رأينا فيء التلول،

(اشتكت النار الى ربها عزوجل) وقيل إنه كلام خرج مخرج التشبيه أى كأنه نار جهنم فى الحر فاجتنبوا ضرره قال القاضى عياض وكلا الوجهين ظاهر وحمله على الحقيقة أولى وقال ابن عبد البر القول الاول يعضده عموم الخطاب وظاهر الكتاب وهو أولى بالصواب انتهى وعلى تقدير حمله علي الحقيقة ففيه أن النار مخلوقة الآن موجودة وهذا اجماع ممن يعتد به إلا أن المعتزلة قالوا إنها انما تخلق يوم القيامة والأدلة السمعية متوافرة على خلاف ذلك ﴿التاسعة﴾ هذا المؤذن المبهم فى حديث ابى ذر هو بلال كما ورد التصريح به فى رواية الترمذى فى جامعه وأبى عوانة فى صحيحه ﴿العاشرة﴾ الفيء بفتح الفاء مهموز الظل الذى يكون بعد الزوال سمى بذلك لرجوعه من جهة المشرق إلى المغرب وأصل الفيء الرجوع والتلول بضم التاء المثناة من فوق جمع تل بفتحها وهى الروابى المرتفعة وقال ابن بطال كل شيء بارز على وجه الأرض من حجر أو نبات أو غيره انتهى وهو خلاف المعروف ﴿الحادية عشر﴾ ظاهر قوله فى حديث أبى ذر عند الشيخين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ أبرد أن الامر بالابراد راجع إلى الصلاة فقط لأن الأذان قد وقع وانقضى وفى روايتين أخريين للبخارى فأراد المؤذن أن يؤذن الظهر فقال أبرد وذلك يقتضى أن الأمر بالابراد راجع إلى الأذان أيضا وأنه منعه من الأذان فى ذلك الوقت وقال البيهقى بعد ذكر الرواية الأولى وفى هذا كالدلالة على أن الأمر بالابراد كان بعد التأذين وأن الأذان كان فى أول الوقت وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى فى المهمات كلام الرافعى يفهم أنه لا يستحب الابراد بالأذان وقد نقله ابن الرفعة

وفى طريقٍ للبخاري أَنَّ ذلكَ كَانَ فى سفرٍ ،

فى المطلب عن بعضهم (قلت) وينبغى بناء هذا على أن الاذان مشروع للوقت أو للصلاة فان قلنا للوقت أذن وإن قلنا للصلاة فلا وقد بنى أصحابنا على هذا الخلاف فى الأذان للفائتة فالجديد ورجحه الرافعى أنه لا يؤذن لها والقديم ورجحه النووى انه يؤذن لها ونص الاملاء إن رجا اجتماع طائفة يصلون معه أذن و إلا فلا قال أصحابنا الاذان فى الجديد حق الوقت وفى القديم حق الفريضة وفى الاملاء حق الجماعة ويمكن الجمع بين الروايتين إما بحمل قوله فى الرواية الاولى أذن على معنى اراد الاذان كما فسرته الرواية الثانية وإما بحمل الأذان فى الرواية الثانية على الاقامة فقوله فأراد أن يؤذن أى يقيم ويدل لذلك قوله فى رواية الترمذى فأراد أن يقيم فقال أبرد وقال بعد قوله حتى رأينا فيء التلول ثم أقام فصلى وكذا حكى ابن الرفعة فى المطلب عن بعضهم أنه حمل تأخير الأذان هنا على الاقامة لكن فى رواية أبى عوانة فى صحيحه بعد قوله حتى رأينا فيء التلول ثم أمره فأذن وأقام وهى دالة على أنه لم يكن أذن أولا أو لم يعتد بأذانه والله أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ استدل البخارى بقوله فى روايته كنا مع النبي ﷺ فى سفر على مشروعية الاذان للمسافر وهو مذهب أبى حنيفة وسفيان الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور والجمهور وهو رواية أشهب عن مالك وقال فى رواية ابن القاسم لا أذان على مسافر انما الاذان على من يجتمع اليه لتأذينه وروى عن طائفة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن منهم مكحول والحسن البصرى والقاسم بن محمد وروى عن على وعروة والثورى والنخعى إن شاء أذن وإن شاء أقام وفى الموطأ عن ابن عمر انه كان لا يزيد على الاقامة فى السفر الا فى الصبح فانه كان يؤذن لها ويقيم وقال عطاء إذا كنت فى سفر فلم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسى الاقامة فى السفر أعاد قال ابن بطال والحجة لهما قوله عليه الصلاة والسلام للرجلين أذنا وأقيما قالا وأمره على الوجوب والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد لأن الايجاب

ـوفيهِ حتّى ساوَى الظلُّ التلولَ

وعنْ سعيدٍ عن أبي هريرَةَ قالَ قالَ رسول اللهِ صلى اللهُ علَيهِ وسلم

يحتاج إلى دليل لا منازع فيه وجمهور العلماء على أنه غير واجب فى الحضر فالسفر الذى قصرت فيه الصلاة عن هيئتها أولى بذلك انتهى ﴿ الثالثة عشر ﴾ قوله حتى رأينا فيء التلول يدل على زيادة التأخير بالابراد إذ التلول لا يظهر ظلها إلا بعد تمكن الفيء وطوله بخلاف الاشياء المنبسطة فان ظهور ظلها سريع وقد ذكر أصحابنا الشافعية أن الابراد بالظهر يكون بقدر مايبقى للحيطان ظل يمشى فيه الساعى للجماعة قالوا ولا ينبغى أن يؤخر عن النصف الاول من الوقت قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا يبلغ بتأخيرها آخر وقتها فيصليهما جميعا معا ولكن بقدر مايعلم أنه يصليها متمهلا فينصرف منها قبل آخر وقتها ليكون بين انصرافه منها وبين آخر وقتها فصل وكذا قال الحنابلة وقدر المالكية التأخير بزيادة على ربع القامة إلى نصف الوقت واختلفوا هل ينتهى بالابراد إلى آخر الوقت أم لا فمنعه أشهب واجازه ابن عبد الحكم ويدل له قوله فى رواية البخارى حتى ساوى الظل التلول وذكر أبو بكر بن العربى أن هذا الحديث حجة لأشهب لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر إلى أن كان للتلول والجدرات فىء يستظل به وذلك فى وسط الوقت وفيه نظر لان فىء التلول لا يستظل به إلا فى آخر الوقت وخلطه الجدرات مع هذا لامعنى له فأنهم كانوا فى السفر ولا جدرات هناك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عمارة قال كانوا يصلون الظهر والظل قامة وعن الحسن البصرى إذا زال الفىء عن طول الشىء فذاك حين تصلى الظهر وعن ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين تصلى الظهر إذا كان الظل ثلاثة أذرع وعن أبى مجلز صليت مع ابن عمر الظهر فقست ظلى فوجدته ثلاثة أذرع

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وَاشتكَتْ النَّارُ إلى ربِّها عزَّ وجل فقَالتْ أكلَ بَعْضِى بَعْضاً فَأذِنَ لَها بِنَفَسينِ نَفسٌ فى الشِّتَاء وَنَفسٌ فى الصَّيْفِ فأشد مايكُونَ مِنَ الحرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّم ،

«اشتكت النار إلى ربها عز وجل فقالت أكل بعضى بعضا فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فأشد مايكون من الحر من فيح جهنم» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ استدل به على أن قوله فى الحديث المتقدم فان شدة الحر من فيح جهنم على حقيقته وهو قول الجمهور كما تقدم لكونه صرح فيه بشكوى النار الى ربها من أكل بعضها بعضا وإذنه لها بنفسين وان شدة الحر من ذلك النفس وهذا لايمكن معه الحمل على المجاز ولو حملنا شكوى النار على المجاز لان الاذن لها فى التنفس ونشأة شدة الحر عنه لايمكن فيه التجوز والله أعلم ﴿الثانية﴾ ان قلت قوله فى هذا الحديث أشد مايكون من الحر من فيح جهنم أخص من قوله فى الحديث المتقدم فان شدة الحر من فيح جهنم لان شدة الحر بعضها أشد من بعض فمقتضى هذا الحديث أنه لايكون من فيح جهنم الا ماهو أشد (قلت) لايراد بأشد مايكون من الحر التحقيق فانه لايصدق ذلك الا على شىء يسير لايوجد الا فى بعض أيام السنة وفى بعض البلاد فلا يؤمر حينئذ بالابراد بصلاة الظهر الا فى تلك الحالة ولا قائل به وانما يراد بذلك التقريب فما قارب ماهو أشد جعل من الاشد أو يراد الأشد الذى يكون غالبا دون الأشد الذى لايوجد الا نادرا فيستوى حينئذ فى هذا الموضع شدة الحر وأشد الحر وحكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن الحسن البصرى أنه قال فما كان من برد يهلك شيئا فهو من زمهريرها وما كان من سموم يهلك شيئاً فهو من حرها قال ابن عبد البر والشدة أى المذكورة فى الحديث معنى قول الحسن انتهى فبين هذا الكلام أن ضابط شدة البرد والحر ما يهلك شيئاً والله أعلم ﴿الثالثة﴾ كون شدة الحر من فيح جهنم هل اقتضى

تأخير الصلاة لما فى إيقاعها فى تلك الحالة من المشقة أو أن الحالة التى ينتشر فيها أثر العذاب لاينبغى التعبد بالصلاة فيها؟ ينبغى أن يكون الأول قول من يرى أن الابراد رخصة فلو تكلف المشقة وصلى فى أول الوقت لكان أفضل وإن يكون الثانى قول من يرى أنه الأفضل وقد يكون القائل بأنه الأفضل يعتبر المعنى الأول أيضاً ويقول تلك المشقة تقتضى مرجوحية الصلاة فى تلك الحالة لما يحصل من الاضطراب السالب للخشوع وقد استشكل كون الحالة التى ينتشر فيها أثر العذاب لاينبغى الصلاة فيها ويقال الصلاة سبب الرحمة فينبغى فعلها لطرد العذاب ولكن التعليل إذا جاء من الشارع يجب تلقيه بالقبول وإن لم يفهم معناه لكنا نرجح بهذا الاشكال المعنى الأول وهو أن ترك الصلاة فى تلك الحالة إنما هو لما فيها من المشقة ويترجح مع ذلك تأخير الصلاة لسلب الخشوع ﴿ الرابعة ﴾ حكى ابن عبد البر وغيره خلافا فى قوله اشتكت النار إلى ربها فقال جماعة هو على الحقيقة وأنها تنطق ينطقها الذى ينطق الجلود وينطق كل شىء ولها لسان كما شاء الله واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وبقوله (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) وهذا فى القرآن والسنة كثير وقال آخرون هو على المجاز كقوله شكى إلى جملى طول السرى فى أمثلة لذلك كثيرة قال ابن عبد البر ولكلا القولين وجه ورجح جماعة الأول فقال القاضى عياض إنه الأظهر وقال القرطبى إنه الأولى وقال النووى إنه الصواب لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته فوجب الحكم بأنه على ظاهره ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن النار مخلوقة موجودة الآن وهو أمر قطعى للتواتر المعنوى وبه قال أهل السنة خلافا لمن قال من المعتزلة إنها إنما تخلق يوم القيامة ﴿ السادسة ﴾ النفس بفتح الفاء أصله للانسان وذوات الروح وهو خارج من الجوف وداخل إليه من الهواء فشبه الخارج من حرارة جهنم وبردها إلى الدنيا بالنفس الذى يخرج من جوف الانسان وقال القرطبى فى شرح مسلم النفس التنفس وفيه نظر لأن النفس اسم والتنفس مصدر ﴿ السابعة ﴾ زاد فى رواية البخارى ومسلم

وعنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قالَ (كُنا نُصلى العَصْرَ ثمَّ يَذْهبُ الذّاهِبُ الى قبِاء فيأْتِيهمْ وَالشَّمس مُرْتَفِعَةً

وأشد ما يجدون من الزمهرير وفى رواية لمسلم فما وجدتم من برد أو زمهرير فمن نفس جهنم (فان قلت) فلم لا أخرت الصلاة فى وقت شدة البرد كما أخرت فى وقت شدة الحر (قلت) شدة البرد تكون غالباً وقت الصبح ولا تزول إلا بطلوع الشمس وارتفاع النهار فلو أخرت الصلاة لشدة البرد لخرجت عن وقتها ولا سبيل إلى ذلك

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن أنس أنه قال « كنا نصلى العصر ثم يذهب الذاهب الى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة » فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ كذا فى الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن الزهرى عن أنس وروى البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة وصالح بن كيسان ومسلم من طريق الليث بن سعد وعمرو بن الحارث أربعتهم عن الزهرى عن أنس ان رسول الله ﷺ كان يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعة وذكر الدارقطنى فى العلل أن الصحيح هذه الرواية الثانية وقال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك أنه قال فيه الى قباء ولم يتابعه على ذلك أحد من أصحاب ابن شهاب وسائر أصحاب ابن شهاب يقولون فيه ثم يذهب الذاهب الى العوالى وهو الصواب عند أهل الحديث والمعنى فى ذلك متقارب وقال القاضى عياض قوله فى حديث مالك ثم يذهب الذاهب الى قباء كذا رواه الموطأ عنه قال الدارقطنى هذا مما انتقد على مالك ولم يتابع عليه لأنه أوقفه وقال الى قباء وخالفه فيه عدد كثير فقالوا العوالى قال غيره مالك اعلم ببلده وأمكنتها من غيره وهو أثبت فى ابن شهاب ممن سواه وقد رواه بعضهم

عن مالك إلى العوالى كما قالت الجماعة ورواه ابن أبى ذئب عن الزهرى فقال
إلى قباء كما قال مالك انتهى وبين الدارقطنى فى العلل أنه اختلف على ابن أبى ذئب
فى ذلك وحكى ابن بطال عن البزار انه قال الصواب ما اجتمعت عليه الجماعة
وهو مما يعد على مالك أنه وهم فيه قال ابن بطال وقد روى خالد بن مخلد عن مالك
الى العوالى كما رواه أصحاب ابن شهاب ذكره الدار قطنى فلم يهم فيه مالك انتهى
والذى وقفت عليه فى علل الدار قطنى ورواه خالد بن مخلد وعبد الله بن نافع عن
مالك عن الزهرى عن أنس مرفوعاً أيضاً انتهى فلم يحك عن خالد بن مخلد أنه روى عن
مالك إلى العوالى وإنما خالف الأكثرين فى تصريحه بالرفع والله أعلم وقول من قال إن
مالكاً وقفه أى من جهة اللفظ وأما فى الحكم فهو مرفوع بناء على المرجح أن قول
الصحابى كنا نفعل كذا حكمه الرفع وإن لم يصرح باضافة ذلك إلى عصر النبى
صلى الله عليه وسلم وقد ذهب إلى ذلك أبو عبد الله الحاكم من المحدثين والامام فخر الدين الرازى
من أهل الأصول وقواه النووى لكن ذهب الخطيب البغدادى وابن الصلاح
إلى أنه موقوف كما إذا لم يضف إلى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ﴿ الثانية ﴾ قباء بضم
القاف وبالباء الموحدة موضع على ثلاثة أميال من المدينة وأصله اسم بئر هناك
وفيه المد والقصر والصرف وعدمه والتذكير والتأنيث والأفصح فيه المد
والصرف والتذكير والظاهر أنه من جملة العوالى فانها القرى التى حول المدينة
من جهة أعلاها وذكر ابن عبد البر والقاضى عياض أن أدناها ميلان وأبعدها
ثمانية وفى رواية للبخارى وبعض العوالى من المدينة على أربعة أميال اونحوه
وروى البيهقى هذه الرواية بلفظ وبعد بدل بعض وقال هذا من قول الزهرى
وفى رواية علقها البخارى وأسندها البيهقى وبعد العوالى أربعة أميال أو ثلاثة
وفى سنن أبى داود عن الزهرى والعوالى من المدينة على ستة أميال ﴿ الثالثة ﴾
فيه الرد على من قال أنه لايدخل وقت العصر إلا بصيرورة ظل الشىء مثليه
وهو قول أبى حنيفة فانه لو كان كذلك لما وصل المصلى بالمدينة إلى قباء إلا بعد
نزول الشمس وآكد من ذلك الرواية الأخرى التى قال فيها إلى العوالى ولا
سيما الرواية التى قال فيها والعوالى من المدينة على ستة أميال وقد خالفه فى ذلك

الجمهور حتى صاحباه فقالوا بدخول وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثله غير ظل الاستواء بل قال الاصطخرى من الشافعية بخروج وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثليه كما هو ظاهر حديث جبريل عليه السلام وحمله الجمهور على خروج وقت الاختيار ﴿ الرابعة ﴾ وفيه استحباب تقديم صلاة العصر فى أول وقتها وبه قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور خلافا للحنفية فانهم قالوا باستحباب تأخيرها وذهب إليه طائفة من السلف وحاول الطحاوى تأويل هذا الحديث وأنه لا يدل على التعجيل لجواز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فروى عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أنس أنه قال ما كان أحد أشد تعجيلا لصلاة العصر من رسول الله ﷺ إن كان أبعد رجلين من الأنصار دارا من مسجد رسول الله ﷺ لأبو لبابة ابن عبد المنذر أخو بنى عمرو بن عوف وأبو عبس بن حبر أحد بنى حارثة دار أبى لبابة بقباء ودار أبى عبس فى بنى حارثة ثم إن كانا ليصليان مع رسول الله ﷺ العصر ثم يأتيان قومهما وما صلوها لتبكير رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ثم روى عن اسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس قال كنا نصلى العصر ثم يخرج الانسان إلى بنى عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر ثم روى حديث الزهرى عن أنس هذا ثم روى عن أبى الأبيض قال حدثنا أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يصلى بنا العصر والشمس بيضاء ثم أرجع إلى قومى فى ناحية المدينة فأقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله ﷺ قد صلى ثم قال الطحاوى فقد اختلف عن أنس فى هذا الحديث فكان ما روى عاصم بن عمر ابن قتادة واسحاق بن عبد الله وأبو الأبيض عنه يدل على التعجيل بها لأن فى حديثهم أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها ثم يذهب الذاهب إلى المكان الذى ذكروا فيجدهم لم يصلوا العصر ونحن نعلم أن أولئك لم يكونوا يصلونها إلا قبيل اصفرار الشمس فهذا دليل التعجيل وأما رواية الزهرى عن أنس فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فقد اضطرب حديث أنس لأن معنى ماروى الزهرى منه بخلاف ما روى اسحاق وعاصم وأبو الأبيض عنه هذا كلام الطحاوى وفيه نظر من أوجه أحدها أن هذا الاحتمال الذى ذكره من كونه يأتيهم والشمس

مرتفعة قد اصفرت يرده قوله فى رواية أبى داود عن قتيبة عن الليث عن الزهرى عن أنس والشمس مرتفعة حية كذا رواه البيهقى فى سننه من طريق ابن داسة عن أبى داود وقال فى المعرفة وفى رواية الليث فيأتيها والشمس مرتفعة حية انتهى وحياتها بقاء حرها ولونها وهذا ينافى أن تكون قد اصفرت ثانيهما لو لم ترد هذه اللفظة وهى حية وكان ارتفاعها لا ينافى صفرتها على ماقرره الطحاوى فذلك لايحصل مقصوده لأن المصلى مع النبى ﷺ بالمدينة إذا وصل إلى قباء التى هى على ثلاثة أميال والشمس مرتفعة فذلك دليل التعجيل ولو كانت الشمس مصفرة ولا سيما الرواية التى فيها العوالى وقتها أنها على أربعة أميال وفى رواية ستة أميال ولو لم يعجل بالعصر أول وقتها لما وصل إلى هذه المسافة إلا بعد الغروب (ثالثها) كيف يجعل حديث أنس مضطربا مع أن الروايات عنه لم يتحقق اختلافها وغاية ما ذكره أن رواية الزهرى عن أنس تحتمل مخالفة رواية الباقين وقد صرح هو بذلك فى قوله فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت ومع احتمال المخالفة والموافقة لا يكون اضطرابا بل الواجب حمل الرواية المحتملة على الروايات المصرحة وجعلها على نسق واحد لا اختلاف بينها ولا تضاد وكيف نجىء إلى الرواية التى هى صريحة فى المقصود لا تحتمل التأويل فنردها بورود رواية أخرى تحتمل أن تخالفها احتمالا مرجوحاً بل لو كان احتمال المخالفة راجحاً لكان الواجب الحمل على المرجوح ليوافق بقية الروايات فكيف واحتمال المخالفة هو المرجوح أو الاحتمالان مستويان إن تنزلنا، والواقف على كلام الطحاوى فى هذا الموضع يفهم منه التعصب ببادىء الرأى لأنه ذكر أولا أن رواية الزهرى عن أنس محتملة لأن تكون الشمس اصفرت ثم أنه نزل هذا الاحتمال منزلة المجزوم به وقال فقد اضطرب حديث أنس ثم جزم بأن معنى ما روى الزهرى بخلاف ما رواه غيره مع قوله أولا أنه يحتمل المخالفة فقط ثم ذكر الطحاوى حديث أبى الأبيض عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلى صلاة العصر والشمس بيضاء محلقة وقال ذلك دليل على أنه قد كان يؤخرها ثم ذكر أنه روى عن النبى ﷺ أنه كان يصليها والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير

وعنْ عرْوةَ عنْ عائِشةَ قَالتْ : وكانَ رسولُ اللهِ صلى الله علَيهِ وسلم يُصلى العَصرَ قَبلَ أنْ تخرُجَ الشَّمس مِنْ حُجرتِي طالِعةً ،

الراكب فرسخين أو ثلاثة فذكر أنه دليل على التأخير أيضا وهذا من أعجب العجب والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلى العصر قبل أن تخرج الشمس من حجرتي طالعة فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ الحجرة بضم الحاء المهملة واسكان الجيم البيت وكل موضع حجر عليه الحجارة فهو حجرة قاله فى المشارق وأصله كما ذكر فى الصحاح حظيرة للابل وقوله طالعة منصوب على الحال وهي حال مؤكدة لأنها لاتخرج من الحجرة إلا طالعة والمراد بالشمس شعاعها وهو معنى قوله فى رواية الشيخين من طريق مالك أيضا كان يصلى العصر والشمس فى حجرتها قبل أن تظهر أى تعلوا على الحيطان وللحديث فى الصحيحين وغيرهما الفاظ أخرى متفقة المعنى وفى رواية للبيهقى والشمس فى قعر حجرتي وفى هذه الرواية زيادة فانه لايلزم من كون الشمس فى الحجرة أن تكون فى قعرها ﴿ الثانية ﴾ فيه دليل على تعجيل صلاة العصر فى أول وقتها أيضا وبه قال الجمهور كما تقدم قال الشافعى رحمه الله وهذا من ابين ماروى فى أول الوقت لأن حجر أزواج النبي ﷺ فى موضع منخفض من المدينة وليست بالواسعة وذلك أقرب لها من أن ترتفع الشمس منها فى أول وقت العصر وقال النووى فى شرح مسلم وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار بحيث يكون طول جدارها أقل من مسافة العرصة بشيء يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر وتكون الشمس بعد فى أواخر العرصة لم يرتفع الفيء فى الجدار الشرقى وكل الروايات محمولة على ماذكرناه انتهى وماذكره النووى من أن العرصة كانت ضيقة قد تقدم فى كلام الشافعى الاشارة اليه فى قوله وليست بالواسعة وصرح به الخطابى

وَعَنْ علي قالَ قَالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم يومَ الخَنْدَق: «ملأَ اللهُ بُيُوتَهمْ وقُبُورَهمْ ناراً كما حَبَسُونا عن صلاةِ الوُسْطى حَتى غابَتِ الشمس»

وغيره وقال القرطبي فى معنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان ينصرف من صلاةالعصر والشمس فى وسط الحجرة لم يصعد فيئها فى جدرها وذلك لسعة ساحتها وقصر جدرانها انتهى وما ذكره من سعة ساحتها خلاف المعروف ولا يتوقف بقاء الشمس فيها أول وقت العصر على سعة ساحتها بل يحصل ذلك بأن تكون العرصة أوسع من طول الجدار بشيء يسير كما تقدم عن النووى وذلك لايصيرها واسعة وماذكرته من دلالة هذا الحديث على التعجيل بصلاة العصر قد فهمته عائشة رضى الله عنها واستدلت به على ذلك وفهمه عروة بن الزبير رواية عنها وأنكر به على عمر بن عبد العزيز تأخيره صلاة العصر وهو متفق عليه بين العلماء وشذ الطحاوى فناضل عن مذهبه فى تأخير العصر بان حاول ان هذا الحديث لادلالة له على ذلك فقال قد يحتمل ان يكون ذلك كذلك وقد اخر العصر لقصر حجرتها فلم تكن الشمس تنقطع عنها إلا بقرب غروبها فلا دلالة فى هذا الحديث على تعجيل العصر انتهى وهذا الذى ذكره لا يمكن مع ضيق الحجرة وهو المعروف من صفتها كما تقدم والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قال ابن عبد البر وفيه دليل على قصر بنيانهم وحيطانهم لأن الحديث إنما قصد به تعجيل العصر وذلك إنما يكون مع قصر الحيطان ثم ذكر عن الحسن البصرى أنه قال كنت أدخل بيوت النبى ﷺ وأنا محتلم فأنال سقفها بيدى وذلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يوم الخندق مالهم ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ يوم الخندق احدى غزواته ﷺ ويقال له يوم الأحزاب وقد عبر به فى رواية مسلم وفى هذا الحديث والمشهور انه كان فى السنة الرابعة

وقيل فى الخامسة وليس المراد بيوم الخندق يوما بعينه بل هو اشارة إلى الغزاة كما يقال يوم بدر ويوم أحد ونحو ذلك وسمى بذلك للخندق الذى حفر حول المدينة وهو فارسى معرب وأصله كندة أى محفور ﴿ الثانية ﴾ الضمائر فى قوله مالهم ملأ الله بيوتهم وقبورهم يعود على المشركين الذين شغلوه عن الصلاة بمقاتلتهم وهو دعاء بدليل قوله فى رواية الترمذى اللهم املأ قبورهم وبيوتهم نارا ففيه جواز الدعاء على المشركين بمثل هذا وفى رواية أبى عوانة فى صحيحه وبطونهم وفى رواية للبخارى فى التفسير ملأ الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم شك يحيى نارا وفى رواية لمسلم ملأ الله قبورهم نارا أو بيوتهم أو بطونهم شك شعبة فى البيوت والبطون ﴿ الثالثة ﴾ مقتضى هذا الحديث أنه استمر اشتغاله بقتال المشركين حتى غابت الشمس ويعارضه مافى صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشى الله أجوافهم وقبورهم نارا ومقتضى هذا أنه لم يخرج الوقت بالكلية وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة انحبس انتهى إلى ذلك الوقت أى الحمرة أو الصفرة ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب وقد يكون ذلك للاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها انتهى وروى ابن حبان فى صحيحه عن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الخندق شغلونا عن صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا أو قلوبهم قال ولم يصلها يومئذ حتى غابت الشمس فقد يفهم من هذا اللفظ الأخير أنه لم يؤخر بعد المغيب سوى الصلاة فقط مع تقديم الأسباب على خروج الوقت وهذا يؤيد الجواب المتقدم ويمكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن وقعة الخندق بقيت أياما فأخر فى بعضها الصلاة إلى الحمرة أو الصفرة وفى بعضها إلى الغروب ويؤيده أن راوى التأخير إلى الغروب غير راوى التأخير إلى الحمرة أو الصفرة على أن لفظ رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود حتى غابت الشمس ﴿ الرابعة ﴾ مقتضى هذه الرواية المشهورة أنه لم يفت غير العصر وفى الموطأ الظهر والعصر وفى جامع الترمذى

عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق الحديث وقال ليس باسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله قال ابن العربى إلى الترجيح وقال الصحيح أن التى شغل عنها رسول الله ﷺ واحدة وهى العصر وقال النووى طريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا فى بعض الايام وهذا فى بعضها ﴿ الخامسة ﴾ قال النووى وأما تأخير النبى ﷺ صلاة العصر حتى غربت الشمس فكان قبل نزول صلاة الخوف قال العلماء يحتمل أنه أخرها نسيانا لا عمدا وكان السبب فى النسيان الاشتغال بأمر العدو ويحتمل أنه أخرها عمدا للاشتغال بالعدو وكان هذا عذرا فى تأخير الصلاة قبل نزول صلاة الخوف وأما اليوم فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب العدو والقتال بل يصلى صلاة الخوف على حسب الحال ولها أنواع معروفة فى كتب الفقه انتهى وقال القاضى عياض بعد ذكره الاحتمالين المتقدمين وذهب مكحول إلى تأخير صلاة الخوف اذا لم يمكن اداؤها معه إلى وقت الأمن على ظاهر هذا الحديث والصحيح الذى عليه الجمهور صلاتها على سنتها إذا أمكن فان لم يستطع فبحسب قدرته ولا يؤخرها ثم قال وقيل فيه وجه آخر أن يكونوا على غير وضوء فلم يمكنهم ترك ما هم فيه للوضوء والتيمم ولا الصلاة دون طهارة ونقل القرطبى التأخير على ظاهر هذا الحديث عن مكحول والشاميين ﴿ السادسة ﴾ قوله عن الصلاة الوسطى كذا الرواية وهو من إضافة الموصوف إلى صفته نحو قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربى) ومذهب الكوفيين جوازه ومنعه البصريون وأولوا ما كان نحو هذا بان قدروا فيه موصوفا محذوفا فالتقدير عندهم فى الآية (وما كنت بجانب الغربى) وفى الحديث حبسونا عن الصلاة الوسطى أى عن فعل الصلاة الوسطى ﴿ السابعة ﴾ الوسطى فعلى واختلفوا هل هو فعلى من العدد المتوسط وهو مساوى فى البعد لكل واحد من الطرفين أى إن هذه الصلاة متوسطة فى العدد بين شىء قبلها وشىء بعدها أو من الوسط وهو الفاضل ومنه قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فالمراد بكونها وسطى أى

فضلى قولان مشهوران وعلى الأول فذكر بعضهم احتمالين فى قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) أحدهما أن قوله حافظوا على الصلوات يدل على ثلاثة من الصلوات إذ اقل الجمع ثلاثة على الاصح وقوله والصلاة الوسطى يدل على صلاتين أحداهما من جوهر اللفظ اذ العطف يقتضى المغايرة والأخرى من لازمه إذ لا يمكن ان يكون للمجموع من هذه الصلاة ومن الصلوات المذكورة قبلها وسط فلا بد من ضم أخرى اليها حتى تصير خمسة فيكون لها وسط (ثانيهما) أن قوله حافظوا على الصلوات يتناول الصلوات الخمس وقوله والصلاة الوسطى من عطف الخاص على العام وهو دال على شرفه والاهتمام به وهذا الثانى أرجح وهذا الخلاف مبنى على مسألة أصولية ذكرها الرويانى فى البحر عن والده وهى أن اللفظ العام اذا عقب بذكر من كان من حق العموم أن يتناوله هل يدل هذا التخصيص على أنه غير مراد باللفظ العام إذ لو كان داخلا تحته لم يكن للافراد فائدة أو هو داخل فى العموم وفائدته التأكيد ومثل له بهذه الآية الكريمة وقال الطحاوى قال قوم سميت صلاة العصر الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وقال آخرون ماروينا عن عبيد الله بن محمد بن عائشة قال ان آدم عليه السلام لما تليت عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم عليه السلام أربعا فصارت الظهر وبعث عزير فقيل كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال أو بعض يوم فصلى أربعا فصارت العصر وغفر لداود عليه السلام عند المغرب فقام يصلى أربع ركعات فجهد فجلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثا وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا ﷺ فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الطحاوى فهذا عندنا معنى صحيح لأن أولى الصلوات ان كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالوسطى فيما بين الأولى والأخيرة وهى العصر انتهى وقال القاضى عياض ذكر الوسطى إما أن يراد به التوسط فى الركوع والسجود أو فى العدد أو فى الزمان فأما الركوع والسجود فان حكم الصلوات فيها واحد فهذا القسم لا يراعى للاتفاق عليه وأما القسمان الآخران فان راعينا العدد أدى الى

وفى طَرِيقٍ للبُخارِى (وهِىَ صلاةُ العَصرِ) ولمُسلِمٍ (شغَلونَا عنِ الصلاةِ الوُسْطَى صلَاةُ العَصرِ)

مذهب قبيصة بن ذؤيب أنها المغرب لأن أكثر أعداد الصلوات أربع ركعات وأقلها اثنتان والوسط ثلاث فهى المغرب وان راعينا الأوسط فى الزمان كان الأبين أن الصحيح أحد قولين إما الصبح وإما العصر فاما الصبح فانا اذا قلنا أن مابين الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هى الوسطى لأن الظهر والعصر من النهار والمغرب والعشاء من الليل وبقى وقت الصبح مشتركا فهو وسط بين الوقتين وعلى القول بأن ذلك الزمان من النهار يكون الأظهر أن الوسطى العصر لأن الصبح والظهر سابقتان للعصر والمغرب والعشاء متأخران عن العصر فهي اداً وسط بينهما انتهى وقال أبو العباس القرطبي لايصلح هذا الذى ذكر أن يكون سببا للخلاف فيها إذ لامناسبة لما ذكر لكون هذه الصلاة أفضل وأوكد من غيرها أما اعداد الركعات فالمناسب هو أن يكون الرباعية أفضل لأنها أكثر ركعات وأكثر عملا والقاعدة أن ما كثر عمله كثر ثوابه وأما مراعاة اعداد الصلوات فيلزم منه أن تكون كل صلاة هى الوسطى وهو الذى أبطلناه وأيضا فلا مناسبة بين ذلك وبين أكثرية الثواب وأما اعتبارها من حيث الأزمان فغير مناسب أيضا لأن نسبة الصلاة إلى الزمان كلها من حيث الزمانية واحدة فان فرض شيء يكون فى بعض الازمان أفضل فذلك لامر خارج عن الازمان قال والذى يظهر لى أن السبب فى خلافهم فيها اختلافهم فى مفهوم الكتاب والسنة وساق الكلام على ذلك وقال الشيخ زكى الدين المنذرى فى المراد بالوسطى ثلاثة أقوال أحدها أوسط الصلوات مقدارا والثانى أنها أوسطها محلا والثالث أنها أفضلها وأوسط كل شيء أفضله فمن قال الوسطى الفضلى جاز لكل مذهب أن يدعيه ومن قال مقدارا فهى المغرب لأن أقلها ركعتان وأكثرها أربع ومن قال محلا ذكر كل واحد مناسبة توجه بها قوله ثم حكى مذاهب العلماء فيها كما سيأتى ﴿ الثامنة ﴾ فى صحيح البخارى وهى صلاة العصر وفى صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر

وهى حجة واضحة لمن قال ان الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الترمذى وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وعزاه للجمهور أيضا الماوردى والبغوى وابن عطية وغيرهم وبه قال أبو حنيفة وصاحباه واحمد وداود وابن المنذر وابن حبيب من المالكية والماوردى من الشافعية وحكاه ابن المنذر عن على وأبى هريرة وأبى ايوب الانصارى وزيد بن ثابت وأبى سعيد الخدرى وابن عمر وابن عباس وعبيدة السلمانى والحسن البصرى والضحاك بن مزاحم وحكاه الخطابى عن عائشة وحفصة وحكاه البيهقى عن أبى بن كعب وعبد الله بن عمرو وحكاه النووى فى شرح مسلم عن ابن مسعود وابراهيم النخعى وقتادة والكلبى ومقاتل والقول الثانى أنها الصبح حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وعكرمة وطاوس وعطاء ومجاهد وحكاه الخطابى عن أبى موسى الاشعرى وجابر بن عبد الله والمكيين وحكاه البيهقى عن أنس بن مالك وحكاه النووى عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل والربيع بن أنس وبه قال مالك والشافعى كما نص عليه جمهور أصحابه نعم قال الماوردى مذهب الشافعى أنها العصر لصحة الاحاديث فيه قال وانما نص على أنها الصبح لأنه لم تبلغه الاحاديث الصحيحة فى العصر ومذهبه اتباع الحديث وأما نقل ابن عبد البر والقاضى عياض عن الشافعى أنه يقول إنها العصر فهو وهم أو مؤول على ماتقدم عن الماوردى وحكى الامام فخر الدين الرازى فى تفسيره عن على بن أبى طالب أنها الصبح وهى رواية عنه ذكرها مالك فى الموطأ أنه بلغه أن على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال مالك وذلك رأيى وقال ابن عبد البر لاخلاف عن على من وجه صحيح أنها العصر .قال وقد روى من حديث حسين ابن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن على أنه قال فى الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال وحسين هذا متروك الحديث مدينى ولا يصح حديثه بهذا الاسناد قال وقال قوم ان ما أرسله مالك فى الموطأ عن على أخذه من حديث ضميرة هذا لانه لايوجد عن على إلا من حديثه والصحيح عن على من وجوه شتى صحاح أنه قال فى الصلاة الوسطى صلاة العصر ﴿القول الثالث﴾ أنها صلاة

الظهر رواه أبو داود فى سننه عن زيد بن ثابت قال ابن المنذر ورويناه عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن شداد ورواه البيهقى عن أسامة بن زيد وأبى سعيد الخدرى وابن عمر وهو رواية عن أبى حنيفة ﴿الرابع﴾ أنها المغرب قاله قبيصة بن ذؤيب وهو رواية عن قتادة ﴿الخامس﴾ أنها العشاء حكاها أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان عن بعضهم واليه ذهب على بن احمد النيسابورى فى تفسيره ﴿السادس﴾ انها احدى الخمس مبهمة واستأثر الله بعلمها قاله الربيع بن خيثم وحكى عن سعيد بن المسيب ونافع وشريح ومال اليه أبو الحسن بن المفضل المقدسى وصححه القاضى أبو بكر بن عربى قال لان الاحاديث التى ساقها الترمذى لم يصححها ويعارضها حديث عائشة (قلت) قد صحح البخارى وغيره حديث على ﴿السابع﴾ أنها جميع الخمس حكاه النقاش فى تفسيره عن معاذ بن جبل وعبد الرحمن بن غنم وحكاه أبو العباس القرطبي عن معاذ وقال لانها أوسط الدين وضعفه القاضى عياض وقال النووى وهو ضعيف أو غلط لأن العرب لاتذكر الشيء مفصلا ثم تجمله وانما تذكره مجملا ثم تفصله أو تفصل بعضه تنبيها على فضيلته وقال القرطبي: إنه أضعف هذه الاقوال لانه يؤدى الى خلاف عادة الفصاحة من أوجه (أحدها) فذكر ماتقدم عن النووى (ثانيها) أن الفصحاء لايطلقون لفظ الجمع ويعطفون عليه أحد مفرداته ويريدون بذلك المفرد ذلك الجمع فان ذلك فى غاية العى والالباس (ثالثها) أنه لو أراد بالصلاة الوسطى الصلوات لكان كأنه قال حافظوا على الصلوات والصلاة ويريد بالثانى الاول ولو كان كذلك لما كان فصيحا فى لفظه ولا صحيحا فى معناه إذ لايحصل باللفظ الثانى تأكيد الاول لانه معطوف عليه ولايفيد معنى آخر فيكون حشوا وحمل كلام الله على شيء من هذه الثلاثة غير مسوغ ولا جائز انتهى ومال ابن عبد البر الى هذا القول فقال فى التمهيد كل واحدة من الخمس وسطى لان قبل كل واحدة منهن صلاتين وبعدها صلاتين والمحافظة على جميعهن واجب (الثامن) أنها صلاة الجمعة حكاه الماوردي وغيره وضعفه القاضى عياض والنووى بأن المفهوم من الايصاء بالمحافظة عليها إنما هو لانها معرضة للضياع وهذا لايليق

بالجمعة فان الناس يحافظون عليها فى العادة أكثر من غيرها لانها تأتى فى الاسبوع مرة بخلاف غيرها (قلت) ويمكن أن يقال إن المفهوم من الايصاء بالمحافظة عليها كونها أفضل من غيرها وأشد تأكدا فيخشى من عاقبة اضاعتها والتفريط فيها أكثر من غيرها وهذا موجود فى الجمعة والله أعلم ﴿التاسع﴾ انها الجمعة فى يوم الجمعة وفى سائر الايام الظهر حكاه أبو بكر محمد بن مقسم فى تفسيره عن على بن أبى طالب ﴿العاشر﴾ أن الصلاة الوسطى صلاتان العشاء والصبح حكاه ابن مقسم فى تفسيره عن أبى الدرداء ﴿الحادى عشر﴾ أنهما صلاتان احداهما ثابتة بالقرآن وهى الصبح والاخرى ثابتة بالسنة وهى العصر ذهب اليه أبو بكر الابهرى المالكى وهو أخص من القول الذى قبله ﴿الثانى عشر﴾ أنها الجماعة فى سائر الصلوات حكاه الماوردى فى تفسيره ﴿الثالث عشر﴾ أنها صلاة الخوف قال الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه كشف المغطى فى تبيين الصلاة الوسطى حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم ﴿الرابع عشر﴾ أنها الوتر ذهب اليه الامام علم الدين السخاوى كما نقله الدمياطى ﴿الخامس عشر﴾ انها صلاة عيد الاضحى ﴿السادس عشر﴾ انها صلاة عيد الفطر قال الدمياطى حكاهما لنا من وقف عليهما فى بعض الشروح المطولة ﴿السابع عشر﴾ انها صلاة الضحى حكى الدمياطى عن بعض شيوخه الفضلاء أنه قال أظننى وقفت عليه قال ثم تردد فيه قال النووى بعد حكايته الاقوال الثمانية المبدوء بها والصحيح من هذه الأقوال قولان العصر والصبح وأصحهما العصر للاحاديث الصحيحة ومن قال هى الصبح يتأول الاحاديث على أن العصر تسمى وسطى ويقول أنها غير الوسطى المذكورة فى القرآن وهذا تأويل ضعيف ومن قال أنها الصبح يحتج بأنها تأتى فى وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم فى الصيف والنعاس وفتور الاعضاء وغفلة الناس فخصت بالمحافظة عليها لكونها معرضة للضياع بخلاف غيرها ومن قال إنها العصر يقول إنها تأتى فى وقت اشتغال الناس بمعائشهم وأعمالهم انتهى ﴿التاسعة﴾ استدل به على أن الوتر ليس بواجب لأنه لو كان واجبا لكانت الصلوات ستا فلا تكون واحدة منهن وسطا وهو مبنى على

أن الوسطى هنا من العدد وأنها صلاة واحدة ﴿ العاشرة ﴾ ايراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى باب المواقيت استطراد لما ذكر وقت العصر ذكر فضلها وكذا فعل غيره من الفقهاء ويمكن أن يكون له مدخل فى المواقيت لانه لما دل على فضلها دل على المحافظة عليها فى وقتها فيكون ذلك تأكيدا لأمر الوقت والله أعلم ﴿ الحادية عشر ﴾ قوله فى رواية مسلم ثم صلاها بين العشائين المغرب والعشاء دليل على أنه لايجب مراعاة الترتيب فى قضاء الفائتة بل له تقديم الحاضرة فانه يقتضى أنه صلى المغرب قبل أن يصلى العصر وبهذا قال الشافعى فلم يوجب الترتيب لكنه جعله الأفضل وذهب مالك وأبو حنيفة واحمد الى وجوب الترتيب ويعارض هذا الحديث مافى صحيح مسلم عن جابر فى هذه القصة فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا صريح فى مراعاة الترتيب فلعلهما قضيتان ولعله أراد فى حديث على بين وقتى العشائين بناء على أن وقت المغرب مضيق فبين وقتها ووقت العشاء حينئذ زمن صلى فيه العصر لكن يلزم على هذا الجواب اخراج المغرب عن وقتها مع القول بتضييقه والقائل بوجوب الترتيب قد يجيب عن حديث على بأنها واقعة عين محتملة فمن الجائز أن يكون ضاق وقت المغرب وخشى فواتها لو اشتغل بالعصر فاحتاج لترك الترتيب لضيق الوقت وبدأ بالمغرب وهذه الصورة وهى ما اذا ضاق وقت الحاضرة وافق الحنفية والحنابلة على سقوط الترتيب فيها وفى رواية عن احمد وجوب الترتيب مع ضيق الوقت أيضا وحكى ذلك عن بعض السلف وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن وهب يبدأ بصاحبة الوقت فى هذه الصورة وقال أشهب يخير بينهما والاحسن فى الجمع بين الحديثين أنه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب أولا ناسيا أنه ترك العصر ثم تذكرها بعد فراغه من المغرب فصلاها ثم أعاد صلاة المغرب فصدق أنه صلى العصر قبل المغرب وأنه صلى المغرب قبل العصر لأنه صلى المغرب مرتين ويدل لهذا مارواه الامام

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيهِ وسلم قَالَ « الذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العصرِ فكأَنَّما وُتِرَ أَهلَهِ ومالهُ » زَادَ أَبُو مُسلم الكشِّي « وهوَ قَاعِدٌ » وعنْ سالمٍ عنْ أَبيهِ مِثْل حَدِيث نَافِع

احمد فى مسنده عن أبى جمعة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبي ﷺ قال ان النبي صلى الله عليه وسلم عام الاحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحدمنكم أنى صليت العصر فقالوا يارسول الله ماصليتها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب وروى أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلاها مع الامام وروى موقوفاً على ابن عمر ﴿ الثانية عشر ﴾ وفيه إطلاق العشاءين على المغرب والعشاء وقد أنكره بعضهم لأن المغرب لا تسمى عشاء قال النووى وهذا غلط لأن التثنية هنا للتغليب كالابوين والقمرين والعمرين ونظائرها اه (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين نهيه ﷺ عن تسمية المغرب عشاء وقد صرح الفقهاء الشافعية بأنه مكروه (قلت) لعل النهى إنما هو عن إفرادها بهذا الاسم فاما إذا أطلقه عليها مع العشاء على سبيل التغليب فهذا لاينكر لأنه مجاز خارج عن أصل الوضع على أن هذا الاطلاق هنا ليس مرفوعاً وإنما هو من كلام الصحابى والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » زاد أبو مسلم الكشى « وهو قاعد » وعن سالم عن أبيه مثل حديث نافع. فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ قوله فكأنما وتر أهله وماله يروى بنصب اللامين ورفعهما والنصب هو الصحيح والمشهور الذى عليه الجمهور كما قال

النووى وقال القاضى عياض وهو الذى ضبطناه عن جماعة شيوخنا ووجهه أنه مفعول ثان أى وتر هو أهله وماله وقيل أنه منصوب على نزع الخافض أى وتر فى أهله وماله فلما حذف الخافض انتصب قال القاضى عياض والنووى ومن رفع فعلى ما لم يسم فاعله وفيما قالاه نظر إذ الفعل لم يسم فاعله وهو مبنى للمفعول على كل حال فرواية النصب على ان التارك هو المنقوص فأقام ضميره مقام الفاعل فانتصب أهله وماله لأنه مفعول ثان ورواية الرفع على أن أهله وماله هم المنقوصون فأقامه مقام الفاعل فرفعه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى ان رفعت فعلى البدل من الضمير فى وتر اه فأما على رواية النصب فاختلفوا فى معناه فقال الخطابى وغيره معناه نقص هو أهله وماله وسلبهم فبقى وتراً فردا بلا أهل ولا مال فليحذر من تفويتها كحذره من ذهاب أهله وماله جزم به الخطابى فى المعالم وقال فى أعلام الجامع الصحيح وتر أى نقص ومنه قوله تعالى ولن يتركم أعمالكم وقيل سلب أهله وماله فبقى وتراً لا أهل له ولا مال اه فجعلهما قولين وغاير بين تفسيره بنقص وتفسيره بسلب وهذا يخالف ما حكيته عنه أولا وكذا غاير بينهما غيره قال ابن بطال قال صاحب العين الوتر والترة الظلم فى الدم يقال منه وتر الرجل وترا وترة فمعنى وتر أهله وماله سلب ذلك وحرمه فهو أشد لغمه وحزنه لأنه لو مات أهله وذهب ماله من غير سلب لم تكن مصيبته فى ذلك عنده بمنزلة السلب لأنه يجتمع عليه فى ذلك غمان غم ذهابهم وغم الطلب بوترهم وإنما مثله ﷺ فيما يفوته من عظيم الثواب ثم قال وقد يحتمل أن يكون عنى بقوله فكأنما وتر أهله وماله أى نقص ذلك وافرد منه من قوله عز وجل ولن يتركم أعمالكم أى لن ينقصكم والقول الأول أشبه بمعنى الحديث اه وقال ابن عبد البر معناه عند أهل اللغة والفقه أنه كالذى يصاب بأهله وماله اصابة يطلب بها وترا والوتر الجناية التى يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان غم المصيبة وغم مقاساة طلب الثار وقال الداودى من المالكية معناه يتوجه عليه من الاسترجاع مايتوجه على من فقد أهله وماله فيتوجه عليه الندم والأسف بتفويته الصلاة وقيل معناه فاته من الثواب ما يلحقه من الأسف عليه كما يلحق من ذهب أهله وماله وقال الباجى يحتمل أن

يريد وتردون ثواب يدخرله فيكون مافات من ثواب الصلاة كما فات هذا الموتور اه وأما رواية الرفع فمعناه انتزع منه أهله وماله وهذا تفسير مالك بن أنس رحمه الله (قلت) يحتمل أن يقال إنما خص الأهل والمال بالذكر لأن الاشتغال فى وقت العصر إنما هو بالسعى على الأهل والشغل بالمال فذكر عليه الصلاة والسلام أن تفويت هذه الصلاة نازل منزلة فقد الأهل والمال فلا معنى لتفويتها بالاشتغال بهما مع كون تفويتها كفواتهما أصلا ورأسا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ فيه التغليظ فى فوات صلاة العصر وهل يلحق بها غيرها من الصلوات فى ذلك قال ابن عبد البر يحتمل أن هذا الحديث خرج جوابا لسؤال فيلحق بالعصر باقى الصلوات ويكون نبه بالعصر على غيرها قال النووى وفيما قاله نظر لأن الشرع ورد فى العصر ولم تتحقق العلة فى هذا الحكم فلا يلحق بها غيرها بالشك والتوهم وانما يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلة واشتركا فيها انتهى ويؤيد ماذكره ابن عبد البر ما رواه الشافعى وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه عن نوفل بن معاوية أن النبى ﷺ قال من فاتته الصلاة فكأنما اتر أهله وماله لفظ ابن حبان وقال الشافعى والبيهقى وتر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن أبى قلابة عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله وفى فوائد تمام من حديث مكحول عن أنس مرفوعا من فاتته صلاة المغرب فكأنما وتر أهله وماله وهذا يدل على أن سائر الصلوات فى ذلك سواء ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة فى حديث نوفل صلاة العصر ويؤيده أن فى سنن البيهقى عن الزهرى أنه قال بعد رواية حديث نوفل أتدرى أية صلاة هى ثم ذكر حديث ابن عمر مستدلا به على ان الصلاة هنا هى العصر ويوافقه ماذكره أهل التفسير فى قوله تعالى يحبسونهما من بعد الصلاة أن المراد صلاة العصر وقال بعضهم خصت العصر بالذكر لانها تأتى فى وقت تعب الناس من مقاساة أعمالهم وحرصهم على قضاء اشغالهم وتسويفهم بها الى انقضاء وظائفهم وقال بعضهم خصت بذلك لأنها مشهودة الملائكة عند تعاقبهم وهذا مشترك بينهما وبين الصبح اذ الملائكة

يتعاقبون فيها أيضا قال صاحب المفهم ويحتمل أن يقال انما خصت بذلك لأنها الصلاة الوسطى ﴿ الثالثة ﴾ اختلف فى المراد بفوات العصر فى هذا الحديث فقال ابن وهب وغيره هو فيمن لم يصلها فى وقتها المختار وقال سحنون والأصيلى وابن عبد البر هو أن تفوته بغروب الشمس وقيل هو تفويتها الى ان تصفر الشمس وقد ورد مفسرا من رواية الاوزاعى فى هذا الحديث قال فيه وفواتها ان تدخل الشمس صفرة (قلت) كذا ذكر القاضى عياض وتبعه النووى وظاهر ايراد ابى داود فى سننه أن هذا من كلام الاوزاعى قاله من عند نفسه لا أنه من الحديث فانه روى باسناد منفرد عن الحديث عن الاوزاعى انه قال وذلك أن ترى ما على الارض من الشمس صفراء وفى العلل لابن أبى حاتم سألت أبى عن حديث رواه الوليد عن الاوزاعى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة فكأنما وتر اهله وماله قال ابى التفسير من قول نافع انتهى وكلام القاضى ابى بكر ابن العربى يقتضى انه من كلام ابن عمر فانه قال وقد اختلف عن ابن عمر فيه فروى الوليد عن الاوزاعى عن نافع عن ابن عمر من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة وابن جريج يروى عنه ان فوتها غروب الشمس انتهى وكيفما كان فليس هذا الكلام مرفوعا الى النبي ﷺ فلا حجة فيه وقال ابن عبد البر فى هذا القول إنه ليس بشىء وقال ابن بطال إنما أراد فواتها فى الجماعة لا فواتها باصفرار الشمس أو مغيبها لما يفوته من صلاتها فى الجماعة من حضور الملائكة فيها فصار ما يفوته من هذا المشهد العظيم الذى يجتمع فيه ملائكة الليل وملائكة النهار أعظم من ذهاب أهله وماله فكأنه قال الذى يفوته هذا المشهد الذى أوجب البركة للعصر كأنما وتر أهله وماله ولو كان المراد فوات وقتها كله باصفرار أو غيبوبة لبطل الاختصاص لأن ذهاب الوقت كله موجود فى كل صلاة ، بهذا المعنى فسره ابن وهب وابن نافع وذكره ابن حبيب عن مالك وابن سحنون عن أبيه قال ابن حبيب وهو مثل حديث يحيى بن سعيد إن الرجل ليصلى الصلاة وما فاتته ولما فاته من وقتها أكثر من أهله وماله يريد إن الرجل ليصلى الصلاة فى الوقت المفضول ولما فاته من

وقتها الفاضل الذى مضى عليه اختيار النبى ﷺ وأبى بكر و كتب به عمر إلى عماله أفضل من أهله وماله وليس فى الاسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث لأن الله تعالى قال (حافظوا على الصلوات) ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره انتهى وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هشيم عن حجاج عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول صلى الله عليه وسلم من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله ﴿ الرابعة ﴾ حكى عن سالم بن عبد الله بن عمر أن هذا فيمن فاته ناسياً ويوافقه تبويب الترمذى عليه باب ما جاء فى السهو عن وقت صلاة العصر وقال الداودى وابن عبد البر وابن العربى وغيرهم هو فى المتعمد قال النووى وهذا هو الأظهر ويؤيده حديث البخارى فى صحيحه من ترك صلاة العصر حبط عمله وهذا إنما يكون فى العامد انتهى ويوافقه تبويب البخارى عليه باب إثم من فاته العصر ومن المعلوم أن الاثم إنما يكون مع العمد قال ابن العربى والدليل على أنه فى الذاكر أن الساهى غير مؤاخذ ولا مفوت بل يثبت له أمر الذاكر متى فعل عند الذكر لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى السهو تفريط وإنما التفريط فى الذكر (قلت) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ والذى وقفت عليه ليس التفريط فى النوم إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الرجل الصلاة إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى وتقدم من مصنف ابن أبى شيبة حديث أبى الدرداء من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله وحديث ابن عمر من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى السراج فى مسنده هذا الحديث من طريق معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه وفى آخره يقول سالم فكان ابن عمر يرى لصلاة العصر فضيلة للذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ويرى أنها الوسطى وقد تقدم ايضاح المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿ السادسة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى المواقيت مادل عليه من تأكيد أمر الوقت بكونه حض على إيقاعها فى وقتها وتوعد على ترك ذلك ﴿ السابعة ﴾ هذه الزيادة التى نقلها المصنف رحمه الله عن أبى مسلم

وعنِ نَافعِ عن ابنِ عُمر أنَّ رسول اللهِ صلى اللهُ علَيهِ وسلم قالَ « لايَتَحرَّى أحدُكمْ فَيُصلِّيَ عِنْدَ طلوعِ الشَّمس ولاَ عِندَ غرُوبها »

الكشى رواها من طريق حماد بن سلمة عن أيوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وهو قاعد وكأن معنى هذه الزيادة أنه وتر هذا الوتر وهو قاعد غير مقاتل عنهم ولا ذاب وهذا أبلغ فى الغم لأنه لو كان ذب عنهم وقاتل ومع ذلك غلب كان أسلى له وأدفع للغم عنه بخلاف ما إذا ترك المقاتلة عنهم إما للعجز عن ذلك او مع القدرة عليه ويحتمل ان يكون معنى قوله وهو قاعد اى مشاهد لتلك المصيبة غير غائب عنها فهو أشد لتحسره وابلغ فى غمه والله اعلم

﴿ الحديث السابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لايتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولاعند غروبها » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ تحرى الشيء بالحاء المهملة والراء المشددة قصده وتوخيه وتعمده وتخصيصه بأمر ومنه قوله تعالى (فأولئك تحروا رشدا) اى توخوا وتعمدوا وهو طلب ماهو احرى اى اجدر بالاستعمال فى غالب الظن فقوله لا يتحرى احدكم إلى آخره اى لا يقصد هذين الوقتين لتخصيصهما بايقاع الصلاة فيهما وكذا وقع فى الموطأ والصحيحين لايتحرى باثبات الألف وكان الوجه حذفها ليكون ذلك علامة جزمه ولكن الاثبات اشباع فهو على حد قوله تعالى (انه من يتقى ويصبر) فيمن قرأ باثبات الياء وقوله فيصلى بالنصب فى جواب النهى ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وهو مجمع عليه فى الجملة قال ابن عبد البر لا اعلم خلافاً بين العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين ان صلاة التطوع والنوافل كلها غير جائز شيء منها ان يصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها انتهى وقال النووى اجمعت الأمة على كراهة صلاة لاسبب لها فى هذه الاوقات

زَادَ البُخَارِى فى رِوايةٍ (فإنَّهَا تَطلُعُ بَينَ قَرنَيِ الشَّيطَان) وقالَ مُسلِم (بِقَرنِ الشَّيطَان)

انتهى وضم إلى هذين الوقتين فى نقل الاجماع الاوقات الثلاثة التى سنذكرها بعد ذلك وفيه نظر فستعرف ان تلك ليست مجمعاً على كراهة الصلاة فيها والله اعلم ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر فى هذا الحديث على حالتى طلوع الشمس وغروبها ودل غيره على ان النهى مستمر بعد الطلوع حتى ترتفع وان النهى يتوجه قبل الغروب من حين تضيف الشمس اى ميلها وهى حالة صفرتها وتغيرها فى الصحيحين من حديث ابن عمر إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع لفظ البخارى ولفظ مسلم حتى يبرز وهو بمعناه وفى صحيح مسلم عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا إن نصلى فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب وفى صحيح مسلم ايضاً عن عمرو بن عبسة رضى الله عنه قال قلت يانبى الله اخبرنى عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا أقبل الفىء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذى يذهب معه صفرة الشمس أو حمرتها وهو مقدر بقدر رمح أو رمحين وهذه الزيادة لاتنافى لفظ الحديث لأن معنى عند حضرة الشىء فما قارب الطلوع والغروب فله حكمه لكن المعتبر مايقارب الطلوع مما بعده وما يقارب الغروب مما قبله وتمسك بعض الشافعية بظاهر هذا الحديث وقال إن الكراهة تزول بطلوع قرص الشمس بتمامه وهو ضعيف لأن الأحاديث التى فيها ذكر الارتفاع معها زيادة

علم فيجب الأخذ بها واختلفت عبارات الحنفية فى الوقت الثانى فعبر بعضهم بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار ﴿ الرابعة ﴾ قد عرفت أن فى حديث عقبة بن عامر وعمرو بن عبسة النهى عن الصلاة فى حالة ثالثة وهى حالة استواء الشمس فى كبد السماء حتى تزول وبهذا قال الشافعى واحمد وأبو حنيفة وسفيان الثورى وعبد الله بن المبارك والحسن بن حى وأهل الظاهر والجمهور وهو رواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة فى هذه الحالة ففى المدونة قال مالك ولا أكره الصلاة عند استوائها فى كبد السماء وكان الافاضل يصلون حينئذ وحكى ابن عبد البر عنه انه قال لا أكره ذلك لا فى يوم جمعة ولا فى غيره ولا أعرف هذا النهى وما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار قال فقد أبان مالك حجته فى مذهبه هذا أنه لم يعرف النهى عن الصلاة وسط النهار وقد روى عنه أنه قال لا أكرهه ولا أحبه قال ومحمل هذا عندى أنه لم يصح عنده حديث الصنابحى أو صح عنده واستثنى الصلاة نصف النهار بالعمل الذى لا يجوز أن يكون مثله الا توقيفا قال وممن رخص فى ذلك أيضا الحسن وطاووس والاوزاعي وكان عطاء بن أبى رباح يكره الصلاة نصف النهار فى الصيف ويبيح ذلك فى الشتاء وحكى ابن بطال عن الليث مثل قول مالك قال وأجاز مكحول الصلاة نصف النهار للمسافر ثم قال ابن عبد البر وروى عن عمر بن الخطاب أنه نهى عن الصلاة نصف النهار وقال ابن مسعود كنا ننهى عن ذلك وقال أبو سعيد المقبرى أدركت الناس وهم يتقون ذلك انتهى ﴿ الخامسة ﴾ استثنى الشافعية من كراهة الصلاة نصف النهار يوم الجمعة فقالوا لا تكره فيه الصلاة ذلك الوقت وبه قال أبو يوسف قال ابن عبد البر وهو رواية عن الاوزاعي وأهل الشام وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن الحسن وطاووس والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز واسحاق بن راهويه وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه لا فرق فى الكراهة بين يوم الجمعة وغيره وتمسكوا بعموم الاحاديث فى ذلك حكى أنه ذكر ذلك لأحمد فقال فى حديث النبي ﷺ من ثلاثة أوجه

حديث عمرو بن عبسة وحديث عقبة بن عامر وحديث الصنابحي انتهى وتمسك الأولون بأنه عليه الصلاة والسلام ندب الناس الى التبكير الى الجمعة ورغب فى الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء واستأنسوا فى ذلك بما رواه أبو داود فى سننه عن أبى الخليل عن أبى قتادة عن النبي ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة قال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة قال أبو داود هو مرسل أبو الخليل لم يسمع من أبى قتادة قال البيهقى وله شواهد وان كانت أسانيدها ضعيفة فرواه من حديث أبى هريرة قال وروى فى ذلك عن أبى سعيد الخدرى وعمرو بن عبسة وابن عمر مرفوعا والاعتماد على أن النبي ﷺ استحب التبكير الى الجمعة ثم رغب فى الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء انتهى والأصح عند أصحابنا أنه لايلحق بوقت الاستواء باقى الاوقات يوم الجمعة فان الحقنا جاز التنفل يوم الجمعة فى سائر الاوقات المكروهة لكل احد وان قلنا بالأصح فهل يجوز التنفل عند الاستواء لكل احد فيه وجهان أصحهما نعم والثانى لايجوز لمن ليس فى الجامع وأما من فى الجامع ففيه وجهان أحدهما يجوز مطلقا والثانى يجوز بشرط أن يبكر ويغلبه النعاس وقيل يكفى النعاس بلا تبكير ﴿ السادسة ﴾ صح النهى عن الصلاة فى حالتين أخريين وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ففى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وفى رواية حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب وهو فى الصحيحين ايضا من حديث ابى هريرة وابى سعيد بلفظ حتى تطلع الشمس وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وهو مذهب الحنفية ايضا الا أنهم رأوا النهى فى هاتين الحالتين اخف منه فى الصور المتقدمة فاباحوا فى هاتين الصورتين مالم يبيحوه فى الصور المتقدمة كما سنحكيه عنهم ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عمر وابن مسعود وخالد بن الوليد وابى العالية وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وغيرهم وقال الترمذى(١) وهو قول

(١) نسخة : النووى .

اكثر الفقهاء من الصحابة فمن بعدهم وحكاه ابن عبد البر عن ابى سعيد الخدرى وابى هريرة وسعد ومعاذ بن عفراء وابن عباس قال وحسبك بضرب عمر على ذلك بالدرة لأنه لا يستجيز ذلك من اصحابه الا لصحة ذلك عنده وذهب آخرون إلى انه لا تكره الصلاة فى هاتين الصورتين ومال اليه ابن المنذر بعد ذكره ثبوت النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فدل قوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة وقوله لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرنى شيطان مع قول عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى ان يصلى فيهن الحديث مع سائر الاخبار المذكورة فى غير هذا الكتاب على ان الوقت المنهى عن الصلاة فيه هذه الأوقات الثلاثة قال وفيمن روينا عنه الرخصة فى التطوع بعد العصر على بن ابى طالب وروينا معنى ذلك عن الزبير وابن الزبير وتميم الدارى والنعمان بن بشير وابى ايوب الانصارى وعائشة أم المؤمنين وفعل ذلك الاسود بن يزيد وعمرو ابن ميمون ومسروق وشريح وعبد الله بن ابى الهذيل وابو بردة وعبد الرحمن ابن الاسود وعبد الرحمن بن البيلمانى والاحنف بن قيس وقال احمد لا نفعله ولا نعيب فاعله وبه قال ابو خيثمه وابو ايوب وحكى ابن بطال اباحة الصلاة بعد الصبح والعصر عن ابن مسعود وأصحابه وبلال وابى الدرداء وابن عمر وابن عباس (قلت) الذى فى مصنف ابن ابى شيبة عن اكثر هؤلاء المذكورين فعل الركعتين بعد العصر ولا يلزم من اباحتهم الركعتين بورود النص فيهما اباحة التطوع بعد العصر مطلقا فيكون هذا مذهبا ثالثا مفصلا بين الركعتين وما زاد عليهما وقال ابن عبد البر قال قائلون لا بأس بالتطوع بعد الصبح والعصر لان النهى انما قصد به ترك الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها واحتجوا بقوله ﷺ لا تصلوا بعد العصر إلا ان تصلوا والشمس مرتفعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها وباجماع المسلمين على الصلاة على الجنازة بعد الصبح والعصر إذا لم يكن عند الطلوع والغروب قالوا فالنهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر هذا معناه وحقيقته قالوا ومخرجه على قطع الذريعة لانه

لو ابيحت الصلاة بعد الصبح والعصر لم يؤمن التمادى فيها الى الاوقات المنهى
عنها وهى حين طلوع الشمس وحين غروبها هذا مذهب ابن عمر قال اما انا
فلا انهى احدا يصلى من ليل او نهار غير ان لايتحرى طلوع الشمس ولا
غروبها فان رسول الله ﷺ نهى عن ذلك ذكره عبد الرزاق (قلت) هو فى
صحيح البخارى قال ابن عبد البر وهو قول عطاء وطاووس وعمرو بن دينار
وابن جريج وروى عن ابن مسعود مثله وهو مذهب عائشة قالت أوهم عمر انما نهى
رسول الله ﷺ عن الصلاة ان يتحرى بها طلوع الشمس او غروبها وقال محمد بن
سيرين تكره الصلاة فى ثلاث ساعات بعد العصر وبعد الصبح ونصف النهار
فى شدة الحر وتحرم فى ساعتين حين يطلع قرن الشمس حتى يستوى طلوعها
وحين تصفر حتى يستوى غروبها انتهى وهو مذهب رابع لان المذكورين قبله
لم يكرهوا الصلاة بعد الصبح والعصر وهذا كرهها (فان قلت) هذا مذهب
الحنفية لانهم اقتصروا فى كتبهم على الكراهة فى هاتين الصورتين وعبروا فى
الصور الاخرى بعدم الجواز (قلت) هو كذلك ومع ذلك فيخالفهم لانه
ضم حالة الاستواء إلى هاتين الصورتين فى الكراهة وهم ضموها إلى طلوع
الشمس وغروبها فى عدم الجواز وذهب محمد بن جرير الطبرى الى التحريم فى
حالتى الطلوع والغروب والكراهة فيما بعد العصر والصبح ثم قال ابن عبد البر
وقال آخرون لايجوز بعد الصبح اى ويجوز بعد العصر وممن ذهب اليه ابن عمر
ثم روى باسناده عن قدامة بن ابراهيم بن محمد بن حاطب قال ماتت عمتى وقد اوصت
ان يصلى عليها عبدالله بن عمر فجئته حين صلينا الصبح فاعلمته فقال اجلس فجلست
حتى طلعت الشمس وصفت ثم قام فصلى عليها قالوا فهذا ابن عمر وهو يبيح
الصلاة بعد العصر قد كرهها بعد الصبح انتهى فهذا مذهب خامس فى المسألة
وبه قال ابن حزم الظاهرى منع الصلاة بعد صلاة الصبح وجوزها بعد العصر
إلى الاصفرار لحديث الركعتين ولحديث على ان النبي ﷺ نهى عن الصلاة
بعد العصر الا والشمس مرتفعة وهو فى سنن ابى داود واسناده صحيح وزاد
عليه داود الظاهرى فجوزها إلى بعد غروب الشمس ورأى النهى عن ذلك منسوخا

﴿ السابعة ﴾ الذين قالوا بالنهى فى هاتين الصورتين اتفقوا على ان النهى فيما بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فان قدمها اتسع وقت النهى وان أخرها ضاق فاما فيما بعد الصبح فاختلفوا فقال الشافعى هو كالذى قبله إنما تحصل الكراهة بعد فعل الصبح كما هو مقتضى الاحاديث المتقدمة وهو رواية عن احمد وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وذهب المالكية والحنفية إلى ثبوت الكراهة من طلوع الفجر سوى ركعتى الفجر وهو المشهور عن احمد وهو وجه فى مذهب الشافعى قال ابن الصباغ فى الشامل انه ظاهر المذهب وقطع به المتولى فى التتمة ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وعن ابراهيم النخعى كانوا يكرهون اذا طلع الفجر ان يصلوا الا ركعتين وحكاه ابن المنذر عن العلاء بن زياد وحميد ابن عبد الرحمن قال ورويت كراهته عن ابن عمرو وعبد الله بن عمرو وليس يثبت ذلك عنهما واحتج هؤلاء بما فى سنن ابى داود عن يسار مولى ابن عمر قال رآنى ابن عمر وانا اصلى بعد طلوع الفجر فقال يايسار ان رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلى هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لاتصلوا بعد الفجر إلا سجدتين وفى لفظ للدار قطنى لاصلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتان وفى لفظ له إلا ركعتى الفجر وقال غريب وفى مذهب الشافعى وجه ثالث أنه انما تثبت الكراهة بعد صلاة ركعتى الفجر فله قبلهما ان يصلى ماشاء والمشهور عند اصحابنا المذكور اولا ولهذا قالوا ان اوقات الكراهة خمسة ثلاثة يتعلق النهى فيها بالزمان واثنان يتعلق النهى فيهما بالفعل وعدها النووى فى المنهاج ثلاثة عند الاستواء وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ونسب فى ذلك الى نوع تساهل وقال هو فى شرح المهذب ان عدها خمسة اجود لان من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس او العصر حتى غربت يكره له التنفل وهذا لايفهم من عدها ثلاثا وفى المغنى لابن قدامة ان احمد عدها ثلاثة وعدها اصحابه خمسة وكذا فعل ابن شاس فى الجواهر خلط وقتى الفعل بوقتى الزمان فافرد الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح على مذهبهم فجعلها وقتا آخر فقال ان اوقات الكراهة اربعة بعد طلوع الفجر حتى

تصلى الصبح و بعد الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وسنحكى الرابع عنه بعد ذلك وكذا فعل الدارمى من الشافعية فى افراد ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح فعدها سبعة الخمسة المشهورة وهذه الصورة والسابعة بعد غروب الشمس الى صلاة المغرب على وجه عندنا واستثنى المالكية من الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح استدراك قيام الليل لمن نام عن عادته فقالوا يفعله ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح وروى ابن ابى شيبة عن الشعبي انه سئل عن رجل بقى عليه من ورده شيء وهو يصلى وقد طلع الفجر فقال يقرأ بقية ورده وعن عروة بن الزبير إن بعد طلوع الفجر لجزءا حسنا من الليل وكان يقرأ بعد الفجر بالبقرة ﴿ الثامنة ﴾ زاد المالكية فى اوقات الكراهة وقتا آخر وهو بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس وهم مطالبون بالدليل على هذه الصورة وهى الصورة الرابعة التى وعدت بحكايتها من كلام ابن شاس وزاد الحنفية وقتا آخر وهو بعد الغروب قبل صلاة المغرب وهو وجه عندنا حكاه الدارمى كما تقدم ويرده الامر بصلاة ركعتين قبل المغرب وهو فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن مغفل وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات المراد بحصر الكراهة فى هذه الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلاة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء فى النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات هل هو للتحريم أو للتنزيه ولاصحابنا فى ذلك وجهان فالذى صححه النووى فى الروضة وشرح المهذب وغيرهما أنه للتحريم وهو ظاهر النهى فى قوله لاتصلوا والنفى فى قوله لاصلاة لانه خبر معناه النهى وقد نص الشافعى رحمه الله على هذا فى الرسالة وصحح النووى فى التحقيق أنها كراهة تنزيه وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هى باطلة صحح النووى فى الروضة تبعا للرافعى بطلانها وظاهره انها باطلة ولو قلنا بأنها مكروهة كراهة تنزيه وقد صرح بذلك النووى فى شرح الوسيط تبعا لابن الصلاح واستشكاله شيخنا الاسنوى فى المهمات بأنه كيف يباح الاقدام على مالا ينعقد

وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهى التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهى التحريم كما هو مقرر فى الأصول وحاصله ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم ان يكون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً ﴿العاشرة﴾ حمل الحنفية هذا النهى الذى فى هذا الحديث وفى صورة الاستواء على عمومه فطرد النهى فى كل صلاة ولو كانت فريضة فائتة ولو كانت ذات سبب كصلاة الجنازة وسجود التلاوة ولو صبح يومه فلو اخر صلاة الصبح حتى شرعت الشمس فى الطلوع لم يجز ان يبتدئها حتى يتم طلوعها وترتفع ولو شرع فيها قبل ذلك فطلعت الشمس وهو فى اثنائها بطلت ووجب استئنافها بعد ذلك ولم يستثن من ذلك إلا عصر يومه فقالوا له فعله عند غروب الشمس ولو شرع فيه قبل ذلك فغربت الشمس وهو فى اثنائها اتم وقالوا ان النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر ليس على عمومه فله ان يصلى فى ذينك الوقتين الفوائت وسجدة التلاوة ويصلى على الجنازة وعللوه بأن الكراهة إنما هى حق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت بخلاف الاوقات الثلاثة المقدمة وبذلك يظهر ان قول النووى فى شرح مسلم اتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها مردود فان الحنفية منعوا الصبح فيها والله اعلم وزاد بعضهم على ذلك فمنع العصر أيضاً ذكر ابن حزم من طريقه أن أبا بكر نام فى بستان عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى وذهب أصحابنا الشافعية إلى أن النهى فى جميع الصور إنما هو فى صلاة لا سبب لها فاما ماله سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله فى وقت الكراهة وهذا كالفائتة ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التى اتخذها الانسان ورداً له وكصلاة الجنازة وسجود التلاوة والشكر وركعتى الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء ولو توضأ فى وقت الكراهة وصلاة الاستسقاء على الأصح خلافاً لما صححه النووى فى شرح المهذب فيها فى بابها وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية فلو دخل لا لحاجة بل ليصلى التحية فقط ففيه وجهان ذكر الرافعى والنووى أن اقيسهما الكراهة وشبها ذلك

بما لو أخر الفائتة ليصليها فى هذه الأوقات وفيه نظر. فانه لو فعل ذلك لم نقل بكراهة فعلهما فى هذه الأوقات والمكروه هو التأخير فمقتضاه أن يكون المكروه هنا دخوله المسجد فى ذلك الوقت بذلك القصد لا فعل التحية فى ذلك الوقت «وقولى اولا» ماله سبب متقدم أو مقارن خرج به ماله سبب متأخر عنه كصلاة الاستخارة وركعتى الاحرام فيكره فعلهما فى وقت الكراهة على الاصح وقال فى شرح المهذب أن مقابله قوى فهذا تفصيل مذهبنا ووافقنا الحنابلة على قضاء الفائتة إذا كانت فريضة وفى ركعتى الطواف وفصلوا فى قضاء النافلة فقالوا فى الوتر إن له فعله قبل صلاة الصبح مع أن المشهور عندهم ثبوت الكراهة من طلوع الفجر كما تقدم وكذا حكى ابن أبى موسى فى الارشاد عن أحمد أن له قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر وقد تقدم مثل ذلك عن المالكية وجوزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها وإن كان الأفضل عندهم تأخير ذلك إلى الضحى وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر خاصة دون بقية أوقات النهى وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز فعلها فى أوقات النهى مطلقا وأما كل صلاة لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة فالمشهور عندهم منعها فى كل أوقات النهى وقيل بجوازها مطلقاً وأما صلاة الجنازة فجوزوها فيما بعد صلاة الصبح والعصر وهو مجمع عليه كما حكاه ابن المنذر ومنعوها فى الأوقات الثلاثة التى فى حديث عقبة فأشبهوا فى ذلك الحنفية وعن أحمد رواية أخرى بجوازها فى الأوقات كلها ، وأما المالكية فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أى الفرائض فانهم يمنعون قضاء الفوائت مطلقاً ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتى الفجر واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم، وأما صلاة الجنازة وسجود التلاوة فمنعوهما عند طلوع الشمس وغروبها كما فعل الحنفية والحنابلة وضابط ذلك عندهم من وقت الاسفار والاصفرار وأما فعلهما بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار ففيه عندهم ثلاثة أقوال المنع وهو مذهب الموطأ وهو قادح فى نقل ابن المنذر

الاجماع فى صلاة الجنازة فى هذين الوقتين كما تقدم والجواز وهو مذهب المدونة
وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر وهو رأى ابن حبيب قال
ابن عبد البر وهذا لاوجه له فى النظر إذ لادليل عليه من خبر ثابت ولاقياس
صحيح انتهى وهذا كله مالم يخش تغير الميت فان خيف ذلك صلى عليه فى جميع
الاوقات وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا فى أوقات النهى
ماله سبب فى الجملة وان اختلفوا فى تفاصيل ذلك وأن الحنفية جوزوا ذلك فى
وقتين من أوقات الكراهة وهما بعد الصبح وبعد العصر دون بقية الاوقات وجوز
ابن حزم فى أوقات النهى ماله سبب اذا لم يتذكره الا فيها فان تذكره قبلها
فتعمد تأخيره اليها لم يجز فعله فيها وهو ظاهر قوله لايتحرى أحدكم وتمسك
فى ذلك الجمهور بقوله ﷺ من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها
اذا ذكرها رواه البخارى ومسلم واللفظ له من حديث أنس وبحديث أم سلمة
أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لى سألت عن الركعتين
بعد العصر إنه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن
اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر رواه البخارى ومسلم وهذا مختصر
وبحديث عائشة ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندى قط متفق
عليه أيضاً وبحديث عائشة أيضاً ان النبي ﷺ كان يصلى ركعتين قبل العصر
ثم أنه شغل عنهما اونسيهما فصلاهما بعد ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها
رواه مسلم وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل تواتر يوجب
العلم والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والفرق بين بعض
ذوات السبب وبعضها لا معنى له وكذلك الفرق بين بعض أوقات الكراهة
وبعضها فالواجب طرد الحكم فى جميع الصور لأنا فهمنا من نفس الشرع
تخصيص النهى بغير ذات السبب فطردنا الحكم فى سائر الصور والله أعلم وقال
ابن عبد البر فى التمهيد قوله فى هذا الحديث لا يتحرى دليل على أن المقصود
صلاة التطوع دون الفرض وقد يجوز أن يكون قصد به أن لايترك المرء صلاة
العصر إلى غروب الشمس ولا صلاة الصبح إلى طلوعها ثم يصلى فى ذلك الوقت

قاصداً لذلك مفرطاً وليس فى ذلك لمن نام أو نسى فانتبه أو ذكر فى ذلك الوقت لأن من عرض له مثل ذلك فليس بمتحر للصلاة فى ذلك الوقت وليس بداخل فى هذا الباب بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومعلوم أن من أدرك ركعة من الصبح قبل الطلوع أو ركعة من العصر قبل الغروب فقد صلى عند طلوع الشمس وعند غروبها ودليل آخر قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا كله يوضح أن هذا الحديث إنما أريد به التطوع والتعمد لترك الفرائض وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بعد ذكره حديث النهى وحديث من نام عن صلاة أو نسيها إن بين الحديثين عموما وخصوصاً من وجه فحديث النهى خاص فى الوقت عام فى الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص فى الصلاة الفائتة عام فى الوقت فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه يعنى وإذا كان كذلك فلا يمكن القضاء لأحدهما على الآخر لعدم المرجح لكن حديث صلاته عليه الصلاة والسلام بعد صلاة العصر الركعتين اللتين بعد الظهر لا يأتى فيه هذا البحث فهو صريح فى المقصود وحجة للجمهور وقول أم سلمة له فى ذلك الحديث اسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما دليل على أنه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد العصر بعد نهيه عن الصلاة فى هذه الأوقات فامتنع إن يقال إن فعله لها منسوخ بالنهى عن الصلاة فى هذه الأوقات ولا يقال إن ذلك من خصائصه فالأصل عدم التخصيص وما روى من أن أم سلمة قالت أفنقضيهما يارسول الله إذا فاتتا قال لا لم يصح كما أوضحه البيهقى وغيره والذى اختص به عليه الصلاة والسلام أنه كان يأتى بالركعتين دائماً بعد العصر وإن لم تفوتاه لأنه كان إذا عمل عملا أثبته ولهذا كان المرجح عند أصحابنا أنه لو قضى فائتة فى هذه الأوقات لم يكن له المواظبة

على مثلها فى وقت الكراهة وقال بعض أصحابنا له ذلك ولم يجعل هذا من الخصائص
وهو الذى حكاه ابن حزم عن الشافعى وقال النووى فى شرح مسلم هذا الحديث
هو عمدة أصحابنا فى المسألة وليس لنا اصح دلالة منه ودلالته ظاهرة وقال ابن
قدامة فى المغنى بعد أن قرر جواز قضاء الفرائض الفائتة فى جميع أوقات النهى
روى نحو ذلك عن على وغير واحد من الصحابة وبه قال أبو العالية والنخعى
والشعبى والحكم وحماد والأوزاعى واسحاق وأبو ثور وابن المنذر ثم قال وممن
طاف بعد الصبح والعصر فصلى ركعتين ابن عمر وابن الزبير وعطاء وطاووس وفعله
ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد والقاسم بن محمد وفعله عروة بعد الصبح وهذا
مذهب عطاء ومسلم وأبى ثور ثم قال بعد تجويز الوتر بعد طلوع الفجر وروى ذلك
عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وحذيفة وأبى الدرداء وعبادة بن الصامت
وفضالة بن عبيد وعائشة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وعمرو بن شرحبيل وقال
أيوب السختيانى وحميد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر وبه قال
مالك والثورى والأوزاعى والشافعى وروى عن على رضى الله عنه أنه خرج بعد
طلوع الفجر فقال لنعم ساعة الوتر هذه وروى عن عاصم قال جاء أناس إلى أبى
موسى فسألوه عن رجل لم يوتر حتى أذن المؤذن فقال لا وتر له فأتوا عليا فسألوه
فقال أغرق فى النزع الوتر ما بينه وبين الصلاة انتهى ﴿ الحادية عشرة ﴾ استثنى
أصحابنا من كراهة الصلاة فى هذه الأوقات من هو بمكة شرفها الله تعالى فقالوا
لا تكره الصلاة فيها فى شىء من هذه الأوقات لا ركعتا الطواف ولا غيرها
وقيل إنما يباح ركعتا الطواف وبه قال الحنابلة وسوى الحنفية والمالكية فى ذلك
بين مكة وغيرها وحكاه الترمذى عن سفيان الثورى واستدل أصحابنا لذلك
بحديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ يابنى عبد مناف لا تمنعوا
أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من الليل والنهار رواه أبو داود
والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حسن
صحيح وقال ابن العربى إنه لم يصح وهذا مردود عليه قال ابن حزم واسلام

جبير متأخرجداً إنما أسلم يوم الفتح وهذا بلاشك بعد نهيه عليه الصلاة والسلام
عن الصلاة فى الأوقات فوجب استثناء ذلك من النهى (قلت) قد يقال إن هذا مما
سمعه قبل اسلامه كسماعه قراءة النبي ﷺ فى المغرب بالطور قبل اسلامه لكن
مخاطبته بنى عبد مناف بهذا الكلام إنما هو بعد أن صارت مكة دار إسلام
وهو بعد الفتح فهو متأخر عن النهى قطعا فلو استند ابن حزم إلى هذا لكان
أحسن وروى الدارقطنى والبيهقى عن أبى ذر مرفوعاً لا صلاة بعد الصبح
حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب إلا بمكة لكنه حديث ضعيف
قال ابن عبد البر وفى حديث جبير بن مطعم ما يقويه مع قول جمهور علماء
المسلمين به (قلت) ويطرق الحديث الأول من البحث ما تقدم عن الشيخ
تقى الدين من أن كلا منهما عام من وجه خاص من وجه والأصح عند
أصحابنا أن ذلك لا يختص بمكة بل يعم جميع الحرم ثم الاستثناء فى حق من يطوف
أما غيره ففيه وجهان حكاهما الدارمى فى الاستذكار وهما على غرابتهما كالوجهين
فيمن لم يحضر الجمعة يوم الجمعة وذكر المحاملى فى المقنع أن الصلاة فى هذه
الأوقات بحرم مكة خلاف الأولى حكاه عنه شيخنا فى المهمات ﴿الثانية عشرة﴾
فى رواية البخارى ومسلم زيادة فى حديث ابن عمر ليست من طريق مالك عن نافع
وإنما هى من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر رواها البخارى فى
صفة إبليس وجنوده من رواية عبدة عنه لفظها فأنها تطلع بين قرنى شيطان أو
الشيطان لا أدرى أى ذلك قال هشام والحديث فى البخارى هنا من طريق يحيى
القطان عنه بدون هذه الزيادة ورواها مسلم هنا من طريق جماعة عنه لفظها فانها
تطلع بقرنى شيطان وأشار بذلك إلى العلة فى النهى عن الصلاة فى هاتين الحالتين
قال الخطابى واختلفوا فى تأويل هذا الكلام فقيل معناه مقارنة الشيطان للشمس
عند دنوها للغروب كما روى أن الشيطان يقارنها إذا طلعت فاذا ارتفعت فارقها
فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها
فحرمت الصلاة فى هذه الأوقات الثلاثة لذلك وقيل معنى قرن الشيطان قوته

من قولك أنا مقرن لهذا الأمر أى مطيق له قوى عليه وذلك لأن الشيطان إنما يقوى أمره فى هذه الأوقات لأنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا لها فى هذه الأوقات وقيل قرنه حزبه وأصحابه الذين يعبدون الشمس وقيل أن هذا تمثيل وتشبيه وذلك أن تأخير الصلاة إنما هو تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك فى قلوبهم وذوات القرون إنما تعالج الأشياء وتدفعها بقرونها فكأنهم لما دافعوا الصلاة وأخروها عن أوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك بمنزلة ما يعالجه ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها وقيل أن الشيطان يقابل الشمس عند طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين قرنيه وهما جانبا رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له انتهى وقال القاضى عياض ومعنى قرنى الشيطان هنا يحتمل الحقيقة والمجاز والى الحقيقة ذهب الداودى وغيره ولا بعد فيه وقد جاءت آثار مصرحة بغروبها على قرنى الشيطان وأنها تريد عند الغروب السجود لله تعالى فيأتى شيطان يصدها فتغرب بين قرنيه ويحرقه الله وقد قيل إن الشيطان حينئذ يجعلها بين قرنيه ليغالط نفسه فيمن يعبدها ويسجد لها عند طلوعها وغروبها وأنهم إنما يسجدون له وقيل قرنه علوه وارتفاعه بهذا وقيل معناه المجاز والاتساع وإن قرنى الشيطان أو قرنه الأمة التى تعبد الشمس وتطيعه فى الكفر بالله وإنها لما كانت تسجد لها ويصلى من يعبدها من الكفار حينئذ نهى النبي ﷺ عن التشبه بهم ويعضد هذا التأويل قوله فى بعض طرق الحديث فانها تطلع على قرن الشيطان ويصلى لها الكفار وفى رواية يسجد لها الكفار وقيل قرنه قوته وسلطانه وهو عبادة من عبدها حينئذ ممن أطاعه وقال الحربى فيه قرنا الشيطان ناحيتا رأسه وقال هذا مثل أى حين يتسلط الشيطان وقيل معنى قرنه مقارنته قال الخطابى وقيل هو تمثيل أى، إن تأخيرها ودفعها عن وقتها بتزيين الشيطان كدفع ذوات القرون لما تدفعه انتهى وصحح النووى الوجه الأخير فى كلام الخطابى وعزا للخطابى الجزم بالوجه الرابع وقد عرفت أنه حكى هنا خمسة أوجه من غير ترجيح

﴿ باب الآذن ﴾

عَن الأعرج عنْ أبي هريرة أنّ رسول الله صلى اللهُ عليه وسلم قالَ « إذا نودي للصلاةِ أدبر الشيطانُ وله ضُراطٌ حتى لا يسمع التأذين فإذا قُضِيَ النداء أقبلَ حتى إذا ثُوّبَ بالصلاةِ أدبرَ ، حتى إذا قُضيَ التثويبُ أقبلَ حتى يخطرَ بين المرءِ ونفسهِ فيقولَ له : اذكرْ كذا واذكرْ كذا لِما لم يكنْ يذكرُ مِنْ قبلُ حتى يظلّ الرّجلُ إنْ يدري كمْ صلّي » وعنْ همّام عنْ أبي هريرة قالَ قالَ رسول الله صلى اللهُ عليهِ وسلم « إذا نودي بالصلاةِ » الحديثَ وقالَ فإذا قُضِيَ التأذينُ أقبل حتى إذا ثُوّبَ أدبرَ ولم يقلْ مِنْ قبل : والباقي مِثله سواء ،

﴿ باب الأذان ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضى النداء أقبل حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ويقول له اذكر كذا واذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل إن يدرى كم صلى ، وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا نودى بالصلاة الحديث وقال فاذا قضى التأذين أقبل حتى اذا ثوب ادبر ولم يقل من قبل والباقي مثله سواء . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ النداء بكسر النون وضمها لغتان الأولى أشهر وأفصح الأذان وفى الرواية الأولى للصلاة وفى الثانية بالصلاة وكلاهما صحيح يقال نودى للصلاة وبالصلاة وإلى الصلاة قال الله تعالى (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) وقال تعالى (وإذا ناديتم إلى الصلاة) والتثويب بالثاء المثناة ثم المثلثة المراد به ههنا إقامة الصلاة ويدل لذلك قوله فى رواية لمسلم فاذا سمع الاقامة ولا يمكن أن يكون المراد بالتثويب هنا قول المؤذن الصلاة

خير من النوم مرتين وان كان يسمى تثويبا لامرين أحدهما أن هذا خاص بأذان الصبح والحديث عام فى كل أذان والثانى أن الحديث دل على أن هـذا التثويب يتخال بينه وبين الأذان فصل يحضر فيه الشيطان والتثويب الذى فى الصبح لافصل بينه وبين الأذان بل هو فى اثنائه وأصل التثويب أن يجىء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمى تثويبا من ثاب يثوب إذا رجع فالمؤذن رجع بالاقامة إلى الدعاء للصلاة قال عبد المطلب ،

لخنت ناقتى فعلت أبى * غريب حين ثاب إلى عقلى

وقال غيره

لورأينا التأكيد خطة عجز * ماشفعنا الأذان بالتثويب

قال ابن عبدالبر يقال ثوب الداعى إذا كرر دعاءه إلى الحرب قال حسان بن ثابت

فى فتية كسيوف الهند أوجههم * لاينكلون إذا ماثوب الداعى

وقال آخر

لخير نحن عند الناس منكم * إذا الداعى المثوب قال ياللا

وقوله قضى النداء وقضى التثويب أى فرغ منه ﴿الثانية﴾ قوله يخطر بضم الطاء وكسرها لغتان حكاهما القاضى عياض فى المشارق قال ضبطناه عن المتقنين بالكسر وسمعنا من أكثر الرواة بالضم قال والكسر هو الوجه ومعناه يوسوس وهو من قولهم خطر الفحل بذنبه إذا حركه يضرب به فخذيه وأما بالضم فمن السلوك والمرور أى يدنو منه فيمر بينه وبين القبلة فيشغله عما هو فيه وبهذا فسره الشارحون للموطأ فقال الباجى معناه أنه يحول بين المرء وبين مايريد من نفسه من اقباله على صلاته واخلاصه وبالاول فسره الخليل ﴿الثالثة﴾ المرء الانسان وفيه سبع لغات فتح الميم وضمها وكسرها وتغيرها باعتبار اعراب اللفظة فان كانت مرفوعة فالميم مضمومة

وفى رِوايَةٍ لِمُسلِمٍ مايَدْرِى وقالَ البُخارِى لايدْرِي بَدَلَ إنْ يَدْرِى وإِنْ بِكَسرِ الهمزَةِ للنفى

وان كانت منصوبة فالميم مفتوحة وان كانت مجرورة فالميم مكسورة والخامسة والسادسة والسابعة امرؤ بزيادة همزة الوصل مع ضم الراء فى سائر الاحوال ومع فتحها فى سائر الاحوال ومع تغيرها باعتبار حركات الاعراب حكاهن فى الصحاح الا اللغة الثالثة والرابعة فحكاهما فى المحكم وأنشد قول أبى خراش

جمعت أمورا ينفذ المرء بعضها
من الحلم والمعروف والحسب الضخم

وقال هكذا رواه السكرى بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل انتهى ويثنى فيقال المرءان ولا جمع له من لفظه كما ذكره صاحبا الصحاح والمحكم وقال فى المشارق والجمع مرءون ومنه فى الحديث أيها المرءون وذكر صاحب النهاية تبعا للهروى، حديث الحسن أحسنوا ملأكم أيها المرءون وقال هو جمع المرء قال ومنه قول رؤبة لطائفة رآهم أين يريد المرءون قال فى الصحاح وبعضهم يقول هذه مرأة صالحة ومرة أيضا بترك الهمز وتحريك الراء بحركتها وهذه امرأة مفتوحة الراء على كل حال ﴿ الرابعة ﴾ المشهور فى الرواية حتى يظل الرجل إن يدرى كم صلى بفتح الظاء من يظل وكسر إن فيظل احدى نواسخ الابتداء ترفع الاسم وتنصب الخبر ومعناها فى الاصل اتصاف المخبر عنه بالخبر نهاراً وهى هنا بمعنى يصير كما فى قوله تعالى ظل وجهه مسودا وقيل بمعنى يبقى ويدوم وان نافية ويدل على ذلك قوله فى رواية البخارى لايدرى وفى رواية مسلم مايدرى والثلاثة حروف نفي وقال ابن عبد البر الرواية فى أن ههنا عند أكثرهم بالفتح فيكون حينئذ لايدرى وكذلك رواه جماعة عن مالك حتى يظل الرجل لايدرى كم صلى ومن رواها بكسر الهمزة فمعناه مايدرى كم صلى وإن بمعنى ما كثير انتهى واعترضه بعضهم فقال وهذا غير صحيح لأن أن لاتكون نفيا ولا أعلم أحدا من النحويين حكى ذلك، الوجه فى هذه الرواية أن يدرى بفتح الياء من يدرى وتكون أن

وقالَ ابنُ عَبدِ البر الوَجهُ

هى الناصبة للفعل ويكون يضل بضاد غير مشالة من الضلال الذى هو الحيرة
كما يقال ضل عن الطريق فكأنه قال يحار الرجل ويذهل عن أن يدرى كم صلى
فتكون أن فى موضع نصب بسقوط حرف الجر ويجوز أن يكون من الضلال
الذى يريد به الخطأ فتكون الضاد مكسورة كقوله لا يضل ربى ولا ينسى وتكون
أن فى موضع نصب على المفعول الصحيح لأن ضل التى بمعنى أخطأ لا يحتاج تعديها
إلى حرف الجر قال طرفة

وكيف يضل القصد والحق واضح
وللحق بين الصالحين سبيل

قال ولو روى حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى لكان وجها صحيحا يريد به حتى
يضل الشيطان الرجل عن دراية كم صلى ولا أعلم أحدا رواه كذا لكنه لو روى
لكان وجها صحيحا فى المعنى غير خارج عن مراده ﷺ انتهى وما أدرى
ما وجه تفرقة ابن عبد البر بين لا وما فجعل رواية الفتح بمعنى لا ورواية الكسر
بمعنى ما مع أن لا وما بمعنى واحد ثم انه اعنى ابن عبد البر لا يعرف قوله يظل الا
بالظاء المشالة ولا يتجه مع ذلك فى إن الا الكسر ولا يتجه فيها الفتح الا مع
الضاد الساقطة كما حكيناه عن بعضهم وهى رواية قال القاضى عياض حكى
الداودى أنه روى يضل بالضاد بمعنى ينسى ويذهب وهمه قال الله تعالى (أن تضل
احداهما فتذكر احداهما الاخرى) وما حكيته عن ابن عبد البر من ضبطه أن هنا
بالفتح وافقه عليه الاصيلى فضبطها بالفتح فى صحيح البخارى وما حكيته عن
المعترض عليه ذكره أيضا القاضى عياض فقال ولا يصح تأويل النفي وتقدير لا مع
الفتح وانما يكون بمعنى ما والنفي مع الكسر قال وفتحها لا يصح الا على رواية
من روى يضل بالضاد فيكون أن مع الفعل بعدها بتأويل المصدر ومفعول
ضل أى يجهل درايته وينسى عدد ركعاته انتهى وماذكره ابن عبد البر من أن
أكثرهم على الفتح معارض بنقل القاضى عياض أن أكثرهم على الكسر
وهو المشهور المعروف وماحكاه والدى رحمه الله عن ابن عبد البر أنه قال الوجه

حتى يَضِلَّ الرَّجُلُ أَنْ يَدْرِي بِفَتْحِ أَنْ النَّاصِبَةِ وبِالضَّادِ المَكْسُورَةِ

حتى يضل الرجل أن يدرى بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة لم أره فى كلامه انما تعرض بفتح الهمزة فى أن ولم يذكر كون الضاد ساقطة هذا هو الذى وقعت عليه فى الاستذكار والتمهيد فاما أن يكون الشيخ وقف على هذا الكلام فى موضع آخر واما أن يكون خرج على ماذكره ابن عبد البر فى فتح همزة أن يكون يضل بالضاد الساقطة وألزمه ذلك إذ لايمكن مع فتح الهمزة أن يكون يظل بالظاء المشالة ﴿ الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى المعنى فى ادبار الشيطان وهروبه عند سماع الأذان فقال المهلب انما يهرب والله أعلم من اتفاق الكل على الاعلان بشهادة التوحيد واقامة الشريعة كما يفعل يوم عرفة لما يرى من اتفاق الكل على شهادة التوحيد لله تعالى وتنزل الرحمة فييأس أن يردهم عما أعلنوا به من ذلك ويوقن بالخيبة بما تفضل الله تعالى عليهم من ثواب ذلك ويذكر معصية الله ومضادته أمره فلا يملك الحدث لما حصل له من الخوف انتهى وذكر القاضى عياض نحوه وقيل انما أدبر عند الأذان لئلا يسمعه فيضطر إلى أن يشهد له بذلك يوم القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام لايسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شىء الا شهد له يوم القيامة وهذا قد حكاه النووى عن العلماء وهو مبنى على أن الكافر يدخل فى هذه الشهادة وهو الصحيح وحكى القاضى عياض قولا أن الكافر لايدخل فى هذه الشهادة لانه لاشهادة له وقال لايقبل هذا من قائله لما جاء فى الآثار من خلافه وقال ابن عبد البر إنما يفعل ذلك لما يلحقه من الذعر والخزى عند ذكر الله وذكر الله تعالى فى الاذان تفزع منه القلوب مالا تفزع من شىء من الذكر لما فيه من الجهر بالذكر وتعظيم الله تعالى فيه واقامة دينه فيدبر الشيطان لشدة ذلك على قلبه انتهى وقال بعضهم سبب ادباره عظم امر الاذان لما اشتمل عليه من قواعد التوحيد واظهار شعار الاسلام واعلانه وقيل ليأسه من الوسوسة عند الاعلان بالتوحيد وقيل لانه دعاء الى الصلاة التى فيها السجود الذى امتنع من فعله لما أمر به قال ابن بطال وليس بشىء لأنه عليه الصلاة

والسلام قد أخبر أنه اذا قضى التثويب أقبل بذكره مالم يذكر يخلط عليه صلاته وكان فراردمن الصلاة التي فيها السجود أولى لو كان كما زعموا انتهى قال القاضى عياض ولا يلزم هذا الاعتراض إذ لعل نفاره انما كان من سماع الامر والدعاء بذلك لامن رؤيته ليغالط نفسه أنه لم يسمع دعاء ولاخالف أمرا (قلت) أحسن ما ذكره القاضى عياض فى جواب اعتراض ابن بطال أن نفرته عند الاذان انما هو تصميم على مخالفة أمر الله واستمرار على معصيته وعدم الانقياد اليه والاستخفاف بأوامره فاذا دعى داعى الله فر منه واعرض عنه واستخف به فاذا حضرت الصلاة حضر مع المصلين غير مشارك لهم فى الصلاة بل ساعيا فى ابطالها عليهم وهذا أبلغ فى المعصية والاستخفاف مما لو غاب عن الصلاة بالكلية فصار حضوره عند الصلاة من جنس نفرته عند الاذان ومن مهيع واحد ومقصوده بالامرين الاستخفاف بأوامر الله تعالي وعدم الانقياد اليها كما ذكرته والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ وأما الحكمة فى تصويته عند ادباره فقد تقدم من كلام المهلب أن ذلك بغير اختياره وانما هو مغلوب عليه فيه لما حصل له من شدة الخوف ويحتمل أن المعنى فى ذلك أن يشتغل بسماع مايخرجه من الحدث عن سماع الاذان ويحتمل أن المعنى فى ذلك الاستخفاف بالمؤذن وبما يقوله كما يعهد من حال المستخفين المستهزئين ﴿ السابعة ﴾ قال القاضى عياض فى قوله وله ضراط هذا يصح حمله على ظاهره إذ هو جسم متغذ يصح منه خروج الريح ويحتمل انها عبارة واستعارة عن شدة الخوف والنفار كما يعترى الحمار (قلت) ويحتمل انها عبارة عن الاستخفاف كما قدمته والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه فضل الاذان وعظم قدره لان الشيطان يهرب منه ولا يهرب عند قراءة القرآن فى الصلاة التى هى أفضل الاحوال بدليل قوله فاذا قضى التثويب أقبل ويكفى هذا فى فضل الاذان ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان فانه ذكر فيه أنه اذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط الى غاية لايسمع فيها الاذان فدل على أنه كلما زاد فى رفع صوته زاد الشيطان فى الابعاد ولاشك فى استحباب فعل الامور التى تبعد الشيطان وتطرده وقد دل هذا الحديث على ان زيادة الرفع زيادة له فى الابعاد إلا أنه يحتمل أن يقال قوله حتى

لايسمع التأذين ليس غاية للابعاد فى الادبار بل غاية للزيادة فى الضراط والمراد أنه يقصد بما يفعله من ذلك تصميم أذنه عن سماع صوت المؤذن لكن يدل على زيادته فى الابعاد مارواه مسلم فى صحيحه من رواية الأعمش عن أبى سفيان عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال سليمان يعنى الأعمش فسألته عن الروحاء فقال هى من المدينة ستة وثلثون ميلا ﴿ العاشرة ﴾ قد يستدل به على أن الأذان أفضل من الامامة وهو الذى صححه النووى خلافا للرافعى فانه صحح تفضيل الامامة وعن أحمد روايتان وفى المسألة لاصحابنا وجه ثالث وهو أنه إن قام بحقوق الامامة كانت أفضل من الاذان وإلا فهو أفضل قال به أصحابنا أبو على الطبرى والقاضيان ابن كج والحسين والمسعودى ويوافقه قول الشافعى رحمه الله أحب الأذان لقول رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمؤذنين وأكره الامامة للضمان وماعلى الامام فيها وإذا أم انبغى أن يتقى ويؤدى ماعليه فى الامامة فان فعل رجوت أن يكون أحسن حالا من غيره انتهى وحكى النووى أول هذا النص مستدلا به على ترجيح الأذان مطلقاً وأغفل بقيته وقد عرفت أنه دال على هذا التفصيل الذى ذكرته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ الظاهر أن المراد هنا جنس الشيطان فلا يختص ذلك بواحد من الشياطين دون واحد والشيطان كل عات متمرد سواء كان من الجن أو الانس أو الدواب لكن المراد هنا شياطين الجن خاصة ويحتمل أن يختص ذلك بالشيطان الاكبر وهو إبليس لعنه الله ﴿ الثانية عشرة ﴾ هل يتوقف هروب الشيطان من الاذان على كونه أذاناً شرعياً مستجمعا للشروط واقعاً فى الوقت مقصودا به الاعلام بدخول وقت الصلاة أو يهرب من الاتيان بصورة الاذان وإن لم يوجد فيه ماتقدم الأقرب عندى الأول وكلام ابى صالح السمان راوى الحديث عن أبى هريرة يدل على أنه فهم الثانى ففى صحيح مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل بن أبى صالح قال أرسلنى أبى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا أوصاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه قال وأشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيئا فذكرت ذلك لأبى

فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فانى سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال ان الشيطان اذا نودى بالصلاة ولى وله حصاص والحصاص بالحاء المهملة والصادين المهملتين هو الضراط كما فى الرواية الأخرى وقيل شدة العدو وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال ان شيئا من الخلق لايستطيع أن يتحول فى غير خلقه ولكن للجن سحرة كسحرة الانس فاذا خشيتم شيئا من ذلك فأذنوا بالصلاة وقال مالك بن انس استعمل زيد بن اسلم على معدن بن سليم وكان معدنا لايزال يصاب فيه الناس من الجن فلما وليهم شكوا ذلك اليه فأمرهم بالأذان وأن يرفعوا أصواتهم به ففعلوا فارتفع ذلك عنهم فهم عليه حتى اليوم قال مالك وأعجبنى ذلك من رأى زيد بن أسلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن بطال عن المهلب فيه من الفقه أن من نسى شيئا وأراد أن يتذكره فليصل ويجهد نفسه فيها من تخليص الوسوسة وأمور الدنيا فان الشيطان لابد أن يحاول تسهيته واذكاره أمور الدنيا ليصده عن اخلاص نيته فى الصلاة وقد روى عن أبى حنيفة أن رجلا دفن مالا ثم غاب عنه سنين كثيرة ثم قدم فطلبه فلم يهتد لمكانه فقصد أبا حنيفة فاعلمه بما دار له فقال له صل فى جوف الليل واخلص نيتك لله تعالى ولا تجر على قلبك شيئا من أمور الدنيا ثم عرفنى بأمرك ففعل ذلك فذكر فى الصلاة مكان المال فلما أصبح أتى أبا حنيفة فأعلمه بذلك فقال بعض جلسائه من أين دللته على هذا يرحمك الله فقال استدللت من هذا الحديث وعلمت أن الشيطان سيرضى ان يصالحه بأن يذكره موضع ماله ويمنعه الاخلاص فى صلاته فعجب الناس من حسن انتزاعه واستدلاله انتهى كلامه ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفيه دليل على أنه كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام يفصل بين الاذان والاقامة بزمن وذلك دليل على أنه لايشترط فى تحصيل فضيلة ايقاع الصلاة فى أول وقتها انطباق أولها على اول الوقت إذ لو كان كذلك لما واظبوا على ترك هذه الفضيلة وهذا هو الصحيح المعروف وقيل لايحصل ذلك إلا بأن ينطبق أول التكبيرة على أول الوقت وهو شاذ وهذا الحديث يدل على خلافه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ وفيه دليل على أن الفكر فى الصلاة والسهو فيها لا يبطلها وهو إجماع

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ عَنِ النبي صلى الله عليهِ وسلم « إنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بليلٍ فَكُلُوا وَاشرَبُوا حتى يُؤَذِّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتومٍ » وعنْ عُبَيْدِ اللهِ عنِ القاسِمِ عنْ عائِشةَ عن النبي صلى الله عليه وسلم مِثله وزادَ قالتْ (ولاَ أعلمُهُ الا كانَ قَدْر مايَنزِلُ هذَا ويَرْقَي هذَا)

الحديث الثانى

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ إن بلالا يؤذن بليل كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ مثله وزاد قالت ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هـذا . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وعبد الله بن المبارك واسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والجمهور ورجع إليه أبو يوسف بعد أن كان يقول بالمنع وروى الشافعي فى كتابه القديم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال عجلوا الأذان بالصبح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وعن عروة بن الزبير أنه قال إن بعد النداء بالصبح لحزبا حسنا إن الرجل ليقرأ سورة البقرة وعن حبان بن الحارث قال أتيت عليا بدير أبى موسى وهو يتسحر فقال إذن فاطعم فقلت إنى أريد الصوم قال وأنا أريد الصوم فطعم فلما فرغ أمر ابن النباح فأقام الصلاة قال الشافعي وهو لا يأمر بالاقامة إلا بعد النداء وحين طلع الفجر أمر بالاقامة ففى هذا دلالة على أن الأذان كان قبل الفجر وذهب آخرون إلى منع الأذان لها قبل دخول وقتها كسائر الصلوات وهو قول سفيان الثورى وأبى حنيفة ومحمد بن الحسن والحسن ابن صالح بن حى قالوا فان أذن لها قبل الفجر أعاد الأذان بعده وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عائشة قالت ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر وعن ابراهيم النخعى قال شيعنا علقمة إلى مكة فخرجنا بليل فسمع مؤذنا يؤذن فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب محمد ﷺ لو كان نائما لكان خيرا له فاذا طلع الفجر

أذن وعن ابراهيم النخعي أنه كره أن يؤذن قبل الفجر وعن عبيد الله بن عمر قلت لنافع إنهم كانوا ينادون قبل الفجر قال ما كان النداء إلا مع الفجر وحكى ابن حزم عن الحسن البصري أنه قيل له الرجل يؤذن قبل الفجر يوقظ الناس فغضب وقال علوج أفراع لو أدركهم عمر بن الخطاب لأوجع جنوبهم من أذن قبل الفجر فانما صلى أهل ذلك المسجد باقامة لا أذان فيها وعن ابراهيم النخعي أنه قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وحكى ابن المنذر وغيره في المسألة مذهباً ثالثاً عن طائفة من أهل الحديث أنه ان كان للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعد الفجر فلا بأس أن يؤذن للصبح إذا كان هكذا وبه قال ابن حزم الظاهري فقال يجوز ان يؤذن قبل طلوع الفجر الثاني بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنارة أو العلو ويصعد مؤذن آخر ويطلع الفجر قبل ابتداء الثاني في الاذان واحتج المانعون بحديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي ألا إن العبد نام فرجع فنادى ألا إن العبد نام رواه أبو داود في سننه وصحح وقفه على عمر في أذان مؤذن له يقال له مسعود وأجاب الجمهور عنه بأجوبة «أحدها» ضعفه كما تقدم عن أبي داود وضعفه أيضاً الشافعي وعلي بن المديني ومحمد بن يحيى الذهلي والترمذي وأبو حاتم وأبو بكر الأثرم والدارقطني والبيهقي وغيرهم «ثانيها» أنه عارضه على تقدير صحته ماهو أصح منه وهو قوله عليه السلام إن بلالا يؤذن بليل الحديث قال البيهقي والأحاديث الصحاح التي تقدم ذكرها مع فعل أهل الحرمين أولى بالقبول منه ثم روى باسناده عن شعيب بن حرب قال قلت لمالك بن أنس أليس قد أمر النبي ﷺ بلالا أن يعيد الأذان فقال قال رسول الله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل قلت أليس قد أمره أن يعيد الأذان قال لا لم يزل الأذان عندنا بليل «ثالثها» قال الخطابي يشبه أن يكون هذا فيما تقدم من أول زمان الهجرة فان الثابت عن بلال أنه كان في آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر وأجاب المانعون عن حديث الباب بأن هذا الأذان لم يكن لأجل الصلاة وإنما كان لايقاظ النائمين للسحور

وغيره أجاب بمعناه الطحاوى وابن حزم ويرده حديث زياد بن الحارث الصدائى قال لما كان أول أذان الصبح أمرنى يعنى النبي ﷺ فأذنت فجعلت أقول أقيم يارسول الله فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر فيقول لا حتى إذا طلع الفجر الحديث رواه أبو داود وغيره وهو صريح فى الأذان للصبح قبل الوقت من غير إعادته بعد دخول الوقت قال ابن عبد البر وفى إجماع المسلمين على أن النافلة بالليل والنهار لا أذان لها ما يدل على أن أذان بلال بالليل إنما كان لصلاة الصبح ثم جوز الطحاوى أن يكون بلال كان يؤذن فى وقت يرى أن الفجر قد طلع فيه ولا يتحقق ذلك لضعف بصره ثم استدل بما رواه عن أنس مرفوعاً لا يغرنكم أذان بلال فان فى بصره شيئاً قال الطحاوى فدل على أن بلالا كان يريد الفجر فيخطئه لضعف بصره (قلت) وهذا ضعيف لان قوله عليه الصلاة والسلام إن بلالا يؤذن بليل يقتضى أن هذه كانت طريقته وعادته دائما ولو كان لا يقع ذلك منه إلا خطأ لم يقع إلا نادرا فانه لولا أن الغالب إصابته لما رتب مؤذنا واعتمد عليه فى الأوقات وفى صحيح البخارى من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ لا يمنعن أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن أو ينادى بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم الحديث وهذا صريح فى أنه كان يؤذن قبل الفجر يقصد ذلك وتعمده والله أعلم ﴿الثانية﴾ قال العلماء الذاهبون إلى الأذان للصبح قبل دخول وقتها إن المعنى فى ذلك أن صلاة الفجر فى أول الوقت ذات فضل وهى تأتى فى حال نوم فلو لم يؤذن حتى يطلع الفجر لما تمكنوا بعد الوضوء والغسل والاجتماع فى المسجد من الصلاة إلا بعد الأسفار كثيرا فشرع الأذان ليلا لهذه العلة كى ينتبه الناس ويتأهبوا فى أول الوقت وهذا أصل لما يفعله الناس من ذكر الله تعالى وتسبيحه والصلاة على النبي ﷺ قبل أذان الصبح وكذلك يفعلون يوم الجمعة لكونه شرع للناس التبكير لصلاة الجمعة ﴿الثالثة﴾ فيه أنه يستحب أن يؤذن للفجر مرتان مرة قبل الفجر ومرة بعده وبهذا صرح أصحابنا قالوا فان اقتصر على أذان واحد فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ماهو المعهود فى سائر الصلوات فان اقتصر على الأذان لها قبله أجزأه ﴿الرابعة﴾ اختلفوا فى أول الوقت الذى

يؤذن للصبح فيه وفى ذلك لأصحابنا أوجه أحدها يقدم فى الشتاء لسبع يبقى من
الليل وفى الصيف لنصف سبع تقريباً لا تحديداً وصححه الرافعى من أصحابنا وذكر
النووى أن من رجحه اعتمد حديثاً باطلا محرفاً (قلت) وكأنه أشار بذلك
إلى ما رواه الشافعى فى كتابه القديم عن سعد القرظ قال أذنا فى زمن النبى
صلى الله عليه وسلم بقباء وفى زمن عمر بالمدينة فكان أذاننا للصبح لوقت واحد
فى الشتاء لسبع ونصف يبقى وفى الصيف لسبع يبقى منه (والثانى) يقدم لسبع يبقى
من الليل من غير تفريق فى ذلك بين الشتاء والصيف ذكره البغوى فى التهذيب
(والثالث) يدخل بذهاب وقت الاختيار للعشاء وهو ثلث الليل أو نصفه وبهذا قال
ابن حبيب صاحب مالك (والرابع) وقته النصف الأخير من الليل ولا يجوز قبله وصححه
النووى وبه قال أبو يوسف وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن بعض أصحابهم ثم قال وقد روى
الأثرم عن أبى جابر قال كان مؤذن مسجد دمشق يؤذن لصلاة الصبح فى السحر بقدر
ما يسير الراكب ستة أميال فلا ينكر ذلك مكحول ولا يقول فيه شيئاً (والخامس) جميع
الليل وقت له وهذا شاذ (والسادس) أنه إنما يدخل وقته فى السحر قبيل الفجر وعليه يدل
قوله فى الحديث ولم يكن بينهما إلا قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا واختاره الشيخ
الامام تقى الدين السبكى وحكاه عن القاضى حسين والبغوى وبه قال
ابن حزم كما تقدم نقل كلامه فى ذلك وابن عبد البر واليه يميل كلام ابن قدامة
فى المغنى فهذه الأوجه الستة فى مذهبنا وبعضها فى غير مذهبنا كما حكيته فيما
تقدم (وفى المسألة مذهب سابع) أنه يدخل وقت الأذان لها لسدس يبقى من الليل
وهو المشهور عند المالكية ووجهوه بأنه الوقت الذى يمكن الجنب والمعتصر
والمتوضىء والمتأهب لذلك كله من أمره ويخرج الى الجماعة فجعلوه تقديرا
لذلك كله (فان قلت) وفى المسألة مذهب ثامن أنه يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة
وهو عند المالكية (قلت) قد فسره الحاكى له وهو القاضى أبو بكر بن العربى
بأن المراد العتمة التى تصلى فى آخر وقتها وهو نصف الليل أو ثلثه فعاد هذا
إلى المذهب الثالث وهو قول ابن حبيب كما قدمته فليس مذهبا زائدا على ما تقدم
﴿ الخامسة ﴾ هذه الرواية التى رواها الشيخ رحمه الله من مسند احمد صريحة فى

ولابنِ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِهاه إنَّ ابنَ أُمِّ مَكتُومٍ يؤَذِّنُ بِليلٍ فكلُوا

أن القائل ولا أعلمه إلا كان قدر ماينزل هذا ويرقى هذا راوية الحديث عائشة رضى الله عنها فان فيها قالت لكن فى صحيح البخارى فى كتاب الصيام قال القاسم ولم يكن بين أذانهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا فكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يعتمد هذه الرواية ويجعل هذا الكلام فى غيرها مدرجا وفيه نظر لأن فى رواية احمد التصريح بأنه من قول عائشة ففيها زيادة علم يجب الأخذ بها والظاهر أن قول البخارى قال القاسم أى فى روايته عن عائشة وذلك لأنه روى الحديث المذكور من طريق عبيدالله عن نافع عن ابن عمر ومن طريق القاسم بن محمد عن عائشة ثم بين أن هذه الزيادة فى رواية القاسم أى عن عائشة وليست فى حديث ابن عمر لأنه لو أطلق ذكرها لتوهم أنها فى الاسنادين معا ولم يرد بذلك أن القاسم قالها من عند نفسه بدليل رواية احمد التى ذكرتها والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ استثنى احمد من الأذان قبل الفجر شهر رمضان فقال إنه يكره فيه الأذان قبل الفجر لئلا يغتر الناس به فيتركوا سحورهم وهذا تخصيص لا دليل عليه وإذا علم من عادة المؤذن أنه يؤذن قبل الفجر لم يغتر الناس بأذانه فيتركوا سحورهم والعجب أن أبا الحسن ابن القطان قال فى بيان الوهم والايهام إن بلالا إنما كان يؤذن ليلا فى رمضان خاصة فهذ عكس المحكى عن احمد ولم أعلم مستند ابن القطان فى ذلك وقد قال فخر الدين ابن قدامة بعد نقله كلام احمد ويحتمل أن لا يكره فى حق من عرفت عادته بالأذان فى الليل لأن بلالا كان يفعل ذلك وقال النبي ﷺ لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن بالليل لينبه نائمكم ويرجع قائمكم قال ابن قدامة وينبغى لمن يؤذن قبل الوقت أن يجعل أذانه فى وقت واحد فى الليالى كلها ليعلم الناس ذلك من عادته ولا يؤذن فى الوقت تارة وقبله أخرى فيقع الالباس انتهى ﴿ السابعة ﴾ روى ابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

وَاشرَبوا حتى يُؤَذِّنَ بلاَل » وللنَّسائيِّ مِنْ حديثِ أُنيسةَ بنت خُبيبٍ «إذا أذَّنَ ابنُ أُمِّ مكتُوم فكلوا واشربوا وإذا أذَّنَ بلاَل فلاَ تأكلوا ولاَ تشرَبُوا » قالَ ابنُ عبدِ البر : إنّ المحفوظَ والصوّابَ الأوّلُ ؛ وقالَ ابنُ خزَيمةَ : يجوزُ أنْ تكونَ بيْنَهُما نُوَبٌ وبهِ جزمَ ابنُ حِبَّان في الجمعِ بيْنَهُما

واشربوا حتى يؤذن بلال وللنسائى من حديث أنيسة بنت خبيب إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا وهاتان الروايتان معارضتان للرواية المشهورة فقال ابن عبد البر إن المحفوظ والصواب الأول وقال ابن خزيمة يجوز أن يكون بينهما نوب وجزم به ابن حبان فى الجمع بينهما ونظير هاتين الروايتين فى المعارضة مافى سنن أبى داود عن بلال رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا لكنه من رواية شداد مولى عياض بن عامر عنه وقد قال أبو داود وغيره إنه لم يدرك بلالا وأيضا فلم يرو عنه سوى جعفر بن برقان ولذلك قال أبو بكر الاثرم هذا اسناد مجهول منقطع وقال ابن عبدالبر هذا حديث لا تقوم به الحجة ولا يقبل لضعفه وانقطاعه انتهى وبتقدير صحته فالجواب عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام لبلال فى نوبته التى كان يتأخر فيها أذانه ويتقدم فيها اذان ابن أم مكتوم فانه كانت بينهما نوب كما تقدم ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال له هذا الكلام فى أول الأمر قبل أن ينصب للمسجد مؤذنان وتقدم عن ابن القطان حمل أذان بلال بليل على رمضان خاصة وتقدم عن احمد بن حنبل أنه عكس ذلك فكره الأذان قبل الصبح فى رمضان خاصة فيحصل الجمع بين الحديثين بحمل أحدهما على رمضان والآخر على غيره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدل به على انه يجوز فى الرواية الاعتماد على الصوت من غير رواية المخبر بأن يكون وراء حجاب إذا كان عارفا بالصوت واعتمد فى ذلك على اخبار ثقة فان ابن أم

مكتوم لم يكن يشاهد مايعرف به دخول الوقت وانما كان يعتمد فى ذلك على اخبار من يخبره بذلك ممن يثق به وأقره النبي ﷺ على ذلك وأيضا فانه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتماد على صوت المؤذن من غير مشاهدته فان ذلك يكون فى الليل وظلمته ولا بد أن يميز صوت بلال من صوت ابن ام مكتوم فان لكل منهما حكما غير حكم الآخر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وعن شعبة بن الحجاج منعه لاحتمال الاشتباه وأما فى باب الشهادة فالأكثر على المنع من الاعتماد على الصوت فيها وباب الشهادة أضيق وبالاحتياط أجدر ومن جوز استدل بهذا الحديث قال المهلب فيه جواز شهادة الأعمى على الصوت لأنه ميز صوت من علمه الوقت ممن يثق به فقام أذانه على قبوله مقام شهادة المخبر له انتهى

﴿التاسعة﴾ فيه جواز أن يكون المؤذن أعمى فان ابن أم مكتوم كان أعمى وهو جائز بلا كراهة اذا كان معه بصير كما كان بلال وابن أم مكتوم قال اصحابنا ويكره أن يكون الاعمى مؤذنا وحده وروى البيهقى فى سننه عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما أنه كان يكره أن يكون المؤذن أعمى قال البيهقى وهذا والذى روى عن ابن مسعود فى ذلك محمول على أعمى منفرد لا يكون معه بصير يعلمه الوقت انتهى وبوب عليه البخارى فى صحيحه أذان الاعمى اذا كان له من يخبره وقال ابن بطال اختلفوا فى أذان الأعمى فكرهه ابن مسعود وابن الزبير وكره ابن عباس اقامته وأجازه طائفة وروى أن مؤذن النخعى كان أعمى وأجازه مالك والكوفيون والشافعى واحمد واسحاق إذا كان له من يعرفه الوقت لأن ابن أم مكتوم انما كان يؤذن بعد أن يقال له أصبحت اصبحت انتهى

﴿العاشرة﴾ فيه أن النبي ﷺ كان له مؤذنان بالمدينة وفى صحيح مسلم عن عائشة وابن عمر قالا كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الاعمى وروى البيهقى عن عائشة قالت كان للنبي ﷺ ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم قال أبو بكر بن اسحاق الضبعى والخبران صحيحان فمن قال كان له مؤذنان أراد اللذين كانا يؤذنان بالمدينة ومن قال ثلاثة أراد أبا محذورة الذى كان يؤذن بمكة (قلت) وكان له مؤذن رابع وهو سعد القرظ أذن للنبي ﷺ بقباء

مرارا ثم صار بعد النبي ﷺ مؤذنا بالمدينة لما ترك بلال الأذان وأذن له زياد
ابن الحارث الصدائي أيضا وقال ان أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم رواه أبو
داود وغيره لـكنه لم يكن راتبا ولهذا عد مؤذنو النبي ﷺ أربعة قال الشافعي
رحمه الله وأحب أن أقتصر في المؤذنين على اثنين لأنا انما حفظنا أنه أذن لرسول
الله ﷺ اثنان ولا تضيق إن أذن أكثر من اثنين واحتج الشافعي في الاملاء
في جواز أكثر من اثنين بقصة عثمان فقال ومعروف أنه زاد في عدد المؤذنين
فجعله ثلاثة وذكر أبو علي الطبري والرافعي أن المستحب ألا يزاد على أربعة
مؤذنين وحكاه النووي في شرح مسلم عن أصحابنا لـكنه قال في الروضة انكره
كثيرون من أصحابنا وقالوا انما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان رأى الامام
المصلحة في الزيادة على الأربعة فعله وان رأى الاقتصار على اثنين لم يزد قال
النووي وهذا هو الأصح المنصوص قال أصحابنا واذا كان للمسجد مؤذنان
فأكثر فان اتسع الوقت ترتبوا في الاذان فان تنازعوا في الابتداء أقرع بينهم
وإن ضاق الوقت فان كان المسجد كبيرا أذنوا متفرقين في اقطاره وان كان صغيرا
وقفوا معا وأذنوا وهذا إذا لم يؤد اختلاف الاصوات الى تشويش فان أدى لم
يؤذن الا واحد فان تنازعوا أقرع بينهم وأما الاقامة فان أذنوا على الترتيب
فالاول أولى بها ان كان هو المؤذن الراتب أو لم يكن هناك مؤذن راتب فان
كان الأول غير الراتب ففيه وجهان أصحهما أن الراتب أولى والثاني أن الاول أولى
ولو أقام في هذه الصورة غير من له ولاية الاقامة اعتد به على الصحيح المعروف
وفي وجه ضعيف لا يعتد بالاقامة من غير السابق بالاذان تخريجا من قول الشافعي رحمه
الله لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر أما إذا أذنوا معا فان اتفقوا على إقامة واحد
والا أقرع بينهم ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد إلا إذا لم تحصل الـكفاية
بواحد وقيل لا بأس أن يقيموا معا إذا لم يؤد إلى التهويش ﴿ الحادية عشرة ﴾
فيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في معرفة الوقت أو جواز اجتهاده في
ذلك فان ابن أم مكتوم كان أعمى ولم يكن يعرف طلوع الفجر إلا بأحد هذين
الأمرين ومما يرجح أنه كان يقلد قوله في بعض طرقه من حديث سهل بن سعد

﴿ بابُ شُرُوطِ الصلاةِ ﴾

عَنْ همَّامٍ عَنْ أبي هرَيرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم « لاَ يَقبلُ اللهُ صَلاَةَ أحدِكمْ إذا أحدَثَ حتَّى يتَوَضأَ »

وكان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ولو لم يرد ذلك لم يكن فى اللفظ جواز رجوعه لاجتهاد بعينه لأن الدال على أحد الأمرين مبهما لا يدل على واحد منهما بعينه ﴿الثانية عشرة﴾ فيه دليل على جواز نسبة الانسان الى أمه وفى الصحابة جماعة عرفوا بذلك منهم ابن بحينة ويعلى بن منية والحارث بن البرصاء وغيرهم وحكى ان يحيى بن معين كان يقول حدثنا اسماعيل بن علية فنهاه احمد بن حنبل وقال قل اسماعيل بن ابراهيم فانه بلغني أنه كان يكره أن ينسب الى أمه فقال قد قبلنا منك يامعلم الخير ولهذا استثنى ابن الصلاح فى علوم الحديث من الجواز مايكرهه الملقب وهو حسن لكن قال والدى رحمه الله الظاهر أن ماقاله احمد على طريق الأدب لا اللزوم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه استحباب أن يكون الأذان على موضع عال لقوله ينزل هذا ويرقى هذا والحكمة فيه أنه أبلغ فى الاعلام وهو متفق عليه وهل يلحق به الاقامة فى ذلك قال المحاملى والبغوى من أصحابنا لا قال النووى وهذا الذى قالاه محمول على ماإذا لم يكن مسجد كبير تدعو الحاجة فيه الى العلو للاعلام

﴿ باب شروط الصلاة ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ استدل به العلماء على اشتراط الطهارة فى صحة الصلاة وهو مجمع عليه حكى الاجماع فى ذلك جماعة من الأئمة قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة فان فسرناه بانه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء فيقال الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر فاذا حصل هذا

الفرض ثبت القبول على هذا التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفى القبول انتفت الصحة وقد حرك المتأخرون فى هذا بحثاالآن انتفاء القبول قد ورد فى مواضع مع ثبوت الصحة كالعبد الآبق وأنه لايقبل الله له صلاة وكما ورد فيمن أتى عرافا وفى شارب الخمر وان فسرناه بأنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها فهو أخص من الصحة فلا يلزم من نفيه نفيها لأنه لايلزم من نفى الأخص نفى الاعم قال وهذا إن نفع فى تلك الاحاديث التى نفى فيها القبول مع بقاء الصحة فانه يضر فى الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة اللهم إلا أن يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة حينئذ ويحتاج فى تلك الاحاديث التى نفى عنها القبول مع بقاء الصحة الى جواب على أنه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها أو مرضية أو ماأشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك أن لايلزم من نفى القبول نفى الصحة أن يقال ان القواعد الشرعية تقتضى أن العبادة اذا أتى بها مطابقة الامر كانت سببا للثواب والدرجات والظواهر فى ذلك لاتحصى انتهى وقد تضمن كلامه للقبول تفسيرين أحدهما أنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء والثانى أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وإنه يلزم من نفى القبول نفى الصحة بالتفسير الاول ولا يلزم بالتفسير الثانى إلا على البحث الذى ذكره فى آخر كلامه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى القبول فى ألسنة السلف الرضى قبلت الشيء رضيته وأردته والتزمت العوض عنه فقبول الله للعمل هو رضاه به وثوابه عليه وكذا فسر صاحبا المشارق والنهاية القبول بأنه المحبة والرضا وفى الصحاح يقال على فلان قبول إذا قبلته النفس والذى ينبغى أن يقال فى اختلاف الاحاديث التى ذكرها وكونها مستوية فى نفى القبول فانتفت الصحة معه فى بعضها دون بعض أنه لايلزم من نفى القبول نفى الصحة لكنا ننظر فى المواضع التى نفى فيها القبول فان كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية علمنا أن عدم قبول ذلك العمل انما هو لوجود تلك المعصية فمن هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضى

لكنه صحيح فى نفسه لاجتماع الشروط والأركان فيه وهذا كصلاة العبد الآبق وشارب الخمر وآتى العراف فهؤلاء إنما لم تقبل صلاتهم للمعصية التى ارتكبوها مع صحة صلاتهم وإن لم يقترن بذلك العمل معصية فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط من شروطه فهو حينئذ غير صحيح لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم وهذا كصلاة المحدث والمرأة مكشوفة الرأس فان المحدث وكشف المرأة رأسها حيث لا يراها الرجال الأجانب ليس معصية فعدم قبول هذه العبادة إنما هو لأن ضد الحدث الذى هو الطهارة شرط فى صحة الصلاة وكذلك ضد الكشف وهو الستر شرط فى صحة الصلاة ففقدت الصحة لفقد شرطها فاعتبر ماذكرته تجد جميع الأحاديث ماشية عليه من غير خلل ولا اضطراب والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قوله صلاة أحدكم مفرد مضاف فيعم كل صلاة سواء فى ذلك الفريضة والنافلة وصلاة الجنازة وهذا أمر مجمع عليه الا ماحكى عن الشعبى ومحمد بن جرير الطبرى أنهما قالا تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة قال النووى وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء على خلافه ونقل القاضى عياض عن بعضهم أن حكم الوضوء حكم ما توضأ له من نافلة أو سنة وأما سجود التلاوة والشكر فان أدخلناهما فى مسمى الصلاة فقد تناولهما لفظ الحديث وإن لم ندخلهما فى مسمى الصلاة فقد جعل العلماء حكمهما كحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة وذكر القفال فى محاسن الشريعة أن المعنى فى ذلك أنهما شعبة من الصلاة وركن من أركانها حتى إن الصلاة تسمى سجوداً فقد روى فى الخبر إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد سجدتين أى يصلى ركعتين وحكى النووى وغيره الاجماع على اشتراط الطهارة فيهما وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه باسناد فيه جهالة أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان ينزل عن راحلته فيهريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة ويسجد وما توضأ وعن الشعبى أنه قال فى الرجل يقرأ السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد حيث كان وجهه وقال ابن المنذر وروينا عن عثمان بن عفان فى الحائض تسمع السجدة أنها تومىء برأسها وبه قال سعيد بن المسيب قال وتقول اللهم لك سجدت ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضى أبو بكر ابن العربى وهى من شرائط الأداء لا من شرط الوجوب باجماع الأمة وفيما نقله من الاجماع نظر

فعند المالكية فى ذلك خلاف سنوضحه فى الفائدة التى بعدها والذى دل عليه هذا الحديث كونها من شرائط الاداء بالتقدير المتقدم فى الفائدة الأولى أما كون الوجوب متوقفا عليها فليس فى الحديث تعرض له ﴿ الرابعة ﴾ استدل به القاضى عياض وغيره على أن فاقد الطهورين لاتجب عليه الصلاة وزاد صاحب المفهم على ذلك أن فيه دليلا على أنه لايجب القضاء أيضاً قال لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطبا بها حالة عدم شرطها فلا يترتب شىء فى الذمة فلا تقضى وبه قال مالك وابن نافع قال وعلى هذا فتكون الطهارة من شروط الوجوب واختلف أصحاب مالك فى هذه المسألة لاختلافهم فى هذا الاصل انتهى وسبقه الى هذا البناء أبو الطاهر بن بشير فقال سبب هذا الخلاف يعنى فى فاقد الطهورين الخلاف فى كون الطهارة شرطا فى الوجوب فتسقط الصلاة عمن تعذرت عليه أو شرطا فى الأداء فيقف الفعل على الوجود انتهى ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد أنه قال إنه الصحيح من مذهب مالك أعنى أنه لايجب الاداء ولا القضاء ثم قال ابن عبد البر ماأعرف كيف أقدم على أن أجعل هذا الصحيح من المذهب مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين قال وهو قول ضعيف مهجور شاذ مرغوب عنه انتهى وفى المسألة اربعة أقوال أخر للشافعى وهى مذاهب لعلماء (أحدها) أنه يجب عليه أن يصلى على حاله لحرمة الوقت ويجب أن يعيد اذا تمكن من أحد الطهورين وبه قال ابن القاسم وأبو يوسف ومحمد وهو الاصح من مذهب الشافعى ورواية عن احمد ﴿ الثانى ﴾ يحرم عليه أن يصلى لفقد شرط الصلاة وهو الطهارة ويجب القضاء اذا تمكن ﴿ الثالث ﴾ يستحب أن يصلى ويجب القضاء سواء أصلى أم لم يصل وقال اصبغ يصلى اذا قدر وهو محتمل لارادة هذا القول والذى قبله ونقل ابن المنذر عن الثورى والاوزاعى أنه لا يصلى حتى يجد أحدهما وكذا قال أبو حنيفة لايصلى فاذا وجد ذلك صلى ﴿ الرابع ﴾ تجب الصلاة فى الوقت ولا تجب إعادتها فانها إنما تجب بأمر جديد وبه قال أحمد بن حنبل وأشهب وهو اختيار المزنى قال أبو ثور وهو القياس وحكى عنه أيضا أن القياس أنه لايصلى حتى يجد أحد الطهورين ولهذا نقل عنه ابن

المنذرقولين وهـذا القول الرابع قال به ابن حزم وصححه القاضى أبو بكر بن العربى وقال النووى أنه أقوى الأقوال دليل قال وكذا يقول المزنى كل صلاة أمر بفعلها فى الوقت على نوع من الخلل لايجب قضاؤها وحكى ابن العربى قولا سادساً أنه يومىء إلى التيمم قال ابن العربى والذى أقول أنه إنما يومىء إلى الماء لا إلى التيمم واعلم أن هذه المسألة لايمكن الخروج من الخلاف فيها فان أحد الأقوال وجوب الصلاة فى الوقت والآخر تحريمها وقياس السهو فى الصلاة ترجح فعلها وحمل القائلون بوجوب الصلاة فى هذه الصورة هذا الحديث على المتمكن من الطهارة وأخرجوا العاجز عن دلالة الحديث واستدلوا لوجوبها بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والمكلف مأمور بالصلاة والطهارة فاذا عجز عن الطهارة لاتسقط عنه الصلاة والله أعلم (الخامسة) استدل به الخطابى على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف لأنه صلاة فقد قال النبي ﷺ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل فيه الكلام وقال الشيخ فتح الدين العمرى فى شرح الترمذى المشبه لايقوى قوة المشبه به من كل وجه ومعلوم أن قوله عليه الصلاة والسلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه وكما أنه يجوز فيه مالا يجوز فى الصلاة فكذلك لايشترط فيه كل ما يشترط فى الصلاة ويرد على الخطابى إباحة الكلام فيه والمشى وليسا مما يباح فى الصلاة انتهى كلامه وفيه نظر فى مواضع (أحدها) فى قوله إن قوله عليه السلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة فلقائل أن يقول إنه صلاة حقيقة فان الأصل فى الاطلاق الحقيقة وهى حقيقة شرعية ويكون لفظ الصلاة مشتركا بين الصلاة المعهودة والطواف اشتراكا لفظيا (ثانيها) فى قوله وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه فيقول قد ذكر النبي ﷺ أنه صلاة فثبت له جميع أحكام الصلاة إلا ما استثنى والاستثناء معيار العموم (ثالثها) فى قوله وكما أنه يجوز فيه مالا يجوز فى الصلاة فكذلك لايشترط فيه كل مايشترط فى الصلاة فنقول هذا قياس معارض لظاهر الحديث وأيضاً فلا ملازمة بينهما تصحح القياس ثم لو سلمنا صحته فذلك لايمنع من الاستدلال بهذا الحديث على شىء يخالف القياس

(رابعها) فى قوله ويرد على الخطابى إباحة الكلام فيه والمشى وليسا مما يباح فى الصلاة فنقول هذا مما تقدم أن جميع مايشترط فى الصلاة يشترط فى الطواف إلا ما يستثنى وإباحة الكلام مستثناة بقوله وفعله والمشى مستثنى بفعله ولانه لايصدق اسم الطواف شرعاً إلا بالمشى والله أعلم وقد دل على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها افعلى مايفعل الحاج غير أن لاتطوفى بالبيت حتى تطهرى وأنه عليه الصلاة والسلام طاف متطهرا وقال خذ واعنى مناسككم وبهذا قال الجمهور وسيأتى إيضاحه فى الحج ﴿السادسة﴾ قد تقرر دلالة الحديث على بطلان الصلاة عند فقد الطهارة وهو دال على تحريم الصلاة فى تلك الحالة لما فيه من التلاعب بتعاطى العبادة الفاسدة وهو كذلك إذا فعله متعمداً بلاعذر بل حكى عن أبى حنيفة أنه يكفر وقال الجمهور لايكفر لأن الكفر بالاعتقاد وهذا المصلى اعتقاده صحيح ﴿السابعة﴾ الحدث يطلق بأزاء معان (أحدها) الخارج المخصوص ومافى معناه ممايذكره الفقهاء فى نواقض الوضوء حيث يقولون الأحداث كذا وكذا (الثانى) نفس خروج ذلك الخارج (الثالث) المنع المترتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث لأن الأولين يستحيل رفعهما بمعنى أن لايكون وقعا إذ هما وقعا بخلاف المعنى الثالث وهو المنع فان الشارع جعل للمنع غاية وهو استعمال المكلف الطهور فاذا استعمله صح قوله نويت رفع الحدث أى رفع ذلك المنع الممتد من الامور المخصوصة (الرابع) وصف حكمى يقدر قيامه بالاعضاء ينزل فى ذلك منزلة الحسى قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ذكره كثير من الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعى يدل على اثبات هذا المعنى الرابع وأقرب مايذكر فيه أن الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع القائم بالاعضاء والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع فلايتم الدليل (قلت) الدليل عليه مارواه أبو داود فى سننه والحاكم فى مستدركه وصححه عن عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة فى غزاة ذات السلاسل فاشفقت أن أغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت

بأصحابى فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت انى سمعت الله يقول(ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا فاقره النبى ﷺ على الصلاة فدل على أن المنع المترتب على الخارج قد زال ثم أثبت له وصف الجنابة بقوله وأنت جنب وهذا يقوى القول بأن التيمم لا يرفع الحدث أى الوصف الحكمى المقدر وإن كان الحدث بالمعنى الثالث وهو المنع قد زال وإن اختص زواله ببعض الأحوال كفقد الماء أو وجوده مع الحاجة اليه وببعض الأوقات فانه لا يرفع المنع إلا من فريضة واحدة ومن يرى أن التيمم رافع للحدث لا يثبت هذا المعنى ويقول إذا زال المنع لم يبق حدث والظاهر أن المراد بالحدث فى هذا الحديث المعنى الأول أو الثانى ولا يمكن إرادة الثالث لأن هذا الحديث هو الدال على المنع فلو حملنا قوله إذا أحدث على المنع لم يكن فيه فائدة (فان قلت) إنما يلزم ذلك أن لو قال يحرم على أحدكم الصلاة إذا احدث فلا يمكن أن يكون معنى أحدث هنا منع لاتحاد الشرط والجزاء والذى فى الحديث إنما هو نفى القبول ولا امتناع فى أن يقال لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا منع من الصلاة حتى يتوضأ (قلت) قد قررت دلالة نفى القبول على نفى الصحة فى هذا الموضع ودلالة نفى الصحة على التحريم فالتحريم مدلول عليه بالحديث وإن لم يكن مصرحا به فيه والله أعلم (الثامنة) الظاهر أن المراد بالحدث هنا جميع نواقض الوضوء وهى مفصلة فى مواضعها وقال صاحب المفهم قوله أحدث كناية عما يخرج من السبيلين معتادا فى جنسه وأوقاته عند مالك وجل أصحابه وقال ابن عبد الحكم والشافعى المعتبر الخارج النجس وحده فمن أى شىء خرج نقض وأوجب انتهى وفيه أمران أحدهما أنه لا معنى لتخصيصه بالخارج المخصوص فسائر نواقض الوضوء احداث وعلى ذلك مشى ابن بطال فى شرح البخارى كما سنحكى كلامه (ثانيهما) فى نقله عن الشافعى نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يعتبر فى الخارج كونه نجسا بل لو كان طاهرا كالدود والحصى نقض أيضا (الثانى) أنه لا يقول بالنقض من أى شىء خرج

بل لابد أن يكون من أحد السبيلين إلا فيما إذا انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج تحت المعدة فانه ينتقض الوضوء بالخارج منه فان انفتح فوقها أو انفتح تحتها مع انفتاح الأصلى أيضا ففيه قولان أصحهما عدم النقض وهذا الذى نقله عن الشافعى وهو قول أبى حنيفة أنه يحصل النقض بكل خارج نجس من البدن والله أعلم وفى صحيح البخارى فى هذا الحديث فى كتاب الطهارة قال رجل من حضر موت ما الحدث يا أباهريرة قال فساء أو ضراط قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص انتهى ولذلك أورد الترمذى فى باب الوضوء من الريح مع أن هذه الزيادة ليست فى روايته وقال ابن بطال إنما اقتصر على بعض الاحداث لأنه أجاب سائلا سأله عن المصلى يحدث فى صلاته فخرج جوابه على مايسبق المصلى من الاحداث فى صلاته لأن البول والغائط والملامسة غير معهودة فى الصلاة وهو نحو قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى إذ امره باستصحاب اليقين فى الطهارة لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ولم يقصد به تعيين الأحداث وتعدادها قال والأحداث التى أجمع العلماء أنها تنقض الوضوء سوى ماذكره أبو هريرة البول والغائط والمذى والودى والمباشرة وزوال العقل بأى حال زال والنوم الكثير والاحداث التى اختلف فى وجوب الوضوء منها القبلة والجسة ومس الذكر والرعاف ودم الفصد ومايخرج من السبيلين نادرا غير معتاد مثل سلس البول والمذى ودم الاستحاضة والدود يخرج من الدبر وليس عليه أذى وساق الكلام على ذلك ولا يخلو عن نظر وقال ابن التين إنما استعمل هذا اللفظ حرصا على البيان وليس هذا عادة كلامه مثل قوله عليه الصلاة والسلام للمقر على نفسه بالزنا أنكتها لا يكنى وكان أبو هريرة يخاطب رجلا أعجميا من حضر موت واقتصر على ماذكره من الحدث لأنه سأله عن المصلى يحدث فى صلاته فاجاب على ما يسبق المصلى من الاحداث انتهى (التاسعة) تكلم القفال فى محاسن الشريعة على حكمة ربط الطهارة بالاحداث بما ملخصه أن الطهارة بالماء مستحسنة عقلا وعادة ولولزم فعلها كل وقت لتعذر أو شق فعلقت بحال مخصوصة وهى الصلاة

لانها أولى ماتعلق به لمافيها من مناجاة الله تعالى ولو وجبت لكل صلاة لشق ولا يدلها من نهاية ينقضى حكمها بوجودها ولا يصلح أن تكون تلك النهاية عدداً مخصوصاً من الصلوات فان الطهارة قد تجب لغير الصلاة فجعلت نهايتها خروج أشياء من البدن مستقذرة جرت العادات الحسنة باجتنابها وإزالتها وسميت تلك الاشياء أحداثا ثم كان زوال العقل يزيل التكليف وهو مظنة خروج الرائحة ولايخلو فى كثير من الاحوال عن اقتران نداوة بها لحسم الباب والحقت بالغائط ونحوه وأيضاً فان زوال العقل بغير النوم يزيل التكليف وهو أشنع الاشياء وأفظعها فالحق لذلك بالنجاسة الخارجة من السبيلين ثم ذكر معنى آخر وهو أن الطهارة إنما تقع بما يتنظف به والخارج من البدن إما مستخبث كالبول ونحوه أو غير مستخبث كالعرق والبزاق و نحوهما فاختصت بخروج المستخبث لانه الذى يحتاج إلى التنظيف منه قال ثم إن الله تعالى نبهنا بما أمرنا به من الطهارة من الحدث على الطهارة من الآثام لان أفعال البدن مستخبث كالمعصية وغير مستخبث كالطاعة فانقسم مايخرج من البدن قسمين كانقسام مايخرج من أفعال البدن قسمين وكان التطهير لازما للمذموم منهما فى الناس والله أعلم وذكر القاضى أبو بكر ابن العربى أن ربط الطهارة بالاحداث عبادة لايعقل معناها قال وقد أشار بعض من تكلم على حكم الشريعة إلى أن فى تعليقها بالاحداث معنى معقولا فلم يتفق له صحيحا انتهى وكأنه أشار بذلك إلى القفال وذكر الحكيم الترمذى فى علله أن المعنى فى ذلك أن مستقر الشيطان تحت المعدة فى موضع الفضول فاذا خرج ريح الفضول أو بلته فهو من مستقره ولذلك نجس بنجاسة الشيطان وكفره فما خرج من السبيلين لزم منه التطهير ولذلك قال أهل المدينة لا يجب الوضوء من الخارج من غير السبيلين وأوجبه أهل الكوفة لنجاسته وإنما نجس لكونه من مستقر الشيطان ألا ترى أن ماخرج من النصف الاعلى من النخامة والبلغم والبصاق ليس نجسا والدم والعذرة والبول من مستقره ومجلسه فهو نجس بنجاسته من أى موضع خرج ولا ينظر من أى حد خرج وإنما ينظر من أين

خرج قال وقول أهل الكوفة أشبه بالحق انتهى (العاشرة) قال النووى قوله
حتى يتوضأ معناه حتى يتطهر بماء أو تراب وإنما اقتصر على الوضوء لكونه
الأصل أو الغالب (الحادية عشرة) فيه دليل على أنه لايجب الوضوء لكل صلاة
وإنما يجب على المحدث خاصة قال الشيخ تقى الدين ووجه الاستدلال به أنه عليه
الصلاة والسلام نفى عدم القبول ممتدا إلى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما
قبلها فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانية
قبل الوضوء لها ثانيا (قلت) قد يقال تحصل المخالفة بين ماقبل الوضوء وما بعده
بقبول صلاة واحدة بعده إذ قبله لا يقبل شيء أصلا ويحتمل أن يقال فى الاستدلال
وجه آخر وهو أنه قيد عدم القبول بشرط الحدث ومفهومه حجة عند
الأكثرين ومفهومه هنا أنه إذا لم يحدث تقبل صلاته وإن لم يجدد وضوءاً
(الثانية عشرة) قد يستأنس به لأصح الاوجه عند أصحابنا أن الطهارة تجب
بالحدث والقيام إلى الصلاة والثانى أنها تجب بالحدث وجوبا موسعاً والثالث
تجب بالقيام إلى الصلاة فقط (الثالثة عشر) أورده البخارى فى كتاب ترك
الحيل وبوب عليه هناك باب فى الصلاة قال ابن بطال فى شرحه معناه الرد على
أبى حنيفة فى قوله أن المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى على ماتقدم من صلاته
وهو قول ابن أبى ليلى وقال مالك والشافعى يستأنف الصلاة ولا يبنى وحجتهما
هذا الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة إلا بطهور قال ابن القصار ولا
يخلو فى حال انصرافه من الصلاة وقد أحدث أن يكون مصليا أو غير مصل فبطل أن
يكون مصليا لقوله لا صلاة إلا بطهور وهذا غير متطهر فلا يجوز له البناء وكل
حدث منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها يدل على ذلك أنه لو سبقه المنى استأنف
بالاتفاق منا ومنهم فان احتجوا بالرعاف أنه يبنى قيل الرعاف عندنا لا ينافى حكم
الطهارة والحدث ينافيها قال ابن بطال وهذا الحديث أيضاً يرد قول أبى حنيفة
إن من قعد فى الجلسة الاخيرة مقدار التشهد ثم أحدث فصلاته تامة وقال سائر
العلماء لاتتم الصلاة إلا بالسلام ولا يجوز التحلل منها بما يفسدها إذا عرض
فى خلالها كالحج لا يتحلل منه بالجماع لانه لو طرأ فيه أفسده انتهى

وعنهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم كانَتْ بَنُو إسْرَاءِيلَ يغتَسلونَ عُرَاةً يَنظُرُ بَعضُهمْ إلى سوْءَةِ بَعض وكانَ مُوسى صلى الله عليه وسلم يَغتَسلُ وحدَهُ فقَالوا واللهِ مايَمنَعُ مُوسَى يَغتَسلُ معَنَا إلّا أنَّهُ آدَرُ قالَ فذهَبَ مرَّةً يَغتَسلُ فوَضعَ ثوْبَهُ على حَجَرٍ ففَرَّ الحجرُ بثوْبِهِ قالَ فجَمَحَ موسى بأثَرِهِ يَقولُ ثوْبى حَجَرُ ثوْبى حجرُ حتّى نَظَرَتْ بَنو إسراءيل إلى سوْءَةِ مُوسى وقَالوا واللهِ مابِمُوسى مِنْ بأسٍ ، فقامَ الحجرُ بَعدُ حتى نَظَرَ اليهِ فأخَذَ ثوْبَهُ وطفِقَ بالحجرِ ضَرْباً »فقالَ أبو هُرَيرَةَ « واللهِ إن بالحجرِ ندَباً ستّةً أو سَبعةً ضَربُ مُوسَى بالحجَرِ » وفى روَايةٍ لمُسلم « كانَ موسى عليهِ السلام رَجلاً حَيِيًّا وكانَ لايُرَى مُتَجرِّداً » الحديث وفيهِ نزُول « يأيُّهَا الذينَ ءامنوا لا تكُونوا كالذينَ ءاذَوْا مُوسَى »

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسراءيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى ﷺ يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى يغتسل معنا إلا أنه آدر قال فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو اسراءيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس فقام الحجر بعد حتى نظر اليه فاخذ ثوبه وطفق بالحجر ضربا فقال أبو هريرة والله إن بالحجر ندباستة أو سبعة ضرب موسى بالحجر . فيه فوائد (الاولى) اسراءيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم الخليل عليهم السلام قال فى الصحاح يقال هو مضاف إلى إيل يعنى وإيل اسم لله تعالى قال أبو على الفارسى هذا خطأ من

وجهين (أحدهما) أن إيل لاتعرف فى أسماء الله تعالى فى اللغة العربية (والثانى)
أنه لو كان كذلك لم يتصرف آخر الاسم فى وجوه العربية ولكان آخره
مجروراً أبدا كعبد الله قال الواحدى هذا الذى قاله أبو على أراد به أنه
ليس هذا فى العربية وقد قال بالاول جماعة من العلماء وقال النووى الصواب
قول أبى على فان ما ادعوه لا أصل له انتهى وقال الاخفش هو يهمز ولايهمز
قال ويقال فى لغة اسرايين بالنون كما قالوا جبرين وإسماعين انتهى والمراد
بنو اسراءيل الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام واغتسالهم عراة ينظر
بعضهم إلى سوءة بعض هل كان فى شرعهم جوازه وإن كان الا كمل خلافه
أو كان فى شرعهم منعه كما فى شرعنا وكان فعلهم ذلك من عصيانهم ومخالفتهم
اختلف فى ذلك فقال القاضى عياض فيه أن ستر العورة لم يكن واجبا فى شرع
موسى إذ ذكر أنه إنما فعل ذلك يعنى الاغتسال وحده حياء وأنه لم ينكر على
قومه ما كانوا يفعلونه وأن الله تعالى أظهر ذلك منه لقومه حتى نظروا اليه
وقال أبو العباس القرطبى إنما كان بنو اسراءيل تفعل هذا معاندة للشرع
ومخالفة لموسى وهو من جملة عتوهم وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى ألاترى
أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يستتر عند الغسل فلو كانوا أهل توفيق
وعقل اتبعوه ثم لم تكفهم مخالفتهم له حتى آذوه بما نسبوا اليه من آفة الادرة
فأظهر الله براءته مما قالوا فيه بطريق خارق للعادة زيادة فى أدلة صدق موسى
ومبالغة فى قيام الحجة عليهم انتهى وسبقه إلى ذلك ابن بطال فقال وأما
اغتسال بنى اسراءيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض فيدل أنهم كانوا عصاة له فى
ذلك غير مقتدين بسنته إذ كان هو يغتسل حيث لايراه أحد ويطلب الخلوة
فكان الواجب عليهم الاقتداء به فى ذلك ولو كان اغتسالهم عراة فى غير الخلوة
عن علم موسى وإقراره لذلك لم يلزمنا فعله لأن فى شريعتنا الأمر بستر العورة عن
أعين الآدميين وذلك فرض علينا انتهى وأشار قبل ذلك إلى الاعتذار عن
رؤيتهم موسى بقوله فيه إباحة النظر إلى العورة عند الضرورة الداعية إلى ذلك
من مداواة أو براءة مما رمى به من العيوب كالبرص وغيره من الادواء التى

يتحاكم الناس فيها مما لابد فيها من رؤية أهل البصر لها فلا بأس برؤية العورات للبراءة من ذلك أو لاثبات العيوب فيه والمعالجة انتهى وسبقه الى نحو هذا الكلام الأخير الخطابى فقال فيه جواز الاطلاع على عورات البالغين لاقامة حق واجب كالختان ونحوه انتهى وما ذكره القاضى عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لايدل على وجوبه لما تقرر فى الاصول أن الفعل لايدل بمجرده على الوجوب وليس فى الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف وأما إباحة النظر للعورة للبراءة مما رمى به من العيوب فذلك إنما هو حيث ترتب على العيب حكم كفسخ النكاح ونحوه فاذا ادعى أحد الزوجين على الآخر عيبا يفسخ به فى العورة جاز النظر اليه ليرتب عليه الفسخ أو منعه وأما قضية السيد موسى عليه السلام فليس هناك أمر شرعى مازم يترتب على ذلك فلولا إباحة النظر إلى العورة لما مكنهم موسى عليه السلام من ذلك ولاخرج مارا على مجالسهم وهو كذلك وأما اغتساله خاليا فكان يأخذ فى حق نفسه بالاكمل والافضل وخرج بين أظهرهم عريانا لهذه المصلحة وهى إظهار البراءة مما اختلقوه عليه مع إباحة ذلك ويدل على اباحة كشف العورة فى الشرع الاول ماوقع له عليه الصلاة والسلام وقت بناء الكعبة من جعل إزاره على كتفيه باشارة العباس عليه بذلك ليكون أرفق به فى نقل الحجارة ولولا إباحته لما فعله لكنه ألزم بالاكمل والافضل لعلو مرتبته والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قوله وكان موسى يغتسل وحده أى عريانا ففيه دليل على إباحة كشف العورة فى الخلوة فى حالة الاغتسال وبه قال الأئمة الاربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبى ليلى فذهب إلى المنع منه واحتج بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا الماء إلا بمئزر فان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لايصح الاحتجاج به وإن صح فهو محمول على الاكمل وذكر ابن بطال باسناد فيه جهالة أن ابن عباس لم يكن يغتسل فى بحر ولا نهر إلا وعليه إزاره فاذا سئل عن ذلك قال إن له عامراً

قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بليل فى فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فأصابه لمم فلا يلومن إلا نفسه وفى مرسلات الزهرى عن النبي ﷺ قال لا تغتسلوا فى الصحراء إلا أن لا تجدوا متوارى فان لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمى الله تعالى ويغتسل فيها وفى مصنف بن أبى شيبة عن أبى موسى الاشعرى قال إنى لأغتسل فى البيت المظلم فاحنى ظهرى إذا أخذت ثوبى حياء من ربى عز وجل وعنه أيضاً ما أقمت صلبي فى غسلى منذ أسلمت ﴿ الثالثة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى شروط الصلاة موافقه ابن بطال والقرطبي على أنه كانت شريعة موسى عليه السلام وجوب ستر العورة فى سائر الأحوال وإن تكشف بنى اسراءيل حالة اغتسالهم مجتمعين إنما كان من عتوهم وعصيانهم لنبيهم ومن الاحوال التى أمر بستر العورة فيها حالة الصلاة بل هى أولى الاحوال بذلك والصحيح فى الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ وهذه القصة فيها زيادة على عدم ورود ناسخ فيها وهى ورود هذه الشريعة بتقريرها وموافقتها وإذا ثبت الامر بستر العورة فى حالة الصلاة كان كشفها فى حالة الصلاة منهيا عنه تفريعا على أن الامر بالشيء نهى عن ضده وإذا كان الكشف فى الصلاة منهيا عنه فالنهى يدل على الفساد إما مطلقا أو فى العبادات خاصة كما قرر فى الاصول وهذا من النهى فى العبادات فيكون دالا على الفساد ومتى قام الدليل على فساد صلاة من صلى مكشوف العورة دل ذلك على أن ستر العورة شرط فى صحة الصلاة وذلك هو المقصود بعد ثبوت هذه المقدمات ويدل لذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار رواه أبو داود والترمذى وحسنه والمراد بالحائض من بلغت سن الحيض ودلالة انتفاء العقول على انتفاء الصحة تقدم تقريرها فى الكلام على الحديث الذى قبله وهذا مذهب الشافعى واحمد وأبى حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف وهو المشهور من مذهب مالك أيضاً وقال بعض المالكية هو شرط مع الذكر دون السهو وقال بعضهم هو واجب وليس بشرط وقال بعضهم هو سنة قال ابن شاس فى الجواهر هل

يجب ستر العورة فى الخلوات أو ينـدب اليه قولان فاذا قلنا لا يجب فيها فهل يجب للصلاة أو يندب اليه ذكر الشيخ أبو الطاهر عن أبى الحسن اللخمى أنه حكى فى ذلك قولين ثم قال الشيخ أبو الطاهر وليس الامر كما ظنه وإنما المذهب على قول واحد فى وجوب الستر لـكن الخلاف فى وجوب الاعادة فى الوقت او فيه وبعده على الخلاف فى ستر العورة هل هو شرط صحة الصلاة أم لا وقد ذكر القاضى أبو محمد أن القاضيين أبا اسحاق وابن بكير والشيخ أبا بكر ذهبوا إلى أن الستر من سنن الصلاة وهذا يعضد ما حكاه أبو الحسن اللخمى ويحققه انتهى وإذا فرعنا على اشتراط ستر العورة فى الصلاة فتى انكشف منها شيء ولو كان يسيرا بطلت الصلاة عند مالك والشافعى والاكثرين وقال الحنفية والحنابلة لا يضر انكشاف شيء يسير من العورة وقدر الحنفية ذلك فيما اذا كان من السوءتين بقدر الدرهم وفيما اذا كان من غيرهما بأقل من ربع العورة هذا قول أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا إعادة إن كان أقل من النصف وعنه فى النصف روايتان ولم يقدر الحنابلة ذلك بل جعلوا اليسير مالا يفحش ومرجع ذلك للعادة وأما قدر العورة التى تستر فى الصلاة من الرجل والمرأة فهى مقررة فى كتب الفقه ﴿ الرابعة ﴾ قوله ما يمنع موسى يغتسل كذا رويناه هنا بحذف أن ورفع يغتسل وهو على حد قوله تعالى « قل أفغير الله تأمرونى أعبد » وقد أجاز أبو الحسن الأخفش حذف أن ورفع الفعل دون نصبه وجعل منه هذه الآية وتبعه ابن مالك وجعله قياساً مطرداً ومثل له فى شرح التسهيل بقوله تعالى « ومن ءاياته يريكم البرق » وقال يريكم صلة لأن حذفت وبقى يريكم مرفوعا وهذا هو القياس لأن الحرف عامل ضعيف فاذا حذف بطل عمله وذهب آخرون إلى أن حذف ان ولو مع رفع الفعل بعدها مقصور على السماع فلم يجوزوا من ذلك إلا ماسمع كما فى هذا الحديث ويجوز فى مثل ذلك النصب أيضاً باضمار أن ومنه قراءة الحسن البصرى قل أفغير الله تأمرونى أعبد بالنصب والصحيح أنه مقصور على السماع وصححه ابن مالك وذهب الكوفيون إلى جوازه قياساً فعلى هذا يجوز هنا النصب وإن لم يسمع وحاصل

هذا ثلاثة مذاهب أحدها أن الرفع والنصب مع حذف أن قياسان مطردان والثانى أنهما مسموعان والثالث أن الرفع قياس والنصب سماع وهو الذى صححه ابن مالك والحديث فى الصحيحين باثبات أن بلفظ مايمنع موسى أن يغتسل ولا اشكال فى ذلك ﴿الخامسة﴾ الأدرة بضم الهمزة واسكان الدال المهملة نفخة فى الخصية يقال رجل آدر بمد الهمزة وفتح الدال بين الأدر بفتح الهمزة والدال ذكره فى الصحاح والنهاية وغيرها قال فى النهاية وهى التى تسميها الناس القيلة وقال فى المحكم الآدر والمأدور الذى ينفتق صفاقه فيقع قصبه ولا ينفتق إلا من جانبه الأيسر وقيل هو الذى يصيبه فتق فى احدى الخصيتين وقيل الخصية الأدراء العظيمة من غير فتق وقال النووى هو عظيم الخصيتين ﴿السادسة﴾ فيه بيان عتو بنى اسراءيل واختلافهم فانهم أولا خالفوا نبيهم ولم يتبعوه فى طريقته إما التى يجب اتباعه فيها أو يستحب ثم لم يكتفوا بذلك حتى لم يحملوا فعله الذى هو فى غاية الحسن على محمل حسن وهو التمسك بالدين والشرع ومحاسن الاخلاق بل جعلوا سببه نقصاً فى بدنه ثم لم يذكروا ذلك على سبيل الاحتمال بل جزموا به وقطعوا وأكدوا ذلك بأن أقسموا عليه وحصروا الأمر فيه فلم يجعلوا الحامل له عليه سواه وهذا غاية العتو ونهاية الاختلاق وليت شعرى لم عينوا الادرة دون غيرها من العيوب وكيف تجرءوا على الاختلاق على ذلك النبي الكريم بما ليس لهم فيه شبهة ولهذا أظهر الله براءته بأمر اشتمل على عدة من خوارق العادات وقص قصته على نبيه ﷺ وأنزل فيها قوله (يأيها الذين ءامنوا لاتكونوا كالذين ءاذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) الآية ﴿السابعة﴾ قال القاضى عياض الأنبياء منزهون عن النقائص فى الخلق والخلق سالمون من المعايب ولا يلتفت إلى ما قاله من لاتحقيق عنده فى هذا الباب من أصحاب التاريخ فى صفات بعضهم وإضافته بعض العاهات إليهم فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب انتهى وكذا ذكر النووى والقرطبي هذا فى فوائد هذا الحديث وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام من ذلك وأما كونه يجب تنزيهه

وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج وفى أخذه من هذا الحديث نظر ولا يؤخذ هذا من كون الله تعالى سماه أذى لأن هذا الاختلاق أذى وإن لم يكن واجب التنزيه عما اختلق عليه وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرماً فى شريعة موسى عليه السلام ومع هذا فألجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة فلولا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الايمان بها لما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها مصلحة اظهار هذا الأمر الدينى وكان هذا الثانى أهم مقدم ولما ذكر القرطبى هذا الكلام قيده بقوله فى أول خلقهم ثم قال ولا يعترض علينا بعمى يعقوب وبابتلاء أيوب فان ذلك كان طارئا عليهم محنة لهم وليقتدى بهم من ابتلى ببلاء فى حالهم وصبرهم وفى أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة ربهم ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قميص يوسف له وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التى انبع الله له عند ركضه الأرض برجله فكان ذلك زيادة فى معجزاتهم وتمكينا فى كمالهم ومنزلتهم انتهى ﴿ الثامنة ﴾ فيه بيان شدة ما ابتلى به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء والجهال وصبرهم عليها وفى الحديث لقد أوذى موسى بأكثر من هذا فصبر ﴿ التاسعة ﴾ فيه فضيلة الصبر وأن الدرجات ثمرة له فان موسى عليه الصلاة والسلاة لما صبر على ما يؤذونه به أعقبه الله تعالى البراءة من ذلك مع رفع الدرجات لما أظهره من المعجزات قال الله تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسراءيل بما صبروا ﴿ العاشرة ﴾ فيه فضيلة موسى عليه الصلاة والسلام وحصل هنا إظهار معجزته بأمور (أحدها) مشى الحجر بثوبه إلى بنى اسراءيل لاظهار براءته مما ادعوه فيه من الأدرة على وجه خارق للعادة ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها (الثانى) حصول الندب فى الحجر من ضرب موسى (الثالث) وجود التمييز فى الجماد الذى لا يعقل ولهذا عامله موسى عليه الصلاة والسلام معاملة من يعقل لأنه صدرت منه أفعال

العقلاء وهذا مثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وحنين الجذع إليه ونحو ذلك لكن تأمل ما بين المقامين وإن كان في الكل تعظيم للنبي ﷺ وإظهار لمعجزته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فجمح موسى بأثره بجيم وميم مفتوحتين ثم حاء مهملة اى أسرع ومنه قوله تعالى لولوا إليه وهم يجمحون أي يسرعون وقال أبو العباس القرطبي نحو ما ذكرته ثم قال والجموح من الخيل هو الذي يركب رأسه في اسراعه ولا يثنيه شيء وهو عيب فيها وإنما أطلق على اسراع موسى خلف الحجر جماحاً لأنه اشتد خلفه اشتداداً لا يثنيه شيء عن أخذ ثوبه انتهى ولا حاجة لما ذكره من أنه مأخوذ من جماح الخيل المذموم فقد ذكر أهل اللغة أن الجماح بمعنى الاسراع قال في الصحاح جمح الفرس جموحاً وجماحاً إذا اعتز فارسه وغلبه فهو فرس جموح ثم قال والجموح من الرجال الذي يركب هواه فلا يمكن رده ثم قال وجمح أي أسرع وقال في النهاية في شرح هذا الحديث أسرع اسراعا لا يرده شيء وكل شيء مضى لوجهه على أمر فقد جمح وقال في المشارق جمح أسرع فرس جموح سريع وهو مدح وفرس جموح إذا كان لا يثبت للجام بل يركب رأسه في جريه وهو ذم ودابة جموح إذا كانت تميل في أحد شقيها وهو ذم وقال في المحكم جمح الفرس بصاحبه ذهب يجرى جرياً غالباً وكل شيء مضى لشيء على وجهه فقد جمح ثم قال وجمحت السفينة تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون انتهى وقال النووي جمح الحجر أي ذهب مسرعاً اسراعا بليغاً وقوله بأثره بفتح الهمزة والثاء المثلثة ويجوز فيه أيضاً كسر الهمزة واسكان الثاء وهما لغتان مشهورتان ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثوبي منصوب بفعل محذوف تقديره دع ثوبي أو أعطني ثوبي ويحتمل أن يكون مرفوعاً بمبتدأ محذوف تقديره هذا ثوبي وعلى هذا الثاني يكون المعنى استعظام كونه يأخذ ثوبه مع علمه بأنه ثوبه فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه كي يرجع عن فعله ويرد له ثوبه وقوله حجر منادى مفرد مبني على الضم وحذف حرف النداء استعجالا للمنادى ومذهب البصريين أنه لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس إلا شاذاً حيث سمع كما في هذا الحديث

أوفى ضرورة الشعر ومذهب الكوفيين أنه قياس مطرد ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله فقام الحجر أي وقف وثبت من قولهم قامت الدابة أى وقفت ومنه قولهم قام قائم الظهيرة أى وقف والمراد به وقوف الشمس عند الهاجرة عن السير إما مجازا أو أريد أثرها وهو الظل وقوله بعد مبنى على الضم لقطعه عن الاضافة أى بعد أن نظرت بنو اسراءيل إليه وقوله حتى نظر إليه ببناء نظر للمفعول والضمير فى إليه يعود على موسى وحتى الظاهر أنها للتعليل وليس هذا تعليلا لما قبله وهو قيام الحجر ووقوفه وإنما هو تعليل لما قبل ذلك وهو فرار الحجر بثوب موسى يعنى أن السبب فى هذه الخارقة نظر بنى اسراءيل إلى موسى عليه السلام وتبرئته مما اختلقوا عليه (فان قلت) هذا مكرر فقد تقدم فى قوله حتى نظرت بنو اسراءيل إلى سوءة موسى (قلت) حتى هنالك غاية لما قبلها وهو فرار الحجر بثوب موسى عليه السلام وجماحه خلفه لانتزاعه منه وأما حتى الثانية فالظاهر أنها للتعليل كما تقدم و يحتمل أنها متعلقة بقيام الحجر إما غاية له أو تعليل له والمراد أن الحجر وقف حتى نظرت إليه بنو اسراءيل وشاهدوه حجراً جماداً وعلموا تلك المعجزة العظيمة والخارقة العجيبة ليرتدعوا عن اختلاقهم على نبيهم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله وطفق بكسر الفاء وفتحها ويقال فيه طبق بالباء أيضاً إلا أنه غير مروى هنا وهو من أفعال الشروع كجعل وأخذ وقوله ضرباً مصدر بدل من فعله أى جعل يضرب الحجر ضرباً والندب بفتح النون والدال المهملة وبالباء الموحدة هنا الأثر وأصله أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد فشبه به أثر الضرب فى الحجر وقوله ستة أو سبعة شك من الراوى وهو منصوب على أنه نعت لقوله ندباً وهو نعت مؤول بمعدود وقوله ضرب موسى بالحجر هو منصوب على أنه مفعول لأجله ويحتمل أن يكون بدلا من قوله ندباً ويكون بدل أعم من أخص ويجوز فيه الرفع على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو أى الندب ضرب موسى بالحجر وهذه معجزة لموسى عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بثوبه والجاؤه إلى الخروج على بنى اسراءيل على تلك الهيئة وكأن المعنى فى هذه المعجزة

وعنهُ قَالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عَليهِ وسلم بَينَما أيُّوبُ يَغتَسِلُ عُرْيانًا خرّ عليهِ جرَادٌ منْ ذَهبٍ فَجعلَ أيّوبُ يَحْتَثِي في ثوبهِ فَنَادَاهُ ربُّه عزّ وجلّ يا أيُّوبُ ألمْ أكُنْ أغنَيْتُكَ عمّا تَرَى؟ قالَ بَلى يارَبّ وَلَكنْ لا غِنى بي عنْ بَرَكَتِكَ » رَوَاهُ البُخَارِي

أمور (أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبراءته مما اختلقوا عليه (ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة فلولا تأثر الحجر بضربه وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده وهذا كتشبيه من يحاول أمرا ولا يصل اليه بالضارب في حديد بارد فلولا تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد (ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثا فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زايد على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لا جلبه اليه وإقسام ابي هريرة رضي الله عنه على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فانه لا يخطىء والمعاينة قد تخطىء والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن بطال فيه اجراء خلق الانسان عند الضجر على من يعقل ومن لا يعقل كما جرى من موسى عليه السلام في ضربه الحجر وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوة مشى فلذلك ضربه لأنه إذا أمكن أن يمشي بثوبه أمكن أن يخشى الضرب ألا ترى قول أبي هريرة والله إنه لندب بالحجر يعني آثار ضرب موسى عليه السلام بقيت في الحجر آية له عليه السلام.

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه عزوجل يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى يارب ولكن لا غنى لي عن بركتك رواه البخاري.

فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أيوب النبي صلى الله وسلم على نبينا وعليه يقال هو ابن أمعوص (١) بن رزاح بن روم بن عيص بن إسحاق بن ابراهيم وأن أمه من ولد لوط بن هاران وهو الذى امتحن بالبلاء فظهر صبره ثم عوفى قال الله تعالى إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب وقال الله تعالى ووهبنا له أهله ومثلهم معهم وروى أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من رواية الضحاك عن ابن عباس قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة أيوب وقوله ووهبنا له أهله ومثلهم معهم يعنى زوجته قال ابن عباس رد الله اليه امرأته وزاد فى شبابها حتى ولدت له ستة وعشرين ذكرا إلا أن السقف خر على ثلاثة وعشرين ذكرا فماتوا فلم يبعثهم الله ولكن يقول آتيناه أهله ومثلهم معهم يعنى زوجته ومثلهم معهم يعنى ولدت له ستة وعشرين ذكرا فاهبط الله اليه ملكا فقال يا أيوب إن الله تعالى يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج إلى أندرك فبعث الله سبحانه وتعالى حمراً فهبطت عليه بجراد الذهب والملك قائم معه كانت الجرادة تخرج خارج الحجارة فيتبعها حتى يردها فى أندره فقال الملك يا أيوب أما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج قال إن هذه بركة من بركات ربى وليس أشبع منها وفى بعض كتب التفاسير عن الحسن البصرى أنه قال ذكر لنا أن الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله تعالى اليه ياأيوب ألم أغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها وروى أبو بكر البزار فى مسنده وأبو اسحاق الثعلبي فى تفسيره من طريق عقيل ابن خالد عن بن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن نبي الله أيوب صلى الله عليه وسلم لبث فى بلائه ثمانية عشر (٢) سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه فذكر الحديث وفيه قال وكان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تبارك وتعالى سحابتين فلما كانت إحداهما على أندر القمح أفرغت فيه الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى فى أندر الشعير الورق حتى فاض وهذه إن صحت

---

(١) نسخة « أموص » (٢) كذا فى النسخ وصوابه « ثماني عشرة »

قضية غير قضية الاغتسال واختلف فى عدة أولاده فتقدم فى حديث ابن عباس أنه كان له ثلاثة وعشرون ذكرا وأن الله تعالى عوضه منهم ستة وعشرين ذكرا وقال وهب بن منبه كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن كيسان كان له سبع بنين وسبع بنات واختلف أيضا هل ردهم الله تعالى اليه بعد العافية باعيانهم أو عوضه منهم ولم يحيهم فحكى الأول عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وكعب الأحبار وهو ظاهر الآية وذهب إلى الثانى جماعة منهم عكرمة وهو صريح حديث ابن عباس المتقدم ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز الاغتسال عريانا فى الخلوة مع إمكان التستر وهو مذهب الجمهور كما تقدم فى حديث ابن عباس الذى قبله ﴿ الثالثة ﴾ قوله خر بالخاء المعجمة أى سقط وظاهر هذا سقوطه عليه من علو فهو بظاهره مخالف لما تقدم على الحسن البصرى أن قس الماء تطاير عليه جراداً لأنه ليس حينئذ ساقطا عليه من علو وعلى كل تقدير فهو إكرام عظيم من الله تعالى له فهو معجزة فى حقه لكن هل كان جراداً حقيقة ذاروح إلا أن جسمه ذهب أو كان على شكل الجراد وليس فيه روح الأظهر الثانى قال الجوهرى وليس الجراد بذكر الجرادة وإنما هو اسم جنس كالبقرة والبقر والتمر والتمرة والحمام والحمامة وما أشبه ذلك فحق مذكره أن لا يكون مؤنثه من لفظه لئلا يلتبس الواحد المذكر بالجمع ﴿ الرابعة ﴾ فيه أنه لا يحكم على الانسان بالشره وحب الدنيا بمجرد أخذه لها واقباله عليها بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد وإنما الأعمال بالنيات فمحال أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذ هذا المال حبا للدنيا وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه وفى معنى البركة هنا أوجه ﴿ أحدها ﴾ أنه وجد عند زيادة اقبال النعمة عليه وإن كانت النعمة عليه مستمرة فصار هذا الذهب محبوبا لأنه وجد عند إقبال المحبوب ألا ترى الشعراء يكثرون التشبيب بالديار وإنما يحملهم على ذلك أنهم وجدوا فيها من اقبال المحبوب عليهم ما أوجب حب تلك الديار

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وماحب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

﴿ ثانيها ﴾ أنه قريب العهد بتكوين الله تعالى وهذا كما حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن جلده حتى ينزل عليه المطر وقال إنه حديث عهد بربه أي بتكوين ربه ﴿ ثالثها ﴾ أن هذه نعمة جديدة خارقة للعادة فينبغي تلقيها بالقبول ففي ذلك شكر لها وتعظيم لشأنها وفي الاعراض عنها كفر بها وقريب من هذا ما في الحديث إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ﴿ رابعها ﴾ أن هذه آية ومعجزة فكل ما نشأ عنها فهو بركة ومن ذلك قول بعض الصحابة رضي الله عنهم كنا نعد الآيات بركة ومن هذا قضية الصديق مع أضيافه لما صاروا لا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها فحمل بقيته إلى النبي ﷺ فأكل منه وقال هذا بركة فبادر إلى تحصيله والاحتواء عليه لبركته لا لنفس المال فانه لا يحب ولا يقصد لذاته والله أعلم وقال ابن بطال فيه جواز الحرص على المال الحلال وفضل الغنى لأنه سماه بركة انتهى وبتقدير أن يكون أحبه لمجرد كونه مالا حلالا فانما ذلك لما ينشأ عنه من صرفه في الطاعات والاستعانة به على القربات والتقرب به إلى الله تعالى في كل الحالات ﴿ الخامسة ﴾ قوله ألم أكن أغنيتك كما ترى يحتمل أن يراد غنى القلب ويحتمل أن يراد غنى المال أيضا وعلى الاحتمال الثاني ففيه أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان غنيا شاكرا وقوله تعالى « إنا وجدناه صابرا » لا ينافي ذلك لأن المراد صبره على البلاء ويحتمل أن يراد صبره مع البلاء على فقر المال أيضاً والذي يظهر أن الله تعالى جمع لأيوب عليه الصلاة والسلام مقامي الصبر على الفقر والشكر على الغنى باعتبار حالتين فكان في نفس البلاء فقيرا صابرا وقبله وبعده غنيا شاكرا ولهذا قال الله تعالى في حقه إنا وجدناه صابرا فأثنى عليه بالصبر ثم قال نعم العبد انه أواب فأشار بذلك إلى أنه غني شاكر كما قال في حق سليمان عليه الصلاة والسلام نعم العبد انه أواب مع أنه كان غنيا شاكرا وقال بعض العلماء إنما قال الله تعالى « إنا وجدناه صابرا » ولم يقل صبورا لانه لم يكن جميع أحواله الصبر بل كان في بعض الاحوال مستلذاً للبلاء مستعذبا له فكان بعض أحواله الصبر وبعضها الاستلذاذ ﴿ السادسة ﴾ قوله فناداه ربه يحتمل أن يكون على لسان ملك ويحتمل أن

وعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبي هُرَيرَةَ قالَ قالَ رجلٌ «يارَسولَ اللهِ أيُصلِّي أحدُنا في ثَوْبٍ ؟ قالَ ألِكلِّكُمْ ثوْبانِ ؟ قالَ أبو هُرَيرَةَ أتَعرِفُ أباهُرَيرَةَ يُصلي في ثوْبٍ واحدٍ وثيابُهُ على المِشْجَبِ» لمْ يَذكرْ الشَّيْخانِ قولَ أبي هُرَيرَةَ ، وزَادَ البُخارِي « ثمَّ سأَلَ رَجلٌ عمرَ فقَالَ إذا وسَّعَ اللهُ عليكُمْ فأوْسِعُوا ، جَمعَ رَجُلٌ عليهِ ثِيابَهُ صلَّي رَجلٌ في إزَارٍ ورِدَاءٍ في إزارٍ وقَميصٍ في إزَارٍ وقباءٍ في سَرَاويلَ ورِداءٍ في سرَاويلَ وقَميصٍ في سرَاويلَ وقُباءٍ في تبَّانٍ وقبَاءٍ في تبَانٍ وقَميصٍ قالَ وَأَحسبُهُ قالَ في تُبَّانٍ ورِدَاءٍ .

يكون بالقاء فى قلبه ويحتمل أن يكون كفاحاً كما وقع للسيد موسى عليه الصلاة والسلام وفيه بعد ويدل للأول حديث ابن عباس المتقدم فى الفائدة الأولى والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رجل يارسول الله أيصلى أحدنا فى ثوب قال ألكلكم ثوبان قال أبو هريرة أتعرف أباهريرة يصلى فى ثوب واحد وثيابه على المشجب . لم يذكر الشيخان قول أبى هريرة (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ قوله ألكلكم ثوبان قال الخطابى فى معالمه لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الاخبار عما كان يعلمه من حالهم فى العدم وضيق الثياب يقول وإذا كنتم بهذه الصفة وليس لكل واحد منكم ثوبان والصلاة واجبة عليكم فاعلموا أن الصلاة فى الثوب الواحد جائزة وقال فى شرح البخارى وفى ضمنه الفتوى من طريق الفحوى ثم استقصار فهمهم واستزادة علمهم كأنه قال إذا كان ستر العورة واجبا والصلاة لازمة وليس لكل واحد ثوبان فكيف لم تعلموا أن الصلاة

فى الثوب الواحد جائزة انتهى وفى رواية الشيخين أو لكلكم بواو محركة بعد الهمزة وهى واو العطف وأصل الكلام وألكلكم لكن قدم الاستفهام لان له صدر الكلام وذكر الزمخشري فى مثل هذا أن الواو عاطفة على محذوف بعد الهمزة دل عليه المعطوف ولا تقديم ولا تأخير فالتقدير هنا ألكلكم ثوبان ولكلكم ثوبان(١) وماذهب اليه الجمهور أولى والتقديم والتأخير أسهل من الحذف ﴿الثانية﴾ فيه جواز الصلاة فى الثوب الواحد وهو قول كافة العلماء وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً أوجب على من صلى فى ثوب واحد الأعادة إذا كان ساتراً للعورة وقال القاضى عياض والنووى وغيرهما لاخلاف فى جواز الصلاة فى الثوب الواحد إلا شىء روى عن ابن مسعود قال النووى ولا أعلم صحته (قلت) له عنه أربع طرق رواه ابن أبى شيبة والبيهقى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد قال اختلف أبى وابن مسعود فى الصلاة فى الثوب الواحد فقال أبى ثوب وقال ابن مسعود ثوبان ورواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن قال اختلف أبى وابن مسعود فذكره وهو منقطع فان الحسن لم يسمع من ابن مسعود وفى معجم الطبرانى الكبير عن عاصم عن ذر عن عبدالله قال يصلى الرجل فى ثوبين وفى مصنف ابن أبى شيبة من رواية أبى فزارة عن أبى زيد عن ابن مسعود قال لاتصلين فى ثوب وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض وهذا اسناد ضعيف جداً وذكر ابن بطال أنه روى عن عمر مثل قول ابن مسعود (قلت) والصحيح المشهور عنه كقول الجمهور وروى ابن أبى شيبة أيضاً عن مجاهد أنه قال لاتصل فى ثوب واحد إلا أن لا تجد غيره وقال الترمذى فى جامعه بعد ذكره أن العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال بعض أهل العلم يصلى الرجل فى ثوبين ﴿الثالثة﴾ ظاهره يقتضى جواز الصلاة فى الثوب الواحد سواء أكان ساتراً لجميع البدن أم لمقدار العورة فقط سواء أوضع بعضه على عاتقه أم لا وبه قال الشافعى ومالك

---

(١) كذا والظاهر أن يقدر المعطوف عليه غير المعطوف لاعينه فيقال هنا مثلا أكلكم أغنياء ولكلكم ثوبان؟

وأبو حنيفة وأكثر العلماء من السلف والخلف وذهبت طائفة إلى أنه إذا لم يكن ساتراً لجميع البدن وجب جعل بعضه على عاتقه لحديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء رواه البخارى ومسلم وفى لفظ للبخارى من صلى فى ثوب واحد فليخالف بين طرفيه وبهذا قال أحمد حملا للمطلق فى الرواية الأولى على المقيد فى هاتين الروايتين وجعل النهى هنا للتحريم والأمر للوجوب ثم المشهور عن أحمد أنه لو صلى مكشوف العاتق مع القدرة على السترة لم تصح صلاته فجعله شرطا وقال فى رواية أخرى إنه تصح صلاته ولكن يأثم به وحكاه ابن المنذر عن أبى جعفر وحكاه ابن حزم عن محمد بن الحنفية وقال الخطابى كان بعض العلماء لا يجيز شهادة من صلى بغير رداء وفى مصنف ابن أبى شيبة عن صحابى أنه كان إذا لم يجد رداء وضع على عاتقه عقالا ثم صلى وعن ابراهيم النخعى قال كانوا يكرهون إعراء المناكب فى الصلاة واختار الامام تقى الدين السبكى رحمه الله من متأخرى الشافعية وجوب ذلك وحكاه عن نص الشافعى لكن المعروف من مذهبه ومذهب الأكثرين أن ذلك على سبيل الاستحباب لكنه استحباب متأكد بحيث يكره تركه وحملوا النهى فى حديث أبى هريرة على الكراهة والأمر على الندب واستدلوا بما فى الصحيحين عن جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال له إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك قال الشافعى رحمه الله فاحتمل قول النبى ﷺ لا يصل أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء أن يكون اختيارا واحتمل أن يكون لا يجزيه غيره فلما حكى جابر ماوصفت وحكت ميمونة رضى الله عنها عن النبى ﷺ أنه كان يصلى فى ثوب بعضه عليه وبعضه عليها دل ذلك على أنه ﷺ صلى فيما صلى فيه مؤتزرا به لا يستره أبداً إلا مؤتزراً إذا كان بعضه على غيره (؟) فعلمنا أن نهيه أن يصلى فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اختيار انتهى وأخذ ابن حزم الظاهرى بظاهر حديث جابر هذا وقال بالوجوب فيما إذا كان الثوب واسعاً فحمل الأمر فى حديث أبى هريرة على الوجوب لكن حمله على ما إذا كان واسعاً وأجاز الصلاة فى الثوب الضيق من غير جعل شيء

منه على عاتقه وإن كان معه غيره وسبقه إلى ذلك ابن المنذر بوب ابن أبي شيبة في مصنفه من كان يقول إذا كان ثوبا واحدا فليتزر به وروى فيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى رجلا يصلي ملتحفا فقال لا تشبهوا باليهود من لم يجد منكم إلا ثوبا واحدا فليتزر به وعن ابن عمر رضي الله عنه لو لم أجد إلا ثوبا واحدا كنت أتزر به أحب إلي من أن أتوشح به توشح اليهود وعن عبد الله بن واقد قال صليت إلى جنب عبد الله بن عمر وأنا متوشح فأمرني بالازرة وعن جابر أنه صلى في ثوب متزرا به وعن أبي سعيد الخدري أنه سئل عن الصلاة في الثوب فقال يتزر به كما يتزر للصراع وعن محمد بن سيرين إذا لم يكن له إلا ثوب واحد اتزر به وعن عبد الله بن أبي مليكة أنه صلى في ثوب واحد قد رفعه الى صدره وذكر أن النبي ﷺ صلى بالعرج في ثوب واحد رفعه إلى صدره وظاهر كلام هؤلاء منع وضعه على العاتق فيكون في ذلك مذاهب أحدها الاستحباب والثاني الايجاب والثالث الاشتراط والرابع الانكار والخامس الفرق بين أن يكون واسعاً أو ضيقاً وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي أنه قال لا بأس إذا جلس الرجل في الصلاة أن يضع رداءه عن عاتقه وهذا يقتضي الفرق بين حالة الجلوس وغيرها من الأحوال فهو مذهب سادس والله أعلم ﴿الرابعة﴾ واستدل به على أن الصلاة في ثوبين أفضل لمن قدر على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أن المعنى في ذلك ضيق الحال وعجز بعض الناس عن ثوبين فدل على أن الأكمل ثوبان ولهذا قال عمر رضي الله عنه اذا وسع الله عليكم فأوسعوا ولا خلاف في ذلك كما صرح به القاضي عياض وغيره ولكن عبارة ابن المنذر تقتضي أن ذلك مقالة والاكثرون على خلافها فانه بعد أن حكى عن الأئمة جواز الصلاة في الثوب الواحد قال وقد استحب بعضهم الصلاة في ثوبين ﴿الخامسة﴾ استدل به على وجوب الصلاة في الثياب لما دل عليه من أن جواز الاقتصار على ثوب واحد رخصة لضيق الحال فدل على أنه لا يجوز ترك ذلك والمعتبر في ذلك الثوب أن يكون ساتراً للعورة بحسب اختلاف العلماء في العورة وذلك أيضا يختلف بالذكورة والأنوثة وحرية المرأة ورقها واذا ثبت وجوبه

الستره فى الصلاة كان دليلا على أنه شرط فيها لأن الغالب ان ماوجب فى الصلاة كان شرطا فيها وبهذا قال الجمهور وكذلك أورده والدى رحمه فى شروط الصلاة وعند المالكية أربعة أقوال الاشتراط مطلقا وهو المشهور والاشتراط مع الذكر دون النسيان والوجوب خاصة والاستحباب وقد تقدم ايضاح ذلك فى الكلام على الحديث الثانى وحكى القاضى أبو بكر ابن العربى فى كون ستر العورة من فروض الصلاة أربعة أقوال بعد أن صدر كلامه بأن ستر العورة فرض اسلامى لاخلاف فيه بين الامة قال واختلف العلماء هل هو من فروض الصلاة على أربعة أقوال (الاول) أنه يجب ستر جميع الجسد حكاه أبو الفرج (الثانى) يكون متزر وسطه كما فعل جابر قاله ابن القاسم كأنه غطى العورة وحماها وستر ما اتصل بها (الثالث) يصلى مستور العورة خاصة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وأكثر علماء الامصار (الرابع) أنه لايجب ستر عورة ولاغيرها قال بعض شيوخنا اذا كان فى بيته ولايراه أحد وحكاه القاضى أبو محمد وغيره عن القاضى اسماعيل والابهرى وابن بكير وجاء نحوه عن أشهب لانه قال من صلى عريانا أعاد فى الوقت قال والصحيح وجوب ستر العورة فى الصلاة فانها اذا وجبت خارج الصلاة تأكدت بالصلاة انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وفيه نظر فانه ذكر أن الاقوال الاربعة فى أن ستر العورة من فروض الصلاة أم لا ثم حكى القول الاول انه يجب ستر جميع الجسد ولا قائل فيما نعلم بأن جميع جسد الرجل عورة فكان حقة ان يفرض الخلاف فيما يجب ستره فى الصلاة لا بقيد كونه عورة على ان الذى حكاه ابن عبد البر فى الاستذكار عن ابى الفرج وجوب ستر العورة فى الصلاة لاستر جميع البدن انتهى (قلت) وحكى القاضى عياض عن ابى الفرج وجوب ستر جميع الجسد فى الصلاة كما حكاه ابن العربى (السادسة) المشجب بكسر الميم واسكان الشين المعجمة وفتح الجيم وآخره باء موحدة عيدان تضم رءوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وهو من تشاجب الامر إذا اختلط قاله فى النهاية وذكر فى المحكم أنه خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب وأنه يقال له أيضا شجاب وجمعه

شجب ثم قال والشجب الخشبات الثلاث التى يعلق عليها الراعى دلوه وسقاءه
وقال فى الصحاح إن المشجب الخشبة التى تلقى عليها الثياب وكذا قال فى المشارق
عود ترفع عليه الثياب قال وهى الشجاب أيضا فاكتفيا فى صدق اسمه بأن يكون
خشبة واحدة وأراد أبو هريرة رضى الله عنه بما أخبر به عن نفسه من أنه
يصلى فى الثوب الواحد وثيابه على المشجب تأكيد جواز الصلاة فى الثوب الواحد
والتوسعة على من عنده تشدد فى ذلك فاذا كان أبو هريرة مع صحبته للنبى ﷺ
وكونه قدوة فى الدين يقتصر على الثوب الواحد مع تمكنه من الزيادة عليه لكون
ثيابه متيسرة قريبة غير بعيدة منه ومع ذلك فلا يصلى فيها فغيره أولى بذلك
وكذا فعل جابر رضى الله عنه وقال لما سئل عن ذلك إنما صنعت ذلك ليرانى
أحمق مثلك وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله ﷺ وفى رواية أحببت أن
يرانى الجهال مثلكم ﴿ السابعة ﴾ هذه الزيادة التى ذكرها فى الأصل عن رواية
البخارى أن عمر قال لما سئل عن ذلك إذا وسع الله عليكم فأوسعوا الى آخرها
رواها البخارى من طريق حماد بن زيد عن أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين
عن أبى هريرة ورواها ابن حبان فى صحيحه عن طريق اسماعيل بن علية
عن أيوب فرفعها ولفظه نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيصلى أحدنا
فى الثوب الواحد قال اذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم فذكره الى آخره
وعلى كل حال ففيه أن الأفضل الصلاة فى ثوبين لمن قدر على ذلك ووسع الله
عليه وهو كذلك كما تقدم وفصل عمر رضى الله عنه الأقسام الداخلة تحت الصلاة
فى ثوبين وهى الصلاة فى إزار وسراويل أو تبان وذلك هو المعتمد عليه
فى ستر العورة ويضم اليه إما رداء أو قميصا أو قباء فهذه تسعة أقسام وهى
الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة والتبان بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الباء
الموحدة وآخره نون قال فى الصحاح سراويل صغيرة مقدار شبر يستر العورة
المغلظة فقط يكون للملاحين وكذا قال فى النهاية الا أنه لم يقل مقدار شبر
وقال فى المحكم والمشارق شبه السراويل زاد فى المشارق قصير الساق فان صح

وعنهُ قَالَ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم «التَّسبيحُ للرِّجالِ والتَّصفيقُ للنِّساءِ في الصَّلاةِ » لم يَقُلِ البخاري « في الصلاةِ » وزادَ مُسْلِمٌ في روايةٍ «قالَ ابنُ شهابٍ وقدْ رأيتُ رجالاً منْ أهلِ العلمِ يُسبِّحونَ ويُشيرُونَ » ولَهُما منْ حديثِ سهْلِ بنِ سعدٍ « منْ نَابَهُ شيءٌ في صلاتِهِ فليُسبِّحْ فإنهُ إذا سبَّحَ التُفتَ إليهِ وإنَّما التَّصفيقُ للنِّساء

ماذكره من الصحاح من أنه مقدار شبر فهو لايستر العورة بكمالها فلا يمكن الاقتصار عليه مع الرداء لان الرداء انما يستر أعالى البدن وانما يؤتى به مع قيص أو قباء وهذا مقتضى قول النهاية إنه يستر العورة المغلظة فقط وان لم يقيده بكونه قدر شبر لان العورة المغلظة هى السوءتان خاصة وليس فى كلام صاحبي المحكم والمشارق مايقتضى ذلك وان كان محتملا له ولهذا شك الراوى فى جمع التبان مع الرداء فقال وأحسبه قال فى تبان ورداء وقدعرفت أنه لايمكن الاقتصار على التبان مع الرداء ان كان التبان لايستر جميع العورة وأما القباء فهو بفتح القاف ممدود ذكر فى المشارق أنه ثوب ضيق من ثياب العجم قال وهو من قبوت اذا ضممت وكذا ذكر فى المحكم انه مشتق من الانضمام لاجتماع أطرافه

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فى الصلاة ، لم يقل البخارى فى الصلاة . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه انه اذا ناب المصلى فى صلاته مايقتضى اعلام غيره بشىء من تنبيه امامه على خلل يريد فعله فى الصلاة أو رؤية أعمى يقع فى بئر أو استئذان داخل أو كون المصلى يريد اعلام غيره بأمر أنه ينبغى له ان يسبح بأن يقول سبحان الله لافهام مايريد التنبيه عليه ويدل لذلك قوله فى رواية المصنف ومسلم فى الصلاة وهذه الزيادة عند مسلم عن طريق معمر عن همام عن ابى هريرة وهى عند النسائى من هذا الوجه من طريق سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وفى رواية للبيهقى من طريق

ابى صالح عن ابى هريرة اذا استؤذن على الرجل وهو يصلى فاذنه التسبيح واذا استؤذن على المرأة وهى تصلى فأذنها التصفيق و قال فى الخلافيات رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد من نابه شيء فى صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو يوسف والاوزاعى وابو ثور وجمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن متى أتى بالذكر جوابا بطلت صلاته وان قصد به الاعلام بانه فى الصلاة لم تبطل فحملا التسبيح المذكور فى هذا الحديث على ما إذا كان القصد به الاعلام بأنه فى الصلاة وهما محتاجان لدليل على ذلك وكذلك حملا قوله فى حديث سهل من نابه شيء فى صلاته على نائب مخصوص وهو ارادة الاعلام بأنه فى الصلاة والاصل عدم هذا التخصيص لانه عام لكونه نكرة فى سياق الشرط فيتناول النائب الذى يحتاج معه الى الجواب والنائب الذى يحتاج معه الى الاعلام بأنه فى الصلاة فالحمل على احدهما من غير دليل لا يمكن المصير اليه كيف والواقعة التى هى سبب الحديث لم يكن القصد فيها الاعلام بأنه فى الصلاة وانما كان القصد تنبيه الصديق رضى الله عنه على حضور النبي ﷺ فأرشدهم النبي ﷺ الى انه كان حقهم عند هذا النائب التسبيح وكذا عند كل نائب وقد اتفقوا على ان السبب لا يجوز اخراجه ومن هنا رد اصحابنا على الحنفية فى قولهم ان الامة لا تكون فراشاً بأن قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش انما ورد فى امة والسبب لا يجوز اخراجه بلا خلاف وعن احمد رواية مثل قول ابى حنيفة ﴿ الثانية ﴾ وفيه انه اذا ناب المرأة مثل ذلك فى الصلاة ينبغى لها ان تصفق وبهذا قال الشافعى واحمد والجمهور وسوى مالك فى ذلك بين الرجل والمراة وقال ان المشروع فى حقها التسبيح كالرجل وضعف امر التصفيق للنساء وحكى ابو العباس القرطبي عن مشهور قول مالك انه لا يجوز ان يفعله فى الصلاة لا الرجال ولا النساء وحكى القاضى عياض عن أبى حنيفة انه راى فساد صلاة المرأة اذا صفقت فى صلاتها قال وخطأ اصحابه هذا القول وقال الابهرى من المالكية ان صفقت المرأة لم تبطل صلاتها غير ان المختار

التسبيح وذكر ابن عبدالبر فى توجيه قول مالك انه اخذ بظاهر قوله فى حديث سهل بن سعد من نابه شىء فى صلاته فليسبح قال وهذا على عمومه فى الرجال والنساء وتأولوا قوله وانما التصفيق للنساء على ان التصفيق من افعال النساء على جهة الذم لذلك انتهى وهذا التأويل مردود وهو ان كان محتملا فى لفظ هذه الرواية فانه تعذر فى رواية اخرى رواها البخارى فى صحيحه لفظها اذا نابكم شىء فى الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء وعن مالك رواية موافقة للجمهور وجزم بها عنه ابن المنذر فقال بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قال بظاهر هذا الخبر مالك انتهى واختار جماعة من المالكية موافقة الجمهور فى ذلك فقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد نقله مشهور مذهب مالك فى ذلك وليس بصحيح وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره مذهب الجمهور فى ذلك وهذا القول هو الصحيح خبرا ونظرا وقال ابن حزم روينا عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى أنهما قالا التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولا يعرف لهما من الصحابة رضى الله عنهم مخالف (قلت) قد روى ذلك أيضا عن جابر بن عبد الله رواه عنه ابن أبى شيبة فى مصنفه وقال القاضى عياض قيل كان الرجال والنساء يصفقون فى الصلاة والطواف فأنزل الله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) أى صفيرا وتصفيقا فنهوا عن ذلك رجالا ونساء ثم أعلم أنه من عادة النساء فى خاصتهن ولهوهن لأنه إباحة لهن وسنة فيما يعتريهن فى صلاتهن انتهى وقال والدى رحمه الله ليس فى سبب نزول قوله تعالى وما كان صلاتهم الآية انه نهى النساء عن ذلك لا فى حالة الصلاة ولا غيرها وإنما ذكر غير واحد من المفسرين أنهم كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فى الصلاة والطواف ليشوشوا عليه فنزلت الآية بمكة ثم أمرهم بالمدينة أن يصفق النساء لما نابهن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ وأما الخنثى المشكل إذا نابه فى صلاته مايحوجه الى الاعلام فهل المشروع فى حقه التسبيح أو التصفيق مقتضى المفهوم فى حديث أبى هريرة فيه متدافع لانا إن أخذنا بقوله التسبيح للرجال وقلنا مقتضاه تصفيق الخنثى عارضنا قوله التصفيق للنساء وقيل مقتضاه تسبيح الخنثى فظاهر حديث سهل

ابن سعد أنه يسبح لدخوله فى عموم قوله من نابه شىء فى صلاته فليسبح ثم أخرج النساء من ذلك خاصة بقوله وانما التصفيق للنساء وقد ذكر القاضى أبو الفتوح ابن أبى عقامة بفتح العين المهملة وبالقاف من أصحابنا فى كتابه أحكام الخنانى أن المشروع فى حقه التصفيق وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى فى المهمات إنه القياس لاحتمال أن يكون امرأة فلا تأتى بالتسبيح جهرا ﴿الرابعة﴾ كون المشروع للرجال التسبيح وللنساء التصفيق هو على سبيل الايجاب أو الاستحباب أو الاباحة الذى ذكره أصحابنا ومنهم الرافعى والنووى أنه سنة وحكاه الرافعى عن الاصحاب وحكى والدى فى شرح الترمذى عن شيخه الامام تقى الدين السبكى أنهما إنما يكونان سنتين إذا كان التنبيه قربة فان كان مباحا كانا مباحين قاله الشيخ ابو حامد وغيره قال السبكى وقياس ذلك اذا كان التنبيه واجبا كانذار الاعمى من الوقوع فى بئر أن يكونا واجبين إذا تعينا طريقا وحصل المقصود بهما انتهى وقال ابن قدامة فى المغنى واذا سها الامام فأتى بفعل فى غير موضعه لزمه المأمومين تنبيهه فان كانوا رجالا سبحوا وان كانوا نساء صفقن اه وهو موافق لما ذكره السبكى من الوجوب الا أنه فى صورة غير الصورة التى ذكرها السبكى ويوافق ماذكره الشيخ أبو حامد من الاباحة مارواه ابن ماجه فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء فى التصفيق والرجال فى التسبيح وفى العلل لابن أبى حاتم قال أبى هذا حديث منكر بهذا الاسناد والتعبير بالرخصة يقتضى الاقتصار فيه على الاباحة إن جرينا على مدلول الرخصة اللغوى فاما اذا فسرنا الرخصة بما ذكره غير واحد من أهل الاصول أنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فلا يدل على الاباحة لأن الرخصة باصطلاحهم قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة والحق انقسام التنبيه فى حالة الصلاة إلى ماهو واجب والى ماهو مندوب والى ماهو مباح بحسب مايقتضيه الحال وأما تعبير الرافعى وغيره بالتنبيه فانما عبروا بذلك لاجل التفريق والتفصيل فى ذلك بين الرجل والمرأة فيكون تنبيه الرجل يكون بالتسبيح وتنبيه المرأة يكون بالتصفيق هو السنة وأما أصل التنبيه فقد يكون واجبا وقد

يكون مندوبا وقد يكون مباحا بل قد يكون مكروها أيضا وقد يكون حراما بحسب المنبه عليه فهما مسألتان إحداهما حكم التنبيه وهو معروف من حكم المنبه عليه ومنقسم الى الاحكام الخمسة الثانية الكيفية التي يحصل بها التنبيه وهذه الثانية هي التي تكلم عنها الاصحاب وقالوا إن السنة في حق الرجل التسبيح وفي حق المرأة التصفيق والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ لو خالف الرجل المشروع في حقه وصفق في صلاته لأمر ينوبه لم تبطل صلاته لان الصحابة رضى الله عنهم صفقوا في الصلاة في قضية امامة الصديق رضى الله عنه ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة وقال والدى رحمه الله في شرح الترمذى فيه خلاف لاصحابنا والاصح أنه لا تبطل قال والدى هكذا أطلق الشيخ تقى الدين السبكى تصحيحه وينبغى أن يقيد ذلك بالقليل اما اذا فعل ذلك ثلاث مرات متواليات فتبطل لانه ليس مأذونا له فيه (فان قيل) ففى حديث سهل مالكم أكثرتم التصفيق ولم يأمرهم بالاعادة مع كثرة التصفيق (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أنهم لم يكونوا يعلمون امتناع ذلك وقد لا يكون كان حينئذ ممتنعا وانما عرف امتناعه بهذا الحديث والثانى أن يكون المراد باكثار التصفيق من مجموعهم لا من كل واحد فلا يضر ذلك اذا لم يكن كل واحد أكثر منه وحكى الفركاح في التعليقة وابن الرفعة في الكفاية وجها أنه ان فعل ذلك عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا وطال سجد للسهو انتهى ومحل هذا الخلاف اذا لم يكن تصفيقه على وجه اللهو واللعب فان فعله على وجه اللعب بطلت صلاته قطعا وسيأتى ذلك في حق المرأة فالرجل أولى بذلك وقال ابن حزم الظاهرى لا يحل للرجل أن يصفق بيديه في صلاته فان فعل وهو عالم بالنهى بطلت صلاته انتهى والقول بهذا على اطلاقه مردود وليس في الحديث نهى الرجل عن التصفيق في الصلاة وإنما فيه استفهامهم عن اكثار التصفيق على جهة الانكار لذلك لكون المشروع للرجال خلافه وهو التسبيح فكيف يهجم ابن حزم على القول بورود النهى عنه وكيف يصح القول ببطلان الصلاة مطلقا مع كونه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم بالاعادة فان كان يدعى أنه كان مباحا ثم صار حراما بهذا الحديث فليس في الحديث

تحريمه وليس فى الحديث التصريح بتغيير حكمه والاصل عدم التسبيح وغاية الأمر أن يكون أولئك الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا فى ذلك الوقت يعلمون الحكم فى ذلك فبين عليه الصلاة والسلام لهم الحكم المشروع فيه وليس يلزم تحريم ماعداه ولو كان حراما لبينه والله أعلم ﴿السادسة﴾ ولو خالفت المرأة المشروع فى حقها وسبحت فى صلاتها لأمر ينوبها لم تبطل صلاتها أيضا لكن ان اسرت به بحيث لم يسمعها أحد فليس هذا تنبيها يحصل به المقصود وان جهرت به بحيث أسمعت من تريد افهامه فالذى ينبغى أن يقال إن كان امرأة أو محرما فلا كراهة وان كان رجلا أجنبيا كره ذلك بل يحرم إذا قلنا إن صوتها عورة وقال ابن حزم وأما المرأة فان سبحت فحسن قال وانما جاز التسبيح للنساء لانه ذكر الله تعالى والصلاة مكان لذكر الله تعالى انتهى وهو مردود بما قدمته وقد تولى والدى رحمه الله رد ذلك فى شرح الترمذى فقال وما قاله من أن تسبيحها حسن ليس بجيد لان المراد هنا تسبيحها جهرا للتنبيه لا تسبيحها فى نفسها سرا فان ذلك حسن فاما رفعها صوتها بالتسبيح لتنبيه الامام أو غيره فليس بحسن وقد صرح أصحابنا بأن الرجل يسبح جهراً إذا نابه شىء فى صلاته إذ لا يحصل التنبيه بالتسبيح سرا والمرأة لا ترفع صوتها بما يشرع لها الاتيان به من التكبير ونحوه فكيف ترفع صوتها بما لم يؤذن لها فيه انتهى وينبغى حمل ذلك على ما اذا لم يكن المنبه محرما أو امرأة كما قدمته وقد سبقنى إلى ذكر ذلك بحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات فقال ولقائل أن يقول قد سبق أن المرأة تجهر خالية وبحضرة النساء والمحارم فلم لا أجيز لها والحالة هذه التسبيح قال فان صح لنا فى المرأة ذلك لزم مثله فى الخنثى انتهى ولسنا نريد بذلك أنها فى هذه الحالة يكون المشروع لها التسبيح وانما نقول إنها لو نبهت بالتسبيح لم يكره وان كان المشروع فى حقها والافضل لها التصفيق وقد يدعى أن الافضل فى حقها فى هذه الحالة التسبيح لانه أقرب الى أفعال الصلاة وهيئتها من التصفيق ويحمل الامر بالتصفيق على الحالة الغالبة فى ذلك الوقت من صلاتهن مع الرجال وهى الحالة الكائنة وقت ورود هذا الحديث الذى رواه سهل بن سعد رضى

الله عنه لكن هذا بعيد لانه تخصيص من غير دليل وظاهر قوله والتصفيق للنساء مشروعية فى كل حالة والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ لو أتى بغير التسبيح من الاذكار هل يقوم مقامه فى ذلك أم لا ظاهر الحديث انه لا يقوم غيره مقامه فى ذلك لاسيما وقد قال فى حديث سهل بن سعد فانه إذا سبح التفت اليه وفى بعض ألفاظه فى الصحيح فليقل سبحان الله فانه لا يسمعه أحد حين يقول سبحان الله الا التفت فدل على أن التسبيح قد صار شعاراً للتنبيه وعلامة عليه فلا يعدل الى غيره لعدم حصول المقصود به وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لاشك أن الاتباع فى ذلك مقصود وربما يكون فى التسبيح معنى لا يوجد فى غيره من الأذكار لانه يكون فى الغالب تنبيها للامام أو غيره على ماغفل عنه فناسب أن يأتى بلفظ يقتضى تنزيه الله تعالى عما هو جائز على البشر من النسيان والغفلة ولهذا المعنى استحب ابن أبى الدم الحموى أن يسبح الساهى فى سجدتى السهو بلفظ سبحان من لا يسهو ولا يغفل أو نحو ذلك لمناسبته فى المعنى وفى كلام القاضى أبى بكر بن العربى مايدل على استعمال غير التسبيح لبعض ماينوب فقال عقب حديث على كنت إذا استأذنت على النبى ﷺ وهو يصلى يسبح والذى أفعله أن أعلن بالقراءة وأرفع صوتى بالتكبير أى حالة كنت فيها أظهرها ليعلم أنى مشتغل بها ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال يجوز للرجل أن يراجع من يستأذن عليه بدعاء أو قرآن يجوز له فى الصلاة كما فعل ابن مسعود قال والدى والاقتصار على ماورد به النص أولى حيث حصل به التنبيه فان لم يحصل به التنبيه انتقل إلى ماهو أصرح منه بل ان احتاج إلى النطق إذا لم يحصل التنبيه إلا به وكان فى أمر واجب وجب ذلك كما بلغنى أن بعض العلماء قام فى الركعة الثانية من الجمعة ونسى قراءة الفاتحة وافتتح قراءة الغاشية أو المنافقين فسبح به من خلفه مرات عديدة فما تنبه بذلك فخرج بعض المؤذنين من الصلاة وقال له اقرأ الفاتحة أو نحو ذلك فاذا لم يحصل التنبيه بالتسبيح انتقل الى مايحصل به التنبيه اه كلام والدى رحمه الله تعالى وفى العلل لابن ابى حاتم سألت أبى عن حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يصلي بالناس فمر أعرابي بين يديه فسبحوا به فلم يأبه فقال عمر ياأعرابي تنح عن قبلة رسول الله ﷺ فلما فرغ النبي ﷺ قال من القائل هذا قالوا عمر قال ياله فقها فقال أبي هذا حديث باطل يشبه أن يكون يحيى عن النبي ﷺ مرسل اه ﴿ الثامنة ﴾ ولو أتت المرأة بغير التصفيق مما هو فى معناه كالضرب بعصاً أو نحوها أو على الحائط فظاهر الحديث أنه لايشرع لها ذلك وأن التصفيق لها متعين ويحتمل أن يقال إنما ذكر عليه الصلاة والسلام التصفيق لكونه هو المتيسر لها فى كل وقت وهو المعتاد للنساء دون الضرب على الحائط وبعصاً فقد لايتمكن من ذلك لعدم وجوده عندها ذلك الوقت فيكون ذكره عليه الصلاة والسلام التصفيق إنما هو للتنبيه به على ماعداه وقال والدى رحمه الله تعالى بالاتباع فى ذلك كما قال فى التسبيح للرجال وقال تصفيق المرأة بيدها متيسر فى حقها لاعتيادها ذلك فى غير الصلاة بخلاف الضرب بالعصا ونحوه فقد يظن المنبه أنه لضرب عقرب ونحوه والتصفيق باليد يكون لعارض يعرض مما يتعلق بما هى فيه أو نحوه اه ﴿ التاسعة ﴾ ظاهر الحديث يقتضى حصول المقصود بالتصفيق على أى وجه كان وروى أبو داود فى سننه عن عيسى بن أيوب وهو القينى بفتح القاف واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون دمشقى من أصحاب مكحول أنه قال قوله التصفيح للنساء تضرب بأصبعين من يمينها على كفها اليسرى وحكى الرافعي من أصحابنا فى كيفية ذلك أوجها (أحدها) وبه صدر كلامه أن تضرب بطن كفها الايمن على ظهر كفها الايسر (الثانى) أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى (الثالث) أن تضرب أصبعين على ظهر الكف قال والمعانى متقاربة والأول أشهر قال ولاينبغى أن تضرب بطن الكف على بطن الكف فان ذلك لعب فلو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتها وان كان ذلك قليلا لان اللعب ينافى الصلاة ولم يذكر الرافعى التصفيق بالظهر على الظهر وذكره الماوردى فى الحاوى وقال ان ظاهر المذهب أنه يجوز تصفيقها

كيف شاءت بطنا لبطن أو لظهر أو ظهرا لظهر فالـكيفيات اربع (١) واقتصر الخطابي في المعالم على وجه واحد وهو ان تضرب بظهور اصابع اليمنى صفح الـكف من اليسرى وجزم القاضي عياض وابو العباس القرطبي تفريعاً على الرواية التي عن مالك بمشروعية التصفيق للمراة بأن التصفيق هنا الضرب بأصبعين من اليد اليمنى في باطن الـكف اليسرى قالا وهو صفحها وصفح كل شيء جانبه وصفحا الشيء جانباه ﴿ العاشرة ﴾ حكى القاضي عياض وابو العباس القرطبي عن الشافعي ومن قال مثله في ان المشروع للنساء التصفيق انهم عللوا ذلك بأن اصواتهن عورة كما منعن من الأذان ومن الجهر بالاقامة والقراءة وقال القاضي ابو بكر ابن العربي في قوله وانما التصفيق للنساء يعني ان اصواتهن عورة فلا يظهرنه اه لـكن الصحيح عند الشافعية أن صوتها ليس بعورة نعم ان خشي الافتتان بسماعه حرم والافلا فالتعليل بخوف الافتتان اولى كما فعله ابن عبد البر فقال في الاستذكار وقال بعضهم انما كره التسبيح للنساء لأن صوت المرأة فتنة ولهذا منعت من الأذان والاقامة والجهر بالقراءة في صلاتها اه لـكن قول القاضي عياض والقرطبي والجهر بالاقامة أولى من قوله والاقامة لانها لم تمنع من الاقامة وانما منعت من الجهر بها فالمرأة تقيم إلا أنها لاتجهر بذلك والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ أخذ منه بعضهم أنه لايجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لا في الصلاة ولا في غيرها لـكونه جعل التصفيق للنساء لـكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك في رواية المصنف ومسلم وغيرهما كما تقدم ومقتضى قاعدة من يأخذ بالمطلق وهم الحنابلة والظاهرية عدم جوازه مطلقا ومتى كان في تصفيق الرجل تشبه بالنساء فيدخل في الأحاديث الواردة في ذم المتشبهين من الرجال بالنساء ولـكن ذلك انما يأتي في ضرب بطن إحدى اليدين على بطن الأخرى ولا يأتي في مطلق التصفيق ﴿ الثانية عشرة ﴾ قول الزهري وقد رأيت رجالا من أهل العلم يسحون ويشيرون أي في الصلاة وجمع بينها لأن في كل منهما إفهام ما في النفس وهل المراد أنهم كانوا يجمعونهما في حالة واحدة أو يفعلونهما متفرقين فيه نظر.

---

(١) لأن لضرب البطن للظهر كيفيتين

وأكثر العلماء من السلف والخلف على جواز الاشارة فى الصلاة وأنها لاتبطل بها ولو كانت مفهمة وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وقد ورد فى الاشارة فى الصلاة أحاديث تكاد أن تبلغ حد التواتر والاصح عند أصحابنا الشافعية أنه لاتبطل الصلاة باشارة الأخرس المفهمة كالناطق ونقل ابن حزم من مصنف عبد الرزاق بأسانيده عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تأمر خادمها يقسم المرقة فتمر بها وهى فى الصلاة فتشير اليها أن زيدى وتأمر بالشيء للمسلمين تومىء به وهى فى الصلاة وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أومأ الى رجل فى الصف ورأى خللا أن تقدم وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى انى لأعدها للرجل عندى يداً ان يعدلنى فى الصلاة وعن عطاء بن ابى رباح انه قيل له إنسان عربى فأقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثا فيقبل فأقول له بيدى اين تذهب فيقول إنى كذا وكذا وأنا فى المكتوبة هل انقطعت صلاتى فقال لا ولكن أكره قلت فاسجد للسهو قال لا وعن عائشة أنها قامت الى الصلاة فى درع وخمار فأشارت الى الملحفة فناولتها وكان عندها نسوة فأومأت اليهن بشىء من طعام بيدها يعنى وهى تصلى وعن ابى رافع كان يجىء الرجلان الى الرجل من اصحاب رسول الله ﷺ وهو فى الصلاة فيشهد انه على الشهادة فيصغى لها سمعه فاذا فرغ يومىء برأسه أى نعم وعن ابن عمر إذا كان أحدكم فى الصلاة فسلم عليه فلا يتكلمن وليشر إشارة فان ذلك رده وذهب الحنفية الى إلى اطلان الصلاة بالاشارة المفهمة ونزلوها منزلة الكلام واستدلوا لذلك بما رواه ابو داود فى سننه عن ابى هريرة مرفوعا من اشار فى صلاته إشارة تفهم عنه فليعد لها يعنى الصلاة لكنه حديث ضعيف قال ابو داود هذا الحديث وهم وقال ابو بكر ابن ابى داود ابو غطفان مجهول ولعله من قول ابن اسحاق والصحيح عن النبى ﷺ انه كان يشير فى الصلاة وقال ابو زرعة ليس فى شىء من الأحاديث هذا الكلام وليس عندى بذاك الصحيح انما رواه ابن اسحاق وقال احمد بن حنبل لا يثبت هذا الحديث اسناده ليس بشىء

﴿ بابُ رَفعِ اليَدَينِ ﴾

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قالَ : « رَأيتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَم إذا افتتحَ الصلاةَ رَفَعَ يدَيْهِ حتى يحاذِيَ منكبيْهِ ، وإذَا أرَادَ أنْ يرْكعَ وبعدَ مايَرْفعُ رَأسهُ منَ الرُّكوعِ — وقالَ سفْيانُ مرَّةً : وإذَا رَفعَ رَأسهُ ، وأكثرُ ما كانَ يقُولُ : وبَعدَ مايرْفعُ رأسَهُ منَ الرُّكوعِ — ولايَرْفعُ بينَ السَّجدَتينِ » ورَوَى ابنُ خُزَيْمةَ عنِ ابنِ عُيَيْنَةَ « قالَ هـذَا مِثلُ الأُسْطُوَانَةِ » وعنْ سَعيدِ بنِ عَبـدِ الرَّحمنِ المخزُوميِّ قالَ : أَيُّ إسنَادٍ صَحيحٍ أصحُّ مِنْ هذَا ؟ ولمْ يَقلِ البُخارِي : بينَ السَّجدَتينِ ، وقالَ « فَلاَ يفْعلُ ذلكَ في السُّجودِ

﴿ باب رفع اليدين ﴾

عن سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تحاذى منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعدما يرفع رأسه من الركوع وقال سفيان مرة وإذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ فيه رفع اليدين فى هذه المواطن الثلاثة عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وبه قال أكثر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر روينا ذلك عن ابن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وابن الزبير وأنس بن مالك وقال الحسن البصرى كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبروا وإذا ركعوا وإذا رفعوا رءوسهم من الركوع كأنها المراويح وروى ذلك عن جماعة من التابعين وجماعة ممن بعدهم وقال الأوزاعى ما اجتمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فى هذه المواطن الثلاثة قال ابن المنذر وهو قوله

- وفي رِوايةٍ لهُ حينَ يَسجدُ - ولاَ حينَ يرْفعُ رأسَهُ منَ السجودِ »
وفي روايةٍ لمسلمٍ « ولاَ يفعلهُ حينَ يرْفع رأسَهُ منَ السجودِ » وقالَ
الدّارقُطنى في غرائبِ مالكٍ إنّ قولَ بندارٍ « بينَ السّجدتين » وهَمٌ
وقولَ ابنِ سنانٍ « في السجودِ » أصحُّ ، وفي روايةٍ للبُخاري « وإذا قامَ
منَ الرّكعتينِ رفعَ يديهِ ، ورفعَ ذلكَ ابنُ عُمرَ إلى النبي صلى اللهُ عليهِ
وسلم » وللطّبراني « كانَ يرْفعَ يديْهِ إذا كبّرَ وإذا رفعَ وإذا سجدَ »
ولابنِ ماجهْ منْ حديثِ أبي هريرةَ « وحينَ يرْكعُ وحينَ يسجد »
ولأبي داود « وإذا رفعَ للسجودِ فعلَ مثلَ ذلكَ » ولهُ منْ حديثِ وائلٍ
« وإذا رفعَ رأسَهُ منَ السجودِ » وللنّسائي منْ حديثِ مالكِ بنِ
الحويرثِ « وإذا سجدَ وإذا رفعَ رأسهُ منَ السجودِ » ولأحمدَ
منْ حديثِ وائلٍ « كلّما كبّرَ ورفعَ ووضعَ وبينَ السّجدتين »

الليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وحكاه ابن وهب عن مالك
وبه نقول انتهى وقد حكاه عن مالك أيضاً أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم
وسعيد بن أبي مريم وجزم به الترمذي عن مالك وقال البخاري يروى عن
عدة من أهل الحجاز والعراق والشام والبصرة واليمن أنهم كانوا يرفعون
أيديهم عند الركوع ورفع الرأس منه منهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي
رباح ومجاهد والقاسم بن محمد وسالم وعمر بن عبد العزيز والنعمان بن أبي عياش
والحسن وابن سيرين وطاوس ومكحول وعبد الله بن دينار ونافع وعبيد الله
ابن عمر والحسن بن مسلم وقيس بن سعد وغيرهم عدة كثيرة انتهى قال البيهقي وقد
رويناه عن أبي قلابة وأبي الزبير ثم عن مالك والاوزاعي والليث وابن عيينة
ثم عن الشافعي ويحيي القطان وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك

ولابن ماجه من حديث عمير بن حبيب «مع كل تكبيرة فى الصلاة المكتوبة» وللطحاوى من حديث ابن عمر «كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود وبين السجدتين» وذكر الطحاوى أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطان، وللدارقطنى فى العلل من حديث أبى هريرة «يرفع يديه فى كل خفض ورفع» وقال: الصحيح يكبر، وصحح ابن حزم وابن القطان حديث الرفع فى كل خفض ورفع وأعله الجمهور والله أعلم، واعلم أنه قد روى رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة

ويحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل واسحق بن إبراهيم الحنظلى وعدة كثيرة من أهل الآثار بالبلدان وقالت طائفة لا يرفع يديه فيما سوى الافتتاح وهو قول سفيان وأبى حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حى وهو رواية ابن القاسم عن مالك قال ابن عبد البر وتعلق بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكيين وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وهو المشهور عند أصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم انتهى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لم يرو احد عن مالك مثل رواية ابن القاسم فى رفع اليدين قال محمد والذى آخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الرفع فى تكبيرة الاحرام فقط عن على وابن مسعود والأسود وعلقمة والشعبى وابراهيم النخعى وخيثمة وقيس بن أبى حازم وأبى اسحاق السبيعى وحكاه عن أصحاب على وابن مسعود وحكاه الطحاوى عن عمر وذكر ابن بطال أنه لم يختلف عنه فى ذلك وهو عجيب فان المعروف عنه الرفع فى المواطن الثلاثة وقال أبو العباس القرطبى بعد أن ذكر أن هذا هو مشهور مذهب مالك أن الرفع فى المواطن الثلاثة هو آخر أقواله وأصحها والمعروف من عمل الصحابة ومذهب كافة العلماء إلا من

ذكر انتهى وكذا قال الخطابى إنه قول مالك فى آخر أمره وقال محمد بن نصر المروزى لايعلم مصرا من الامصار تركوا بأجمعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع فى الصلاة إلاأهل الكوفة فكلهم لا يرفع إلا فى الاحرام وقال ابن عبد البر لم يروعن احد من الصحابة ترك الرفع عند كل خفض ورفع ممن لم يختلف عنه فيه الا ابن مسعود وحده وروى الكوفيون عن على مثل ذلك وروى المدنيون عنه الرفع من حديث عبيد الله بن ابى رافع انتهى وذكر عثمان بن سعيد الدارمى ان الطريق عن على فى ترك الرفع واهية وقال الشافعى فى رواية الزعفرانى عنه ولا يثبت عن على وابن مسعود ولوكان ثابتا عنهما لايشبه ان يكون رآها مرة اغفلا رفع اليدين ولو قال قائل ذهب عنهما حفظ ذلك عن النبي ﷺ وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة انتهى وروى البيهقى فى سننه عن وكيع قال صليت فى مسجد الكوفة فاذا ابو حنيفة قائم يصلى وابن المبارك الى جنبه يصلى فاذا عبدالله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع وأبو حنيفة لا يرفع فلا فرغوا من الصلاة قال ابو حنيفة لعبد الله ياابا عبد الرحمن رايتك تكثر رفع اليدين اردت ان تطير فقال له عبدالله يا أبا حنيفة قد رأيتك ترفع يديك حين افتتحت الصلاة فاردت أن تطير فسكت أبو حنيفة قال وكيع فما رأيت جوابا أحضر من جواب عبد الله لأبى حنيفة وروى البيهقى أيضاً عن سفيان بن عيينة قال اجتمع الأوزاعى والثورى بمنى فقال الأوزاعى للثورى لم لا ترفع يديك فى خفض الركوع ورفعه فقال الثورى حدثنا يزيد بن أبى زياد فقال الاوزاعى أروى لك عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وتعارضنى بيزيد بن أبى زياد ويزيد رجل ضعيف الحديث وحديثه مخالف للسنة قال فاحمار وجه سفيان فقال الأوزاعى كانك كرهت ما قلت قال الثورى نعم فقال الأوزاعى قم بنا إلى المقام نلتعن أينا على الحق قال فتبسم الثورى لما رأى الأوزاعى قد احتد ﴿الثانية﴾ الذى دل عليه الحديث فعل الرفع فى المواطن الثلاثة ولا دلالة له على وجوب ذلك ولا استحبابه فان الفعل محتمل لهما والاكثرون على الاستحباب وقيل بالوجوب وسنوضح ذلك قال النووى فى شرح مسلم اجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند

تكبيرة الاحرام واختلفوا فيما سواها انتهى وفى حكاية هذا الاجماع نظر من
وجهين أحدهما أن بعض العلماء يقول بوجوبه وقد قال النووى بعد ذلك باسطر
أجمعوا أنه لايجب شىء من الرفع وحكى عن داود إيجابه عند تكبيرة الاحرام
وبهذا قال الامام أبو الحسن أحمد بن سيار السيارى من أصحابنا أصحاب الوجوه
انتهى (قلت) وحكاه القاضى حسين من أصحابنا فى تعليقه عن أحمد بن حنبل
وقال ابن عبد البر كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لايبطل صلاة من لم
يرفع إلا الحميدى وبعض أصحاب داود ورواية عن الاوزاعى ثم حكى عن الاوزاعى
أنه ذكر الرفع فى المواطن الثلاثة فقيل له فان نقص من ذلك قال ذلك نقص من
صلاته ثم قال ابن عبد البر وقول الحميدى ومن تابعه شذوذ عن الجمهور وخطأ
لايلتفت اليه أهل العلم انتهى وحكى الطحاوى إيجابه عند الركوع والرفع منه
والقيام من السنن عن قوم واعترضه البيهقى وقال لانعلم أحداً يوجب الرفع وحكى
صاحب المفهم عن بعضهم وجوب الرفع كله وقال ابن حزم فى المحلى ورفع اليدين
للتكبير من الاحرام فى أول الصلاة فرض لاتجزىء الصلاة إلا به ثم قال وقد
روى ذلك عن الاوزاعى وهو قول بعض من تقدم من أصحابنا انتهى وقد
ثبت بذلك وجود الخلاف فى وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام بل فى وجوب الرفع
كله والله أعلم (ثانيهما) أن بعضهم لايستحب الرفع عند تكبيرة الاحرام وهو
رواية عن مالك حكاها عنه ابن شعبان وابن خويز منداد وابن القصار ولهذا حكى
ابن عبد البر الاجماع على جواز الرفع عند تكبيرة الاحرام وكأنه عدل عن
حكاية الاجماع على الاستحباب إلى الجواز لهذه القولة لكنها رواية شاذة لا
معول عليها والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله اذا افتتح الصلاة رفع يديه ظاهره أنه إنما
رفع يديه بعد فراغ التكبير لان افتتاح الصلاة هو التكبير ولا أعلم أحدا
قال به ويحتمل أن معناه أنه شرع فى الرفع عند الشروع فى التكبير فأتى بالرفع
والتكبير مقترنين وهذا مذهب سنحكيه وحمل الحديث عليه أولى وفى رواية
لأبى داود من حديث ابن عمر أيضاً كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلاة
رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك وهى صريحة فى تقديم

رفع اليدين على التكبير وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة ولأصحابنا فيها خمسة أوجه (أحدها) أنه يرفع غير مكبر ثم يبتدىء التكبير مع ارسال اليدين وينهيه مع انتهائه (والثانى) يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما ويدل له رواية أبى داود المتقدم ذكرها وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن هذا القول ينسب الى رواية ابن عمر قال والرواية التى فى الصحيحين ظاهرها مخالف له وكأن الشيخ رحمه الله لم يستحضر رواية أبى داود هذه التى ذكرناها (والثالث) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير وينهيهما معا وصححه النووى فى شرح المهذب والتحقيق وقال فى شرح الوسيط المسمى بالتنقيح إنه الأصح وقول الجمهور ونص عليه الشافعى فى الأم والرابع يبتدئهما معا وينهى التكبير مع انتهاء الارسال (والخامس) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب فى الانتهاء فان فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس تمم الباقى وإن فرغ منهما حط يديه ولم يستدم الرفع وصححه النووى فى بقية كتبه تبعاً لنقل الرافعى له عن ترجيح الأكثرين وقال الغزالى فى الوسيط قال المحققون ليس هذا اختلافا بل صحت الروايات كلها فلنقبل الكل ولنجوزها على نسق واحد وتبع فى ذلك الامام فانه حكى عن والده أن الكيفيات كلها على السواء وأقره عليه هذا تفصيل مذهبنا وقال ابن شاس فى الجواهر واذا شرع فى التكبير رفع يديه معه على المعروف من المذهب وقال صاحب الهداية فى شرحه لقوله فى البداية ويرفع يديه مع التكبير : هذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لأن فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم انتهى ﴿ الرابعة ﴾ قوله حتى يحاذى منكبيه بالياء المثناة من تحت أوله أى النبى ﷺ ويحتمل أن يعود الضمير على الرفع المفهوم من قوله رفع أى حتى يحاذى الرفع منكبيه وفى حديث وائل بن حجر حتى حاذتا أذنيه وهو فى سنن أبى داود وغيرها قال ابن المنذر واختلفوا فى ذلك فأخذ بحديث ابن عمر الشافعى واحمد واسحاق وقال بحديث

وائل ناس من أهل العلم وقال بعض أصحاب الحديث المصلى بالخيار إن شاء رفع يديه إلى المنكبين وإن شاء إلى الأذنين قال ابن المنذر وهذا مذهب حسن وأنا إلى حديث ابن عمر اميل انتهى وأخذ بحديث وائل فى ذلك سفيان الثورى والحنفية وقال البيهقى فاذا اختلفت هذه الروايات فاما أن يؤخذ بالجميع فيخير بينهما وأما ان تترك رواية من اختلفت الرواية عليه ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه يعنى رواية الرفع إلى المنكبين قال الشافعى رحمه الله لأنها أثبت اسنادا وأنها حديث عدد والعدد أولى بالحفظ من واحد انتهى وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار عن النبي ﷺ فى كيفية رفع اليدين فى الصلاة فروى عنه أنه كان يرفع يديه مدا فوق أذنيه مع رأسه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو اذنيه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه وروى عنه أنه كان يرفعهما إلى صدره وكلها آثار معروفة مشهورة وأثبت ما فى ذلك حديث ابن عمر هذا وفيه حذو منكبيه وعليه جمهور التابعين وفقهاء الامصار وأهل الحديث وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يرفع يديه فى الاحرام حذو منكبيه وفى غير الاحرام دون ذلك قليلا وكل ذلك واسع حسن وابن عمر روى الحديث وهو أعلم بمخرجه وتأويله وكل ذلك معمول به عند العلماء انتهى وقال القاضى أبو بكر ابن العربى فى صفة الرفع ثلاثة أقوال قيل حذو الصدر وقيل حذو المنكب وقيل حذو الأذن فاما حيال الصدر فليس بشىء وأما حيال المنكب والاذن فقد روى ذلك عن النبي ﷺ فى الصحيح والجمع بينهما أن تكون أطراف الاصابع بازاء الاذنين وآخر الكف بأزاء المنكبين فذلك جمع بين الروايتين وقال النووى فى شرح مسلم المشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير أنه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذى أطراف اصابعه فروع اذنيه أى اعلى أذنيه وابهاماه شحمتى اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قولهم حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعى رحمه الله بين روايات الحديث فاستحسن الناس ذلك منه وحكى الغزالى فى الوجيز فى قدر الرفع ثلاثة اقوال للشافعى (أحدها) انه يرفع يديه إلى حذو المنكبين (والثانى) إلى أن تحاذى رءوس أصابعه أذنيه (والثالث) الى

ان تحاذى اطراف أصابعه اذنيه وابهاماه شحمة اذنيه وكفاه منكبيه قال الرافعى والمراد من القول الاول ان لايجاوز بأصابعه منكبيه وكذا صرح به امام الحرمين واما الثانى فكان المراد من الاذن هو شحمته واسافله لا اعلاه(١) والاتحد مع القول الثالث وظاهر المذهب القول الثالث ولم ينقل معظم الاصحاب فى ذلك خلافا ولم أر حكاية الخلاف إلا لابن كج وامام الحرمين لكنهما لم يذكرا الا القول الاول والثالث فظهر تفرد الغزالى بما نقل من حكاية الاقوال الثلاثة انتهى وقال ابن شاس فى الجواهر قال القاضى أبو محمد يرفع يديه الى المنكبين لا الى الاذنين واختار المتأخرون أن يحاذى بالكوع الصدر وبطرف الكف المنكب وبأطراف الاصابع الاذنين وهذا إنما يتهيأ إذا كانت يداه قائمتين رءوس أصابعهما مما يلى السماء وهو صفة العابد وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلى الارض وظهورهما مما يلى السماء وهى صفة الراهب وقال الطحاوى إنما كان الرفع إلى المنكبين فى حديث ابن عمر وقت كانت يداه فى ثيابه بدليل قوله فى حديث وائل بن حجر فرأيته يرفع يديه حذاء اذنيه وفيه ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيه واشار شريك إلى صدره انتهى واعترضه البيهقى بأنه قد ورد فى حديث وائل الرفع الى المنكبين ايضا وهو اولى لموافقته بقية الروايات قال مع أنه قد يستطاع الرفع فى الثياب إلى الأذنين وفى زعمه الى المنكبين ولم يرفعهما فى روايته الا إلى صدره فكيف حمل سائر الأخبار على خبره وليس فيه ماحملها عليه اه ﴿ الخامسة ﴾ قال أصحابنا الشافعية لافرق فى منتهى الرفع بين الرجل والمرأة وقال الحنفية يرفع الرجل إلى الأذنين والمرأة إلى المنكبين لأنه أسترلها وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أم الدرداء أنها كانت ترفع يديها حذو منكبيها وعن الزهرى ترفع المرأة يديها حذو منكبيها وعن عطاء بن أبى رباح وحماد بن أبى سليمان انهما قالا ترفع المرأة يديها فى الصلاة حذو ثدييها وعن حفصة بنت سيرين أنها رفعت يديها فى الصلاة حذو ثدييها وقال عطاء بن أبى رباح إن للمرأة هيئة ليست للرجال وإن تركت ذلك

(١) ضمائر الاذن حقها التأنيث فلعله ذكر الضمائر باعتبار العضو

فلا حرج ﴿ السادسة ﴾ قال النووى فى شرح مسلم اختلفت عبارات العلماء فى الحكمة فى رفع اليدين فقال الشافعى رحمه الله فعلته اعظاما لله تعالى واتباعا لرسول الله ﷺ وقال غيره هو استكانة واستسلام وانقياد وكان الاسير إذا غلب مد يديه إعلاماً باستسلامه وقيل هو إشارة إلى استعظام مادخل فيه وقيل إشارة إلى طرح أمور الدنيا والاقبال بكليته على صلاته ومناجاة ربه سبحانه وتعالى كما تضمن ذلك قوله الله أكبر فتطابق فعله وقوله وقيل إشارة إلى دخوله فى الصلاة وهذا الأخير يختص بالرفع لتكبيرة الاحرام وقيل غير ذلك وفى أكثرها نظر والله أعلم اه وهذا المعنى الأخير وهو الاشارة الى دخوله فى الصلاة قد ذكره الحنفية مع زيادة فيه وهو اعلام الاصم ونحوه بذلك وذكره أيضا المهلب من المالكية وذكر الحنفية أيضا فى زفع اليدين معنى آخر وهو الاشارة إلى نفى الكبرياء عن غير الله تعالى وقال أبو العباس القرطبي قيل فيه أقوال أنسبها مطابقة قوله الله أكبر لفعله وقال ابن عبد البر معنى رفع اليدين عند الافتتاح وغيره خضوع واستكانة وابتهال وتعظيم لله عز وجل واتباع لسنة رسول الله ﷺ وقد قال بعض العلماء إنه من زينة الصلاة ثم حكى عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يقول لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدى فيها وعن النعمان بن ابى عياش قال كان يقال لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدى عند الافتتاح وحين تريد أن تركع وحين تريد أن ترفع وقال عقبة بن عامر له بكل إشارة عشر حسنات بكل أصبع حسنة وروى البيهقى فى سننه عن الربيع بن سليمان قال قلت للشافعى مامعنى رفع اليدين عند الركوع فقال مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيم الله وسنة متبعة يرجى فيها ثواب الله عز وجل ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما ﴿ السابعة ﴾ ذكر الامام أحمد بن حنبل عن شيخه سفيان بن عيينة أن أكثر ما كان يقوله فى هذا الحديث وبعد مايرفع رأسه من الركوع وأنه قال مرة وإذا رفع رأسه من الركوع والذى رواه غير الامام أحمد عن ابن عيينة وإذا رفع رأسه من الركوع كذلك رواه مسلم فى صحيحه عن يحيى بن يحيى وأبى بكر بن أبى شيبة وسعيد

ابن منصور وعمرو الناقد وزهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير ورواه الترمذى عن قتيبة وابن أبى عمر والفضل بن الصباح البغدادى ورواه النسائى عن قتيبة ورواه ابن ماجه عن على بن محمد وهشام بن عمار وأبى عمر حفص ابن عمر الضرير المقرىء كلهم وهم اثنا عشر عن ابن عيينة بلفظ وإذا رفع رأسه من الركوع ورواه النسائى عن اسحاق بن ابراهيم عن ابن عيينة بلفظ وبعد الركوع ومعنى الرواية المشهورة واذا أراد الرفع اواذا شرع فيه وبهذا قال أصحابنا فذكروا أن ابتداء رفع اليدين يكون مع ابتداء رفع الرأس ويدل له قوله فى رواية لأبى داود ثم إذا أراد أن يرفع صلبه رفعهما حتى يكونا حذو منكبيه فهى دالة على أن قوله رفع معناه أراد الرفع ويمكن أن ترد اليها رواية أحمد الأخرى بان يكون معنى قوله وبعد ما يرفع رأسه من الركوع بعد مايشرع فى رفع رأسه فتتفق الروايات كلها على أن رفع اليدين مقارن لرفع الرأس من الركوع ﴿الثامنة﴾ قوله ولا يرفع بين السجدتين لفظ البخارى ولا يفعل ذلك فى السجود وهو أعم لتناوله النزول للسجدة الأولى ورفع الرأس من السجدة الثانية وكذا قوله فى لفظ آخر ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود وفى رواية لمسلم ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ووهم بعضهم راوى اللفظ الأول وهو قوله بين السجدتين وصوب بقية الألفاظ لعمومها وقال الدار قطنى فى غرائب مالك أن قول بندار بين السجدتين وهم وقول ابن سنان فى السجود أصح ويعارض هذه الألفاظ قوله فى رواية للطبرانى من حديث ابن عمر أيضاً كان يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى هريرة وحين يركع وحين يسجد ولأبى داود واذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وله من حديث وائل وإذا رفع رأسه من السجود وللنسائى من حديث مالك بن الحويرث وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده ولأحمد من حديث وائل كلما كبر ورفع ووضع وبين السجدتين ولابن ماجه من حديث عمير بن حبيب مع كل تكبيرة فى الصلاة المكتوبة وللطحاوى من حديث ابن عمر كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود

وبين السجدتين وذكر الطحاوى أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطان والدار قطنى فى العلل من حديث أبى هريرة يرفع يديه فى كل خفض ورفع وقال الصحيح يكبر وصحح ابن حزم وابن القطان حديث الرفع فى كل خفض ورفع وأعله الجمهور وقد ذكر والدى رحمه الله هذه الروايات كلها فى الاصل فى النسخة الكبرى فتمسك الأئمة الأربعة بالروايات التى فيها نفى الرفع فى السجود لكونها أصح وضعفوا ماعارضها كما تقدم وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وأخذ آخرون بالأحاديث التى فيها الرفع فى كل خفض ورفع وصححوها وقالوا هى مثبتة فهى مقدمة على النفى وبه قال ابن حزم الظاهرى وقال إن أحاديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم ونقل هذا المذهب عن ابن عمر وابن عباس والحسن البصرى وطاووس وابنه عبد الله ونافع مولى ابن عباس وأيوب السختيانى وعطاء بن أبى رباح وقال به ابن المنذر وأبو على الطبرى من أصحابنا وهو قول عن مالك والشافعى فحكى ابن خويز منداد عن مالك رواية أنه يرفع فى كل خفض ورفع وفى أواخر البويطى يرفع يديه فى كل خفض ورفع وروى ابن أبى شيبة الرفع بين السجدتين عن أنس والحسن وابن سيرين ﴿التاسعة﴾ قد يستدل بقوله ولا يرفع بين السجدتين على أنه كان يرفع يديه فى القيام من الركعتين لانه لو اقتصر على الرفع فى المواطن الثلاثة المتقدم ذكرها لم يكن للنفى فى السجود معنى لوجود النفى فى غير السجود أيضاً فدل النفى عن السجود على ثبوت الرفع فى غير المواطن الثلاثة وما هو إلا القيام من الركعتين ويدل لذلك قوله فى صحيح البخارى من رواية عبد الأعلى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وإذا قام من الركعتين رفع يديه ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود الصحيح قول ابن عمر ليس بمرفوع ورجح الدارقطنى الرفع فقال إنه أشبه بالصواب ويوافقه أيضاً قوله فى حديث أبى حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة صلاة النبى ﷺ ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه

حتى يحاذي بهما منكبيه كلما كبر عند افتتاح الصلاة رواه أبو داود والترمذى وابن حبان فى صحيحه وغيرهم وقال الخطابى هو حديث صحيح وقد قال به جماعة من أهل الحديث ولم يذكره الشافعي والقول به لازم على أصله فى قبول الزيادات وحكى البيهقى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة أنه كان إذا قام من الركعتين رفع يديه ثم قال بعد ذلك ورفع اليدين عند القيام من الركعتين سنة وإن لم يذكره الشافعى فان إسناده صحيح والزيادة من الثقة مقبولة ثم روى عن الشافعى قوله إذا وجدتم فى كتابى بخلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة اقتصر الشافعى على الرفع فى هذه الاماكن الثلاثة وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره أن يسن الرفع فى ذلك المكان أيضاً لأنه كما قال باثبات الرفع فى الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع فى التكبير فقط وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لانه زائد على من أثبت الرفع فى هذه الاماكن الثلاثة والحجة واحدة فى الموضعين * وأول راض سيرة من يسيرها * والصواب والله أعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوته فى الحديث وأما كونه مذهبا للشافعى لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي أو ما هذا معناه ففى ذلك نظر انتهى وقولهم إن الشافعى لم يذكر الرفع عند القيام من الركعتين فيه نظر فان الشافعي قال فى حديث أبى حميد وبهذا نقول وفيه رفع اليدين اذا قام من الركعتين قال البيهقى فى المعرفة فهو مذهب الشافعى لقوله وبه أقول ولقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي ولذلك حكاه النووى عن نص الشافعى وقال إنه الصحيح او الصواب وأطنب فى ذلك فى شرح المهذب واعتمد البخارى رواية ابن عمر هذه وبوب عليها فى صحيحه رفع اليدين إذا قام من الركعتين وقال ابن بطال الرفع عند القيام زيادة فى هذا الحديث على ما رواه ابن شهاب عن سالم فيه يجب قبولها لمن يقول بالرفع وليس فى حديث ابن شهاب ما يدفعها بل فيه ما يثبتها وهو قوله وكان لا يفعل ذلك بين السجدتين فدليله أنه كان يفعلها فى كل

خفض ورفع ماعدا السجود وقال البخارى فى كتاب رفع اليدين ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد فى عشرة من الصحابة أن النبى ﷺ كان يرفع يديه إذا قام من الركعتين كله صحيح لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة ويختلفون فيها مع أنه لااختلاف فى ذلك وإنما زاد بعضهم والزيادة مقبولة من الثقة ﴿العاشرة﴾ ماذكره والدى رحمه الله فى الأصل فى النسخة الكبرى من أن رفع اليدين روى من حديث خمسين من الصحابة ذكره أيضاً فى شرح ألفيته فقال وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين لكن ابن عبد البر فى التمهيد اقتصر على ثلاثة عشر والسلفى قال رواه سبعة عشر ومن علم حجة على من لم يعلم وقوله إن منهم العشرة سبقه اليه غير واحد فقال البيهقى سمعت الحاكم أبا عبد الله محمد ابن عبد الحافظ يقول لانعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم فى البلاد الشاسعة غير هذه السنة قال البيهقى وهو كما قال أستاذنا أبو عبد الله وقال الشيخ تقى الدين فى الالمام جزمه ليس بجيد فانما الجزم إنما يكون مع الصحة ولعله لايصح عن جملة العشرة (قلت) ولذلك أتى والدى رحمه الله بصيغة التمريض فقال روى وممن ذكر أن حديث رفع اليدين رواه العشرة عبد الرحمن بن محمد بن منده فى كتاب له سماه المستخرج من كتب الناس لكن فى تخصيص الحاكم والبيهقى رواية العشرة بحديث رفع اليدين نظر فقد شاركه فى ذلك حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ذكر غير واحد أنه رواه العشرة فحكى ابن الجوزى فى مقدمة الموضوعات عن أبى بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفراينى أنه ليس فى الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة غيره وحكى ابن الصلاح ذلك عن بعض الحفاظ ولعله أراد هذا وفى هذا الحصر نظر أيضاً لما عرفت وقد شاركهما فى ذلك حديث مسح الخفين فقد رواه أكثر من ستين من الصحابة ومنهم العشرة كما ذكره عبد الرحمن ابن منده فى المستخرج من كتب الناس

﴿ بابُ التأمين ﴾

عنِ الأَعرجِ عنْ أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قالَ «إذا قالَ الامامُ آمين وقالَتِ الملائكةُ في السماءِ آمينَ فوافقتْ إحداهما الأُخرى غُفِرَ له ما تقدَّمَ منْ ذنبِهِ»

﴿ باب التأمين ﴾

وهو مصدر لقوله أمن ومعنى أمن قال آمين وفى آمين ثلاث لغات المد والقصر مع تخفيف الميم ولم يحك جمهور أهل اللغة غيرهما وأشهرهما المد والثالثة تشديد الميم مع القصر وهى ضعيفة قال الجوهرى وتشديد الميم خطأ وآمين اسم مبنى على الفتح كاين وكيف واختلف فى معناها فقيل المعنى اللهم استجب وهو المشهور عند أكثر أهل اللغة وقيل معناها ليكن كذلك وبه جزم الرافعى تبعا للغزالى وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى وقيل اسم قبيلة من الملائكة وفى سنن أبى داود عن أبى زهير النميرى أحد الصحابة أن آمين مثل الطابع على الصحيفة ثم ذكر قوله ﷺ إن ختم بآمين فقد أوجب

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الامام آمين وقالت الملائكة فى السماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد واسحاق أنه يستحب للامام التأمين عقب الفاتحة وخالف مالك فى ذلك فلم يستحب للامام التأمين قال ابن دقيق العيد وأولوا قوله إذا أمن الامام على بلوغه موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال أنجد إذا بلغ نجدا وأتهم إذا بلغ تهامة وأحرم إذا بلغ الحرم قال وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله إذا أمن وهو حقيقة فى التأمين عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز قال ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل ورجح به مذهبه انتهى (قلت) وما حكاه من التأويل عنهم لا يحتمله لفظ الحديث المتقدم وهى رواية مالك فى الموطأ لأن

وعنْ همَّامٍ عنْ أَبي هرَيرَةَ قَال قال رسول الله صلى الله عليه سلم «إذا قالَ أَحدُكمْ آمينَ والملاَئكةُ في السَّماءِ فتوَافقَ إحدَاهمُا الأُخرَى غُفِرَ لهُ ماتقدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» زَادَ مُسلمٌ «إذا قالَ أَحدُكُمْ في الصلاَةِ

لفظها إذا قال الامام آمين فهذه لاتحتمل المحمل الذى أولوا عليه إذا أمن الامام والله أعلم وأيضا ينافى تأويلهم قوله فوافقت إحداهما الأخرى ﴿الثانية﴾ فيه أن الله تعالى جعل للملائكة قوة الادراك بالسمع وهم فى السماء لما ينطق به بنو آدم فى الأرض أو بعض ذلك لأنه جعل مكان تأمين الملائكة فى السماء ويحتمل أن يراد بالسماء العلو والأولى حمله على ماتقدم ﴿الثالثة﴾ ظاهره أن هؤلاء الملائكة غير الحفظة لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع بنى آدم وقد حكى القرطبي فى المفهم خلافا هل هم الحفظة أو غيرهم ﴿الرابعة﴾ اختلف فى المراد بقوله فوافقت إحداهما الأخرى فالصحيح أن المراد الموافقة فى الزمن بحيث يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معاً وهو ظاهر الحديث وقيل المراد بذلك الموافقة فى صفة التأمين من كونه باخلاص وخشوع قال القرطبي وهذا بعيد وقيل من وافق الملائكة فى استجابة الدعاء غفر له وقيل من وافقهم فى لفظ الدعاء قال القرطبي وابن دقيق العيد والأول أظهر ﴿الخامسة﴾ الضمير فى قوله غفرله راجع الى الامام لأنه ليس فى هذه الرواية الاولى ذكر للمأموم أصلا فتعين حمله على الامام ﴿السادسة﴾ ظاهر الحديث مغفرة ماتقدم من الذنوب سواء فيه الصغائر والكبائر وقد خص العلماء هذا واشباهه بتكفير الصغائر فقط وقالوا إنما يكفر الكبائر التوبة وكانهم لما رأوا التقييد فى بعض ذلك بالصغائر حملوا ما أطلق فى غيرها عليها كالحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه رد على الامامية فى دعواهم أن التأمين فى الصلاة مبطل لها وهم فى ذلك خارقون لاجماع السلف والخلف ولاحجة لهم فى ذلك لاصحيحة ولاسقيمة

﴿الطريق الثانى لحديث أبى هريرة﴾ إذا قال أحدكم آمين والملائكة فى السماء فتوافق إحداهما الأخرى غفر الله ماتقدم من ذنبه . وفيها فائدتان

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَلَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ» وَلَهُ «إِذَا قَالَ الْقَارِئُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ مَنْ خَلْفَهُ آمِينَ فَوَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَلِلْبُخَارِيِّ «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ» الْحَدِيثَ

﴿الأولى﴾ فيه استحباب التأمين للمنفرد والمأموم أيضاً من قوله أحدكم قال صاحب المفهم وقد اتفقوا على أن الفذ يؤمن مطلقا والامام والمأموم فيما يسر ان فيه يؤمنان ﴿الثانية﴾ أطلق فى هذه الرواية التأمين ولم يقيدها بالصلاة فمن قال يعمل بالمطلق كالحنفية والظاهرية يقولون إن هذا الثواب لايتقيد بالصلاة بل التأمين فى غير الصلاة حكمه هكذا ويقال لهم ان الثواب مترتب على موافقة تأمين ابن آدم لتأمين الملائكة وانما نقل لنا تأمين الملائكة لتأمين المصلى كما سيأتى فى الطريق الثالث وأما من حمل المطلق على المقيد فانه يخصه بالصلاة لرواية مسلم اذا قال أحدكم فى الصلاة آمين

﴿الطريق الثالث﴾ اذا أمن القارىء فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ ظاهره أنه إنما شرع التأمين للمأموم إذاأمن الامام لأنه رتبه على تأمينه فان ترك الامام التأمين لم يؤمن المأموم وهذا وجه ضعيف بل ادعى النووى فى شرح المهذب الاتفاق على خلافه وأنه إذا لم يؤمن الامام فيستحب للمأموم الجهر بهسواء تركه الامام عمداً أوسهواً ونقله عن النص وقال إنهم اتفقوا عليه وإنه ليس فيه خلاف انتهى وظاهر اطلاق

الرافعي يقتضي جريان الخلاف فيه وبه صرح القاضي مجلي في الذخائر ﴿الثانية﴾ قد يستدل به على أن تأمين المأموم يستحب أن يكون بعد تأمين الامام لأنه رتبه عليه بالفاء وقد جزم أصحاب الشافعي باستحباب مقارنة الامام فيه فقال الرافعي والأحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الامام لا قبله ولا بعده وقال ابن الرفعة إنه لايستحب مساوقته فيما عداه من الصلاة قال إمام الحرمين ويمكن تعليله بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه (قلت) ويدل عليه قوله في الرواية المتفق عليها وقد ذكرتها في آخر الباب إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين الحديث وروى أبو داود من حديث بلال أنه قال يارسول الله لاتسبقني بآمين وإسناده ثقات إلا أن البيهقي صحح رواية من جعله عن أبي عثمان النهدي مرسلا ثم رواه عن بلال قال قال رسول الله ﷺ لاتسبقني بآمين قال البيهقي فكأن بلالا كان يؤمن قبل تأمين النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاتسبقني بآمين كما قال إذا أمن الامام فأمنوا ﴿الثالثة﴾ فيه أن الامام يجهر بالتأمين فيما يجهر به من القراءة وإلا لما علق تأمينهم على تأمينه وإنما يطلع عليه بالسماع وهذا قول الشافعي واحمد وإسحاق وذهب أبو حنيفة ومالك في رواية عنه إلى أنه يسر به قال ابن دقيق العيد ودلالة الحديث على الجهر بالتأمين أضعف من دلالته على نفس التأمين قليلا لأنه قد يدل دليل على تأمين الامام من غير جهر (قلت) قد ورد التصريح بالجهر فيما رواه أبو داود من حديث وائل بن حجر صليت خلف النبي ﷺ فجهر بآمين وفي لفظ له ورفع بها صوته ورواه الترمذي وحسنه بلفظ ومد بها صوته وأخرجه الحاكم وصححه وأما رواية شعبة في هذا الحديث وخفض بها صوته فهي خطأ خطأه فيها البخاري وأبو زرعة وغيرهما ولأبي داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة باسناد جيد مرفوعا كان إذا قال ولا الضالين قال آمين حتى يسمعنا أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد لفظ ابن ماجه وفي حديث أبي هريرة هذا جهر المأمومين أيضاً بالتأمين وهو القول القديم للشافعي وعليه الفتوى وفي الجديد لايجهرون قال الرافعي قال الأكثرون في المسألة قولان أصحهما أنه يجهر ﴿الرابعة﴾ فيه

أنه يستحب التأمين لقراءة القارىء مطلقا لأنه ليس فيه تخصيصه بكونه إماما لكن رواية مسلم التى فى آخر الباب تقتضى أن المراد الامام فانه قال إذا قال القارىء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال من خلفه آمين الحديث وفى رواية البخارى إذا قال الامام الحديث ﴿ الخامسة ﴾ استدل القرطبي فى المفهم بقوله إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين على تعيين قراءة الفاتحة للامام وفى الاستدلال به على الوجوب نظر والأدلة على الوجوب قائمة صحيحة من غير هذا الحديث ﴿ السادسة ﴾ استدل به القرطبي أيضاً على أن المأموم ليس عليه أن يقرأ الفاتحة فيما جهر به إمامه وما أدرى ما وجه الدلالة منه والأدلة الصحيحة قائمة على وجوب القراءة على المأموم مطلقا ﴿ السابعة ﴾ فى مطلق الأمر بتأمين المأموم لتأمين الامام أن المأموم يؤمن وإن كان يقرأ فى أثناء فاتحة نفسه وهو كذلك على المشهور من الوجهين كما قال الرافعى ولكن اختلف أصحابنا هل تنقطع الموالاة بذلك حتى يجب استئنافها أم لا تنقطع ويبنى عليها على وجهين أصحهما كما قال الرافعى الثانى لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة بل زاد أبو على الفارقى صاحب الشيخ أبى إسحاق الشيرازى على هذا بأن المأموم لو قرأ بعض الفاتحة فى السكتة الأولى ثم قرأ الامام استمع المأموم فاذا فرغ الامام وسكت فى الثانية أتمها ولا تبطل الصلاة لأنه مأمور بهذا السكوت فكأن الفارقى لحظ كون الفصل من مصلحة الصلاة لكن قال المحب الطبرى فى شرح التنبيه وهذا لم أره لغيره من الأصحاب انتهى وذلك بخلاف المندوب الذى لا يتعلق بالصلاة كالعاطس يحمد الله فى أثناء الفاتحة فانه يجب استئنافها والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ المستحب الاقتصار على التأمين عقب الفاتحة من غير زيادة عليه اتباعا للحديث وأما ما رواه البيهقى من حديث وائل بن حجر أنه سمع رسول الله ﷺ حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال رب اغفر لى آمين فان فى إسناده أبا بكر النهشلى وهو ضعيف وفى الام للشافعى فان قال آمين رب العالمين كان حسنا ونقله النووى من زوائده فى الروضة

﴿ بابُ القِراءةِ في الصَّلاةِ ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ « كانَ يقرأُ في صَلاةِ العِشاء (بالشَّمسِ وضُحاهَا) وأَشباهِهَا منَ السُّوَرِ » رَواه النَّسائي والتِّرْمِذِي وقالَ حديثٌ حسنٌ

﴿ باب القراءة في الصلاة ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة العشاء بالشمس وضحاها وأشباهها من السور فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب القراءة في العشاء بأوساط المفصل لأن السورة المذكورة منه وهو كذلك ومما يدل على أن هذه السورة من أوساط المفصل مارواه النسائي من رواية سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال ماصليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان قال سليمان كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر الحديث وفيه ويقرأ في العشاء بوسط المفصل وفي رواية للنسائي في هذا الحديث ويقرأ في العشاء بالشمس وضحاها وبأشباهها وللبخاري من حديث جابر في قصة تطويل معاذ العشاء وأمره بسورتين من أوسط المفصل ولمسلم أنه أمره بالشمس وضحاها والضحى وسيأتي ذلك في الحديث الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى وذكر الترمذي في الجامع أنه روى عن عثمان بن عفان أنه كان يقرأ في العشاء بسورتين من المفصل نحو سورة المنافقين وأشباهها ﴿ الثانية ﴾ المراد بأشباهها من السور والليل إذا يغشى وسبح اسم ربك الاعلى والضحى وإذا السماء انفطرت ونحو ذلك فان النبي ﷺ سماها معها في قصة تطويل معاذ الصلاة فأما والليل وسبح فهي متفق عليها وأما الضحى فهي عند مسلم وسيأتي ذكرها في الحديث الثالث من هذا الباب وهكذا عند مسلم ذكر اقرأ باسم ربك وأما إذا السماء انفطرت فرواها النسائي ولأحمد من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في عشاء الآخرة

بالسماء يعنى ذات البروج والسماء والطارق وفى الصحيحين من حديث البراء أنه قرأ فى العشاء بالتين والزيتون ففى رواية أنه كان فى سفر وفى رواية اطلاق ذلك وفى كون سورة التين والزيتون وسورة اقرأ من أوساط المفصل اختلاف فقد ذكر ابن معين فى التنقيب أن أوساطه من عم إلى الضحى ولا أدرى من أين له هذا التحديد وقد تقدم تمثيل الترمذى أوساطه بالمنافقين وذكر أبو منصور التميمى عن نص الشافعى تمثيل قصاره بالعاديات ونحوها فالله تعالى أعلم ولا شك أن الاوساط مختلفة كما أن قصاره مختلفة كما أن طواله فيها ماهو أطول من بعض ﴿ الثالثة ﴾ أطلق فى رواية أحمد ذكر العشاء وهكذا عند الترمذى وقال النسائى فى روايته العشاء الآخرة وانما وصفها بكونها الآخرة لان الأعراب كانوا يسمون المغرب عشاء وقد نهى عن ذلك كما رواه البخارى من حديث عبد الله بن مغفل المزنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الأعراب هى العشاء ﴿ الرابعة ﴾ تعلق بعض الحنفية بهذا الحديث على أنه لاتتعين الفاتحة فى الصلاة لأنه لم يقل فيه إنه كان يقرأها بعد الفاتحة فظاهره أنه كان يقتصر عليها وهذا لاحجة فيه وإنما أراد بريدة بيان ما كان يقرؤه فيها بعد الفاتحة وقد بين جماعة من الصحابة ما كان يبدأ به ﷺ من القراءة فى صلاته ففى الصحيحين من حديث أنس أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفى رواية الدار قطنى بأم القرآن وفى رواية للنسائى فافتتحوا الحمد لله ولمسلم من حديث عائشة كان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وفى الصحيحين من حديث أبى قتادة كان النبي ﷺ يقرأ فى الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سجدة الحديث ولهما أيضا من حديث عبادة ابن الصامت لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفى رواية الدارقطنى لاتجزىء صلاة لايقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب وقال اسناده حسن ورجاله ثقات كلهم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما هكذا من حديث أبى هريرة

وَعنهُ « أنَّ معاذَ بنَ جَبلٍ صلى بأصحابهِ صلاةَ العِشاءِ فقرَأَ فيها اقترَبتِ الساعةُ فقامَ رَجلٌ مِنْ قبلِ أنْ يفرُغ فصلى وذَهبَ فقالَ لهُ مُعاذ قولاً شَديداً فأتي النبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فاعتذرَ إليهِ فقال إني كنتُ أعملُ فى نخلٍ وخِفتُ على الماءِ فقالَ رَسولُ اللهِ صلى اللهُ عَليهِ وسلَّمَ صلِّ بالشَّمسِ وضُحاها ونحوها مِنَ السُّوَرِ » رَوَاهُ أحمدُ

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعنه أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها اقتربت الساعة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب فقال له معاذ قولا شديداً فأتى النبي ﷺ فاعتذر اليه فقال انى كنت أعمل فى نخل وخفت على الماء فقال رسول الله ﷺ صل بالشمس وضحاها ونحوها من السور . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ حديث بريدة هذا لم يخرجه أحد من الأئمة الستة وانفرد به أحمد وعزوته إليه وإن كان عرف أنه فيه لئلا أسكت عليه فيظن أنه مما اتفق عليه الشيخان كما نبهت على ذلك فى الخطبة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن أحق الجماعة بالامامة أفقههم لأن معاذاً كان أفقه قومه فكان يؤمهم بل كان أعلم الأمة كما رواه الترمذى من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ أرحم أمتي أبو بكر الصديق الحديث وفيه وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب تخفيف الصلاة للامام مراعاة لحال المأمومين وهو كذلك فان كانوا محصورين وعلم أنهم يؤثرون التطويل فلا بأس حينئذ وإنما نهاه النبي ﷺ لما عرض لبعض المأمومين من الشغل كما فى بقية الحديث ﴿ الرابعة ﴾ فيه أنه يجوز للمأموم أن يخرج نفسه من الجماعة لعذر فان الرجل ذكر أنه خاف على الماء ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والحكم كذلك ومما يستدل به أيضاً على ذلك قضية صلاة الخوف فانهم يخرجون أنفسهم من الجماعة ويتمون لانفسهم على إحدى الهيئات فى صلاة الخوف ومفارقتهم لعذر وأما المفارقة لغير

عذر ففيها قولان للشافعي أحدهما أنه لايجوز وتبطل صلاته لقوله ﷺ في الحديث الصحيح إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والقول الثاني جوازه وصححه الرافعي لان الاقتداء مستحب فهو بمنزلة الخروج من النافلة ﴿الخامسة﴾ فيه حجة لاصح الوجهين عند أصحابنا أن مفارقة المأموم لكونه لايصبر على طول القراءة لضعف أو شغل عذر مجوز للخروج منها وفيه وجه آخر انه ليس بعذر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استثنى بعضهم من جواز الخروج من الجماعة لعذر صلاة الجمعة وهو الفقيه نجم الدين ابن الرفعة فقال في الكفاية إن الانتقال من الجمعة إلى الانفراد لايجوز ولو كان في الركعة الثانية هكذا جزم به وهو قضية تعليلهم جواز الخروج من الجماعة لغير عذر بان الاقتداء مستحب فاقتضى وجوب الاقتداء في الجمعة أن لايجوز الخروج منه ولكن الذي جزم به الرافعي والنووي تبعا له أن الجمعة كغيرها فقال في الروضة لو صلى مع الامام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لاتبطل الصلاة بالمفارقة أتمها جمعة كما إذا أحدث الامام وزاد على هذا في شرح المهذب فقال إنه لاخلاف فيه والمسألة محل نظر لاشتراط الجماعه في الجمعة بخلاف سائر الصلوات والظاهر أن الجمعة إنما جعل إدراكها بركعة لاجل المسبوقين لا لمن خرج من الجماعة بغير عذر ويدل عليه ظاهر الحديث من أدرك ركعه من الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته رواه الدارقطني إلا أن في إسناده ضعفا والله أعلم ﴿السابعة﴾ وقوله فيه فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب هل المراد به أنه بقي على إحرامه وإنما أخرج نفسه من الجماعة فقط كما تقدم أو أنه أبطل إحرامه معه ثم انشأ إحراما منفردا ولفظ هذا الحديث محتمل لكل من الامرين لكن عند مسلم من حديث جابر التصريح بالاحتمال الثاني فانه قال فيه فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف فان كانت القصة واحدة فانه خرج من الصلاة رأساً وإن كانا واقعتين وهو الاظهر كما سيأتي في آخر الباب فالامر في هذه الواقعة على الاحتمال وقد أشار البيهقي إلى أن رواية مسلم أنه سلم شاذة ضعيفة

فقال لاأدرى هل حفظت هذه الزيادة أم لا لكثرة من رواه عن سفيان بدونها وانفرد بها محمد بن عباد عن سفيان ﴿الثامنة﴾ وقوله فيه فقال له معاذ قولا شديدا أبهم قول معاذ فى هذه الرواية وفى صحيح مسلم التصريح بانه قال فيه إنه منافق ﴿التاسعة﴾ فيه اعتذار من وقع منه خطأ أو ما يجوز أن يكون خطأ وإظهاره عذره فى ذلك حتى يعلم بعذره ﴿العاشرة﴾ قد اختلف بيان عذره الذى اعتذره فى طرق الحديث ففى هذا الحديث أنه قال كنت أعمل فى نخل وخفت على الماء وفى الحديث الذى يليه أنه قال إنما نحن أصحاب نواضح نعمل بايدينا وفى رواية للبخارى من رواية محارب بن دثار عن جابر أنه كان مع الرجل ناضحان وقد جنح الليل فوافق معاذا يصلى فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ الحديث وفى رواية لأحمد من حديث الرجل صاحب الواقعة أن معاذ بن جبل يأتينا بعد ماننام ونكون فى أعمالنا بالنهار فينادى بالصلاة فنخرج فيطول علينا، الحديث ولا منافاة فى شىء من ذلك ولايلزم من كونهم أصحاب نواضح أن لايكون معه ناضحان حينئذ ولايلزم من ذكر هذين أن لايكون خاف على الماء وقوله فى الحديث الآخر أنه يأتيهم بعد ماينامون لعله أراد فى بعض الليالى غير تلك الليلة التى جاء فيها بالناضحين أو أراد بعد مايدخل وقت نومهم أو بعد أن نام غير صاحب الواقعة أو يكون ذلك واقعتين كما سيأتى فى آخر الباب ﴿الحادية عشرة﴾ هذا الرجل المبهم فى حديث بريدة وحديث جابر اسمه سليم جاء مبينا فى مسند أحمد من رواية معاذ بن رفاعة الأنصارى عن رجل من بنى سليم يقال له سليم أتى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ماننام ونكون فى أعمالنا بالنهار الحديث وقيل إن الرجل المذكور اسمه حزم بن أبى كعب فقد رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن جابر عن حزم بن أبى كعب أنه أتى معاذا وهو يصلى بقوم صلاة المغرب فى هذا الخبر والظاهر أنهما واقعتان كما ذكرنا والله أعلم ورواية أبى داود هذه فيها طالب بن حبيب قال البخارى فيه نظر انتهى وطريق أحمد فى كونه اسمه سليم أصح والله أعلم وقال النووى فى الخلاصة قيل أنه حرام بالراء وقيل حازم ﴿الثانية عشرة﴾ فى حديث بريدة وحديث جابر بعده أنه

الصلاة التي طول فيها معاذ هي العشاء ووقع فى سنن النسائى من رواية محارب ابن دثار عن جابر قال مر رجل من الأنصار بنا ضحيين على معاذ وهو يصلى المغرب فافتتح بسورة البقرة فصلى الرجل ثم ذهب الحديث هكذا فى رواية النسائى وبوب عليه القراءة فى المغرب ورواه البيهقى هكذا ثم قال كذا قال محارب ابن دثار عن جابر المغرب قال وقال عمرو بن دينار وأبو الزبير وعبيدالله بن مقسم عن جابر العشاء ثم رواه من حديث حزم بن أبى كعب وقال فيه المغرب ثم قال والروايات المتقدمة فى العشاء أصح والله أعلم ورواية محارب بن دثار عن جابر المغرب عند البخارى كما تقدم فلم يذكر فيها المغرب ولا العشاء وإنما قال فوافق معاذا يصلى ورواية النسائى هذه وهم من بعض رواة الحديث فإنها شاذة مخالفة لبقية الطرق الصحيحة وفى رواية البخارى فى رواية محارب هذه أنه مر وقد جنح الليل والمشهور عند أهل اللغة أن جنح الليل أوله وقيل قطعة منه نصف النصف حكاها صاحب النهاية قال والأول أشبه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فى حديث بريدة هذا أن معاذا قرأ باقتربت الساعة وفى حديث جابر الذى بعده أنه قرأ البقرة وهو المشهور فى أكثر الروايات وللبخارى من رواية محارب عن جابر فقرأ بسورة البقرة أو النساء والجمع بين هذه الروايات أن رواية البخارى التى قال فيها أو النساء شك من بعض الرواة وقد جزم بعضهم بأنها البقرة فوجب المصير إلى قولهم لأنهم حفظوا ماشك فيه من شك وأما رواية اقتربت فإن أمكن الجمع بكونهما واقعتين كما ذكرناه فى آخر الباب فلا تعارض وإن تعذر الجمع بذلك على ماسيأتى فى الفائدة التى تلى هذه وجب العمل بالأرجح ولاشك أن رواية جابر أصح لكثرة طرقها ولكونها اتفق عليها الشيخان فهى أولى بالقبول من رواية بريدة والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قد يستشكل ماذكرناه فى الجمع بين حديث بريدة وجابر لكونهما واقعتين من حيث إنه لا يظن بمعاذ رضى الله عنه أن يأمره النبى ﷺ بالتخفيف وقراءة ماسمى له من السور فى واقعة ثم يصنع ذلك مرة أخرى فهذا بعيد عن معاذ وقد يجاب بأن الواقعة الأولى كان قرأ فيها البقرة كما فى حديث جابر ولهذا تغيظ عليه النبى ﷺ وقال له افتان أنت فنهاه النبى ﷺ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « كَانَ مُعَاذٌ يصلي مَعَ رَسُول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم ثمَّ يرْجع فَيَؤُمُّنَا.وقالَ مرَّةً ثم يَرْجِعُ فيُصلِّي بقَوْمِهِ .فأخَّرَ النبيُّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلمَ ليلةً قَالَ مرَّةً الصَّلاَةَ وقَالَ مَرَّةً العشَاءَ، فصلى مُعاذ معَ النَّبي صلى اللهُ عليْهِ وسلم ثمَّ جَاءَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ فقَرَأَ البَقَرَةَ فاعْتَزَلَ رجلٌ من القوْمِ فَصَلَّي فقيلَ نَافَقْتَ يَافلان؟ قالَ مانافقتُ .فأتي النَّبيَّ

عن ذلك وأمره بما سمى له من السور وهي من المفصل وإن كانت من أوساطه فاعله ظن أنه لاحرج فى قراءة ماشاء من المفصل وإنما سمى له غير طوال المفصل ليكون أبلغ فى تحقيقه فاتفق أنه صلى مرة أخرى باقتربت وهى من المفصل فلما بلغه امره أيضا بأوساطه فائتمر ويحتمل أن يكون نهيه له عن قراءة البقرة فى الأمامة لما كان فى أول الهجرة وأنه يخشى من تنفير بعض من دخل فى الاسلام فان سليما صاحب الواقعة قتل بأحد كما وقع فى مسند أحمد وطال عهد الناس بالاسلام ووقر فى نفوسهم وشاهد معاذ من صلاة النبى ﷺ التطويل فى بعض الأحيان حتى فى المغرب فقرأ فيها بطوال المفصل كالطور بل قرأ فيها بالاعراف كما فى الصحيح ظن معاذ زوال ما كان يخشى من التطويل فعدل إلى التوسط فوافق صاحب شغل أيضا فنهاه ثانيا ويحتمل أن معاذا فى المرة الثانية عرف من قومه إيثار التطويل فلذلك قرأ باقتربت فصادفه صاحب شغل فنهاه ثانيا والله أعلم وقال النووى فى الخلاصة ولعله قرأ البقرة فى ركعة فانصرف رجل وقرأ اقتربت فى ركعة أخرى فانصرف آخر

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن جابر قال كان معاذ يصلى مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيؤمنا وقال مرة ثم يرجع فيصلى بقومه فاخر النبي ﷺ ليلة قال مرة الصلاة وقال مرة العشاء فصلى معاذ مع النبى ﷺ ثم جاء يؤم قومه فقرأ البقرة فاعتزل رجل من القوم فصلى فقيل نافقت يافلان قال مانافقت فأتى النبى ﷺ فقال ان معاذا يصلى

صلى الله عليه وسلم فقال إن مُعاذاً يُصلي معك ثم يرجعُ فيؤُمُّنا يارسولَ الله وإنما نحنُ أصحابُ نَواضِحَ نعمَلُ بأيدينا وإنه جاء يؤمُّنا فقرأ سورةَ البقَرةِ فقال يا مُعاذ، أفتَّانٌ أنتَ؟ أفتانٌ أنتَ؟ اقرأ بكذا وكذا، قال ابو الزبير بِسَبِّحِ اسمَ ربِّكَ الأعلى والليلِ إذا يغشى فذكرْنا لِعمْرو فقال أُراه قد ذكَرَه، وقال مُسلم فانحرَفَ رَجُلٌ فسلَّم ثم صَلى وحدهُ وانصرَف، وزاد في قَوْل أبي الزبير والشَّمْسِ وضُحاها والضُّحَى، وفيهِ قال عمْرو نحو هذا ولم يَذْكُرِ البخاري قوْل أبي الزبير، وقال في رواية وأمَرَهُ بِسُورَتين من

معك ثم يرجع فيؤمنا يارسول الله وإنما نحن أصحاب تواضح نعمل بأيدينا وإنه جاء يؤمنا فقرأ سورة البقرة فقال يامعاذ أفتان أنت أفتان أنت اقرأ بكذا وكذا ثم ذكر قول أبي الزبير وقول عمرو أراه قد ذكره . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد أنه تصح صلاة المفترض خلف المتنفل كما تصح صلاة المتنفل خلف المفترض لأن معاذا كان قد سقط فرضه بصلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته بقومه نافلة وهم مفترضون وقد ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي والبيهقي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء قال الشافعي في الأم وهذه الزيادة صحيحة وكذا في مسند الشافعي وصححها البيهقي أيضاً وغيره وخالف في ذلك ربيعة ومالك وأبو حنيفة فقالوا لا تصح صلاة المفترض خلف المتنفل لقوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وأجاب عنه القائلون بالصحة بأن المراد الاختلاف في الأفعال الظاهرة لا في النيات فان ذلك لا يختلف به ترتيب الصلاة وأيضاً إن النبي صلى الله عليه وسلم بين مراد الحديث بقوله في بقيته فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أجمعون فهذا المراد بقوله لا تختلفوا عليه ومع هذا فقد نسخ بعض وجوه المخالفة المذكورة في هذا الحديث بصلاته

أَوْسَطِ المُفَصَّلِ.قال عمرو لا أحفظهما، وله من غير رواية عمرو فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى والشمس والليل إذا يغشى؛ وفى رواية له اقرأ فذكرها، وفى رواية لمسلم واقرأ باسم ربك وله ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة، ولم يقل البخارى تلك، وله فى نسخة الصلاة المكتوبة ، وفى رواية للشافعى والبيهقى فيصليها لهم هى له تطوع ولهم مكتوبة العشاء. قال الشافعى هذه الزيادة صحيحة وصححها البيهقى، والجمع بين حديث بريدة وجابر فى قصة معاذ أنهما واقعتان

صلى الله عليه وسلم فى مرض موته جالساً والناس وراءه قيام والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ أجاب المخالفون لقصة معاذ باجوبة (فنها) أنه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات المكتوبة ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم فى صلاة أخرى بعد ذلك وهذا عى من القول وترده الرواية المذكورة فى آخر الباب من عند مسلم فيصلى بهم تلك الصلاة (ومنها) أن معاذا كانت صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة قال صاحب المفهم وليس هذا الاحتمال بأولى مما صاروا اليه فلحق بالمجملات فلا يكون فيه حجة ثم استدل بما فى مسند البزار عن عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة عن رجل من بنى سليم يقال له سليم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنا نظل فى أعمالنا فنأتى حين نمسى فيأتى معاذ فيطول علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعاذ لاتكن فتانا إما أن تخفف بقومك أو تجعل صلاتك معى قال وظاهر هذا يدل أنه كان يصلى الفريضة مع قومه انتهى وقد قدمنا أن هذا الحديث رواه أحمد فى مسنده وقال فيه إما أن تصلى معى وإما أن تخفف على قومك والجواب أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة صلاة الفرض مع النبي صلى الله عليه وسلم لولم يقع نهى من النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكيف وقد قال فى الحديث الصحيح إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة فلم يكن معاذ ليخالف أمره

ويصلى نافلة بعد إقامة الصلاة والله أعلم وأما هذا الحديث الذى عند أحمد والبزار فمراده إما أن تصلى معى مقتصراً على ذلك ولا تؤم قومك وكذا قوله أو تجعل صلاتك معى وهذا هو المراد وإلا فهو كان يصلى معه فتعين أن يكون المراد تقتصر على صلاتك معى وليس فيه كون الفرض هى التى كانت مع قومه وإذا كان هذا محتملا للتأويل وقول جابر هى له تطوع لا يحتمل التأويل وجابر ممن كان يصلى مع معاذ فوجب المصير اليه وقد اعترض الطحاوى على هذه الرواية بما حاصله أن ابن عيينة لم يذكرها وذكرها ابن جريج فيحتمل أن تكون من قوله أو قول من روى عنه أو قول جابر والجواب أنا لا نحكم عليها بانها مدرجة بالاحتمال وإذا كانت متصلة بالحديث فهى من كلام الذى روى القصة وهو جابر وهو ممن حضر الصلاة مع معاذ فهو أعلم بها فوجب المصير اليه والله أعلم (ومنها) أن الاحتجاج بقصة معاذ إنما هو من ترك إنكار النبى ﷺ ذلك ولعله لم يكن علم بها والجواب أنه يبعد بل يمتنع عادة أن يترافعوا فى قصة الى النبى ﷺ ولا يطلع عليها (ومنها) أن حديث فلا تختلفوا عليه ناسخ لقصة معاذ لأنها كانت قبل أحد بدليل ان صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيداً بأحد كما رواه احمد فى مسنده وحديث النهى عن الاختلاف رواه ابو هريرة وإنما اسلم بعد خيبر والجواب انه لا يصار إلى النسخ مع امكان الجمع فحمل النهى على الاختلاف فى الافعال الظاهرة فيه اعمال للحديثين فهو اولى من المصير الى النسخ والله اعلم (ومنها) ان النبى ﷺ قد صلى صلاة الخوف غير مرة بعد سنتين من الهجرة على وجه فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة فى غير حالة الخوف فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى بكل طائفة صلاة على وجه لا يقع فيه منافاة وكان اسلام معاذ متقدما على هذا وفى هذا ايضاً إشارة الى النسخ والجواب أنا لا نسلم أن النبى ﷺ لم يصل بكل طائفة منفردة فقد روى أبو داود والترمذى باسناد حسن من حديث أبى بكرة قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بأزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم ففى هذا التصريح بأنه صلى بهم

مرتين والطرق التى ليس فيها ذكر التسليم فى صلاة الخوف محمولة على هذه فهذه زيادة ثقة مقبولة وإنما لم يصلها النبي ﷺ كاملة أربع ركعات لأنه يلزم منه إتمام صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولو أتم لتشوف أصحابه إلى الاتمام لأنهم كانوا يحرصون على الاقتداء به كما كانوا يفعلون فى صيامه فى السفر ونحو ذلك والله أعلم ورواه مسلم أيضاً فى صحيحه من حديث جابر فى صلاة الخوف أنه صلى بكل طائفة ركعتين وفيه أنه سلم بعد الركعتين الأولين ﴿الثالثة﴾ أبهم فى هذه الرواية القائل له نافقت وفى صحيح مسلم أن معاذا هو الذى قال انه منافق ويحتمل أن يراد بالقائل المبهم الذى بلغه عن معاذ لان الظاهر أنه لم يواجهه وفى قوله قيل له نافقت خطابه بذلك وهذا الاحتمال الثانى أظهر بدليل رواية مسلم فاخبر معاذ عنه فقال إنه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ الحديث ويحتمل أن قوله فقيل له نافقت ليس خبرا وإنما هو استفهام بغير همزة الاستفهام وهذا يدل على أن المراد قول غير معاد له بدليل رواية مسلم الاولى فقالوا له أنافقت يافلان قال لا والله ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه الحديث وهذا صريح فى أن جماعة استفهموه بهذا اللفظ وكأنهم لما سمعوا قول معاذ فيه إنه منافق سألوه عن ذلك مستفهمين حتى ينظروا جوابه وهذا أولى والله أعلم ﴿الرابعة﴾ إن قيل كيف أطلق معاذ القول فى هذا إنه منافق ولم يكن كذلك فالجواب أنه كان من المقرر عندهم من علامات النفاق التخلف عن الجماعة فى العشاء حتى قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة فلما وجدت منه إمارة النفاق وهو ترك الجماعة فيها مع كونه قد حضر المسجد أطلق عليه اسم النفاق باعتبار أمارته عليه ولم يكن معاذ علم عذره فى ذلك حتى أبدى الصحابى المذكور للنبي ﷺ عذره فى صلاته وحده فعرف حينئذ أنه غير منافق وقال أحمد فى آخر حديثه قال سليم سترون غدا إذا التقى القوم إن شاء الله قال والناس يتجهزون إلى أحد فخرج فكان فى الشهداء انتهى فأراد سليم بهذا الكلام عقب هذا أن يبين لهم براءته مما اتهم به من النفاق بشهادته فى سبيل الله رضى الله عنه وفى سنن البيهقى قال الفتى ولكن سيعلم معاذ اذا قدم القوم وزاد فى آخره فقال

النبي ﷺ بعد ذلك لمعاذ ما فعل خصمي وخصمك قال يارسول الله صدق الله وكذبت استشهد ﴿الخامسة﴾ كيف الجمع بين قصة معاذ هذه وبين ما رواه أبو داود والنسائي باسناد صحيح عن سلمان مولى ميمونة قال اتيت ابن عمر وهم يصلون فقلت ألا تصلى معهم فقال قد صليت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلوا الصلاة في يوم مرتين واجاب عنه النووي في الخلاصة بأن قال قال اصحابنا وغيرهم معناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين فلا يكون مخالفا لما سبق من استحباب اعادتها قال وأما ابن عمر فلم يعدها لانه كان صلاها جماعة ومذهبه اعادة المنفرد كما سبق عنه وأراد بما سبق مارواه مالك في الموطأ عن نافع أن رجلا قال لابن عمر إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه قال نعم فقال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر أوذلك اليك إنما ذلك الى الله تعالى يجعل أيتهما شاء فتبين أن ابن عمر لم يكن يرى ترك إعادة الصلاة مطلقا والأحاديث في الاعادة أكثر وأصح (منها) حديث الباب في قصة معاذ (ومنها) حديث أبي ذر عند مسلم كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة قلت فما تأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وحديث يزيد بن الاسود عند أبي داود والترمذي والنسائي إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح وحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود والترمذي وحسنه جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتجر على هذا فقام رجل معه وفي رواية البيهقي أن الذي صلى معه أبو بكر وحديث محجن الديلي في الموطأ باسناد صحيح إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت فهذه الاحاديث أكثر في إعادة الصلاة لمصلحة والله أعلم ﴿السادسة﴾ وفي قوله في رواية الشافعي هي له تطوع دليل على أن من صلى صلاة واحدة مرتين تكون الفريضة هي الأولى وهو الصحيح عند أصحابنا ونص عليه الشافعي في الجديد للأحاديث السابقة وذهب في القديم إلى أن الله تعالى يحتسب بأيتهما شاء لأثر ابن عمر الذي في الموطأ وقد تقدم وذهب بعض أصحابنا إلى أن كلتيهما فرض وقال بعضهم الفرض أكملهما وكلاهما ضعيف ولم يقل أحد من

﴿ بابُ التَّطْبِيقِ فى الركوعِ ونَسْخِهِ ﴾

عَنْ عَلْقَمَةَ والأَسْوَدِ عَنْ عبد الله قال إذا رَكَعَ أحدُكُمْ فلْيَفْرِشْ ذِراعيْهِ فخِذَيْهِ ولْيَجْنَأْ ثمّ طَبِّقْ بَيْنَ كَفَّيْهِ فلَكأنِّي أَنظُرُ الى اختلافِ

أصحابنا إن الفرض هى الناقصة ولاشك أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ أكمل من صلاته بقومه فلا يتجه أن يقال إن فرضه الثانية هكذا أطلق أصحابنا هذا الخلاف وفى هذا الاطلاق نظر لأن الرجل إذا صلى فرض الوقت كيف كان جماعة أو منفردا مستجمعا لشروط الصحة ونوى به الفرض فكيف يتصور أن ينقلب نفلا بعد تمامه على الصحة والفرضية أو كيف يوصف الثانى بالفرضية أيضا وإنما الفرض صلاة واحدة نعم الخلاف له وجه فيما إذا صلى وفى نيته أن يصليها مرة أخرى كقصة معاذ هذه وينبغى أيضاً أن يعلق الحكم باعتبار نيته فان لم ينو بالأولى الفرض فالفرض هى الثانية قطعا وإن نوى بالأولى الفرض فكيف يتصور وقوع الثانية فرضاً والفرض واحد ﴿ السابعة ﴾ فى قوله هى له تطوع دليل لمن قال لا ينوى بالثانية الفرض بل ينوى الظهر أو العصر مثلا وهو اختيار امام الحرمين ورجحه النووى والذى حكاه الرافعى عن الاكثرين أنه ينوى الفريضة مع القول بأن الفرض الأول لاجرم قال إمام الحرمين إن هذه هفوة ﴿ الثامنة ﴾ فى قصة معاذ أنه لافرق فى إعادة الصلاة بين أن تكون مما يكره الصلاة بعدها بأن تكون صبحا أو عصرا أولا لأطلاق جابر أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤم قومه وهو كذلك وفى وجه لأصحابنا أنه لايعيد العصر والصبح لأن الاعادة وإن كانت مستحبة فالصلاة مكروهة فى هذين الوقتين كراهية تحريم وفى وجه آخر يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد بقية الصلوات وكلاهما ضعيف

﴿ باب التطبيق فى الركوع ونسخه ﴾

عن علقمة والأسود عن عبد الله قال اذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه فخذيه وليجنأ ثم طبق بين كفيه فكأنى أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله

أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طبق بين كفيه » رواه مسلم وزاد في أوله « قالا أتينا عبد الله بن مسعود في داره فقال أصلى هؤلاء خلفكم ؟ فقلنا لا ، قال قوموا فصلوا ، فلم يأمرنا بأذان ولا إقامة ، قال وذهبنا لنقوم خلفه فأخذ بأيدينا فجعل أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ،قال فلما ركعنا وضعنا أيدينا على ركبنا ،قال فضرب أيدينا وطبق بين كفيه ثم أدخلهما بين فخذيه فلما صلى قال إنه سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها ويخنقونها إلى شرق الموتى ،فاذا رأيتموهم قد فعلوا ذلك فصلوا الصلاة لميقاتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة ، وإذا كنتم ثلاثة فصلوا صفا وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمكم

ﷺ وطبق بين كفيه رواه مسلم. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أن الأسود ليس من الاسانيد التي ذكرتها في هذا الكتاب وانما وقع في المسند رواية ابراهيم النخعي عن علقمة والاسود معا فذكرته معه فهو على هذا متصل الاسناد فيما بيننا وبينه وإنما ذكرته ولم أحذفه لما تقرر في علوم الحديث أن الحديث إذا كان عن رجلين فلا يحسن حذف أحدهما وابقاء الآخر لاحتمال أن يكون اللفظ لاحدهما وحمل لفظ الآخر عليه ويجوز على هذا أن يكون المحذوف هو الذي له لفظ الحديث فالاقتصار عليه ليس بجيد وحذفه في حالة كونهما ثقتين اقرب وأخف ضررا مما اذا كان أحدهما ضعيفا وحذف الضعيف وأبقى الثقة فانه ربما أدى الى أن يذكر لفظ الضعيف معزوا إلى الثقة وقد أراد مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح الاحتراز عن هذا فما أداه ذلك إلى الاحتراز والاحتياط فيقول مثلا عن عمرو ابن الحارث وذكر آخر معه ويكون الذي ذكر معه وحذفه مسلم هو عبد الله بن لهيعة فلا يسميه مسلم لانه ليس من شرطه ولا يحب أن يقتصر على الثقة فيشير إلى أن معه آخر وأكثر مايفيد ذلك عند من له اطلاع على طرق الحديث أن يتنبه بذكر الاخر

أحدكم» الحديث والتطبيق منسوخ بما فى الصحيحين من رواية مصعب ابن سعد قال «صليت الى جنب أبى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى أبى وقال : كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب» وللبخارى من حديث أبى حميد فى أصحابه «امكن النبى صلى الله عليه وسلم يديه من ركبتيه» وللترمذى وقال حسن صحيح والنسائى عن عمر قال « ان الركب سنت لكم فخذوا بالركب وقول ابن مسعود «اذا كنتم ثلاثة فصلوا صفاً» رفعه أبو داود وفيه ضعف، وتأوله البيهقى أنه منسوخ بحديث أنس فى الصحيحين «صليت أنا ويتيم فى بيتنا خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأمى خلفنا » وقال النووى المختار لو ثبت ان يحمل على فعله مرة لبيان الجواز

مبهما على أنه ابن لهيعة فيصير ذلك الحديث محل نظر لاحتمال أن يكون اللفظ لابن لهيعة والله أعلم ﴿الثانية﴾ فى غريبه (قوله فليفرش) هو بضم الياء لأن فعله رباعى لكونه عداه إلى مفعولين تقول فرشت الثوب أفرشه وأفرشت الضيف بسطاً إذا عديته إلى اثنين (وقوله وليجنأ) هو بفتح الياء وبالجيم والنون مهموز على أنه ثلاثى هكذا فى الاصول الصحيحة وضبطه بعضهم بضم الياء فجعله رباعياً وهو الميل بالرأس والاكباب فكانه خشى من التقعس ورواه بعضهم عند مسلم وليحن بالحاء المهملة غير مهموز من الانحناء وهو بمعناه (وقوله ثم طبق) والتطبيق هو أن يجمع بين أصابع يديه ثم يجعلها بين ركبتيه فى الركوع وقال ابن الاثير فى النهاية فى الركوع والتشهد وعلم أنه أدخلهما بين فخذيه كما ذكرته فى بقية الباب (وقوله فى الزيادة التى عند مسلم :ويخنقونها إلى شرق الموتى) هو من خنق يخنق ويخنق خنقاً والمراد تضييق وقتها ومنه خناق الموت وشرق الموتى بفتح الشين المعجمة والراء واختلف فى معناه فقيل هو من شرق الميت بريقه إذا غص به فكأنه شبه مابقى من وقت الصلاة بما بقى من حياة من شرق بريقه وقيل شرق

الموتى هو أن ترتفع الشمس عن الحيطان فصارت بين القبور كأنها لجة وحكى ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية ويقال شرقت الشمس شرقا إذا ضعف ضوءها والسبحة بضم السين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالحاء المهملة النافلة وأصل التسبيح التنزيه والتقديس وأطلق على غيره من الاذكار مجازا وأطلق على صلاة التطوع دون الفريضة قال صاحب النهاية وانما خصت النافلة بالسبحة وان شاركتها الفريضة فى معنى التسبيح لان التسبيحات فى الفرائض نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيحات والأذكار فى أنها غير واجبة انتهى كلامه وفيه نظر ﴿الثالثة﴾ دلت فتوى ابن مسعود بالتطبيق بعد النبي ﷺ على أنه يجوز أن يخفى على العالم وان كان كبير المحل فى العلم بعض الأحكام من النسخ ونحوها مما لعله عند غيره ممن هو مثله أو دونه أوفوقه فى العلم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وفى قوله وليجنأ بيان لهيئة الركوع وأنه الانحناء وميل الرأس والانكباب فلو لم ينحن وانما تقاعس وانخنس حتى بلغت يداه ركبتيه فليس ذلك بركوع جزم به أصحابنا قال إمام الحرمين ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة المذكورة وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعا لم يكن أيضا ركوعا ﴿الخامسة﴾ وقد ثبت النسخ للتطبيق بما فى الصحيحين من حديث سعد المذكور فى بقية الباب كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا بالركب وقول الصحابى أمرنا ونهينا حكمه الرفع عند جمهور أهل العلم من المحدثين والفقهاء والاصوليين والمسألة مقررة فى مواضعها وكذا قول عمر إن الركب سنت لكم حكمه أيضا حكم المرفوع كالذي قبله وحديث أبى حميد مصرح بالرفع فى قوله امكن يديه من ركبتيه وقد كان فى عشرة من الصحابة فثبت النسخ بذلك وعليه عمل الناس وقد روى البيهقى أن أباسبرة الجعفى من أصحاب ابن مسعود ترك التطبيق حين قدم المدينة وذكروا له نسخ ذلك فكان لايطبق قال البيهقى وفى ذلك مايدل على أن أهل المدينة أعرف بالناسخ والمنسوخ من أهل الكوفة والله أعلم ﴿السادسة﴾ فى زيادة مسلم فى حديث ابن مسعود فضل التعجيل بالصلاة فى أول الوقت وهو كذلك إلا فى الظهر فى شدة الحر لصحة الأحاديث بالابراد كما تقدم ﴿السابعة﴾ فيه أن

ابن مسعود لم يأمرهم باذان ولا إقامة وإنما لم يأمرهم بذلك والله أعلم لأن الأئمة
حينئذ كانوا ينكرون أن يتقدم أحد بالصلاة قبلهم وكان ذلك بالكوفة وكان الأمير
بها يومئذ الوليد بن عقبة فكأن ابن مسعود خشي من اظهار الأذان والاقامة
مخالفة الامير وفعل ماأمر به من الصلاة قبل الأئمة إذا أخروا الصلاة والله أعلم
﴿ الثامنة ﴾ ماقاله ابن مسعود من كون الاثنين يصطفان مع الامام هو قول
أبي حنيفة ولا حجة في الموقوفات مع وجود الأحاديث الصحيحة المرفوعة
وقد رفع أبو داود هذا من حديث ابن مسعود فقال فيه ثم قام فصلى بيني وبينه
ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا ضعيف فان في إسناده هارون
ابن عنترة وقد قال فيه الدارقطني انه متروك يكذب وهذا جرح مفسر فهو مقدم
على توثيق أحمد وابن معين وقد تابعه عليه محمد بن اسحاق فيما رواه البيهقي
في سننه إلا أنه عنعنه وهو مدلس قال النووي في الخلاصة وهو ضعيف لأن
المدلس إذا قال عن لايحتج به بالاتفاق (قلت) كأنه أراد اتفاق من لايحتج بالمرسل
وأما الذين يحتجون بالمرسل فان أكثرهم يحتجون بخبر المدلس كما صرح به
الخطيب في الكفاية وإذا تقرر أنه لايصح مرفوعا وإنما يصح عن ابن مسعود
من قوله فالأحاديث الصحيحة المرفوعة دالة على أن الاثنين يقفان صفاً خلف
الامام من ذلك في الصحيحين حديث أنس صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي
ﷺ ولمسلم من حديث جابر قام النبي ﷺ فقمت عن يساره فاخذ بيدي
فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله
ﷺ فاخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه وللشيخين أيضا من حديث عتبان
بن مالك فغدا على رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر فاستاذنا فاذن لهما فما جلس
حتى قال اين تحب أن أصلي في منزلك فأشرت له إلى ناحية فقام رسول الله ﷺ
فصففنا خلفه فصلى بنا ركعتين الحديث ﴿ التاسعة ﴾ اختلف عمل علمائنا في الجمع
بين حديث ابن مسعود الذي رفعه أبو داود إن صح أو قول ابن مسعود وبين
هذه الأحاديث الصحيحة فذهب البيهقي وآخرون إلى أن هذه الأحاديث
الصحيحة ناسخة لحديث ابن مسعود وذهب الحميدي شيخ البخاري إلى أن

ابن مسعود اشتبه عليه ذلك بقضية أخرى ذكرها بأسناده وذهب ابن سيرين
إلى أنه إنما صف الاثنين معه لأن المسجد كان ضيقاً وذهب النووى إلى أنه
يحمل على فعله على تقدير ثبوته مرة لبيان الجواز وقال إن هذا هو المختار والله
أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه صحة صلاة المتنفل خلف المفترض عكس ماتقدم من قوله
واجعلوا صلاتكم معهم سبحة وهو كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه أن من صلى
صلاة فى يوم مرتين كانت فرضه هى الأولى وقد تقدمت المسألة فى الباب الذى
قبله ﴿ الثانية عشرة ﴾ قول ابن مسعود عند مسلم إنه سيكون عليكم أمراء قد
صح مرفوعا من حديث أبى ذر قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها
قبله فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فان أدركت الصلاة معهم فصل فانها لك
نافلة رواه مسلم وجاء أيضاً من غير حديث أبى ذر ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فى قول
ابن مسعود وفى حديث أبى ذر المذكور أن من ترك الصلاة عمدا ثم صلاها بعد
الوقت صحت صلاته وأنه يجب عليه قضاؤها كما يجب على من تركها بعذر كالناسى
والنائم لأنه أمره بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلولا أن الصلاة صحيحة لما
أمره بالاقتداء بهم وقد استدل به ابن عبد البر فى الاستذكار على هذا وحكى
الاتفاق عليه وأنه لم يخالف فيه إلا بعض أهل الظاهر وأغرب من هذا أن ابن
حزم ادعى فى كتاب الأعراب الاتفاق على أنها لاتقضى وأن الأحاديث
إنما دلت على قضاء المعذور من قوله من قام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
فلم يأمر التارك لها عمداً بالقضاء وذهب إلى أنها لاتقضى وإن قضاها لم يصح
تغليظاً عليه وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة فقد اتفقوا على وجوب قضائها
وصحة القضاء لأنه إذا وجب القضاء فى الناسى مع عذره فالمتعمد أولى بوجوب
القضاء وبالقياس أيضا على الصوم فان المجامع فى رمضان جامع عامداً وأمره النبى
صلى الله عليه وسلم بالقضاء وأى فرق بين الصوم والصلاة وابن حزم موافق
فى الصوم أنه يقضى ولكنه لايحتج بالقياس وما ذهب اليه ابن حزم شاذ مخالف
لأئمة أهل العلم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ومعنى قول ابن مسعود وإذا كنتم

﴿باب القنوت﴾

عن سعيد عن ابى هريرة « لما رفع النبيُّ صلى الله عليه وسلم رأسَه من الركعةِ الاخيرةِ من صلاة الصبح قال اللهم اَنْجِ الوليدَ بنَ الوليدِ وسلَمةَ ابنَ هشامٍ وعيَّاشَ بنَ أبى ربيعةَ والمستضعَفِينَ بمكةَ اللهم اشدُدْ وطأتَك على مُضَرَ واجعلها عليهم سنِينَ كسِنِي يوسفَ » وفى روايةٍ لهما « قَنَتَ

ثلاثة فليؤمكم أحدكم أى فليصل إمامكم وليس مراده أنه لا يصلى بهم أحدهم إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة فان ابن مسعود وغيره متفقون على صحة الجماعة بدون ذلك وهذا واضح وقول أنس فى الحديث المذكور فى آخر الباب وأمى خلفنا دليل على أن المرأة لاتقف مع صف الرجال بل تقف خلفهم وكذلك تقف خلف الصبيان أيضا ولا تصف معهم لكونهم ذكوراً

باب القنوت

عن سعيد عن أبى هريرة لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ القنوت يطلق بازاء معان قال الله تعالى « وقوموا لله قانتين » فقيل المراد الطاعة وقيل الدعاء ويطلق بمعنى طول القيام كما فى الحديث الصحيح أفضل الصلاة طول القنوت ويستعمل بمعنى السكوت وعليه يدل حديث زيد بن أرقم المتفق عليه كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » قال القاضى عياض وقيل أصله الدوام على الشىء قال ابن دقيق العيد وإذا كان هذا أصله فمديم الطاعة قانت وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت قال وفى كلام بعضهم مايفهم منه أنه موضوع للمشترك قال وهذه طريقة المتأخرين يقصدون دفع الاشتراك والمجاز ولا بأس بها إن لم يقم دليل خاص على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معان ﴿الثانية﴾

بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم؛ ولهما من حديث أنس « قنت شهراً بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه » زاد الدارَقُطْني والحاكم والبَيهقي وصححوه « فاما في الصبح فلم يزل يقنتُ حتى فارق الدنيا » .

فيه حجة لمن استحب القنوت في صلاة الصبح وهو قول مالك والشافعي ومحمد ابن جرير الطبري إلا أن المالكية حكوا عن مالك فيه روايتين هل هو مستحب أو سنة بناء على قاعدتهم أن ترك السنة عمداً تعادله الصلاة وحكى محمد بن جرير الطبري الاجماع على أن تركه غير مفسد للصلاة وجعله أصحاب الشافعي من ابعاض الصلاة التي يشرع لتركها سجود السهو وروى عن الحسن البصري أيضاً أن في تركه سجود السهو وذهب أبو حنيفة والليث بن سعد ويحيى بن يحيى من المالكية أنه لاقنوت في الفجر ولا في غيرها من الصلوات ولا في الوتر أيضاً واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه كما في حديث أنس المذكور في بقية الباب وأجاب من استحبه بأن المراد ترك الدعاء لمن سمى وترك الدعاء على من سماه لا أنه ترك أصل القنوت بدليل الزيادة التي رواها الدارقطني والحاكم والبيهقي فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وفي اسناده أبو جعفر الرازي وقد اختلفوا فيه فوثقه يحيي بن معين وعلى بن المديني وأبو حاتم الرازي وقال الفلاس سيء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوى وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن على البجلي وأبو عبد الله الحاكم والدارقطني والبيهقي والنووي وغيرهم وممن قال باستحبابه في الصبح الخلفاء الأربعة رواه البيهقي باسنادين جيدين وجاء عنهم أيضاً تركه وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الاشجعي عن أبيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت

خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف على فلم يقنت ثم قال يابنى إنها بدعة لفظ رواية النسائى وقال الترمذى إنه حديث حسن صحيح قال النووى فى الخلاصة قال أصحابنا الذين رووا إثبات القنوت أكثر ومعهم زيادة علم فتقدم روايتهم انتهى وبالجملة فمسألة القنوت من مسائل الاختلاف التى تعارضت فيها الادلة وأفردها الناس بالتصنيف فصنف ابن منده تصنيفا فى إنكاره وأنه بدعة وصنف الحافظ أبو عبد الله الحاكم تصنيفا فى استحبابه وأنه سنة والادلة متعادلة ومن أثبت مقدم على من نفى والله أعلم وذهب أحمد وإسحاق إلى أنه لا يقنت فى الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين ولم ير ابن المبارك القنوت فى الفجر وقال الثورى إن قنت فى الفجر فحسن وإن لم يقنت فحسن واختار ألا يقنت وحكى الترمذى فى الجامع أن العمل عند أكثر أهل العلم على حديث أبى مالك الاشجعى ﴿الثالثة﴾ اقتصر سعيد بن المسيب فى روايته لهذا الحديث عن أبى هريرة على القنوت فى الصبح ورواه الشيخان من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة فقال العشاء بدل الصبح واتفقا عليه أيضاً من رواية أبى سلمة أيضاً أنه سمع أباهريرة يقول والله لأقربن بكم(١) صلاة رسول الله ﷺ فكان أبو هريرة يقنت فى الظهر والعشاء الآخرة والصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار ولمسلم من حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى الصبح والمغرب وللبيهقى من حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى صلاة مكتوبة إلا قنت فيها ولابى داود من حديث ابن عباس قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعاً فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يدعو على أحياء من بنى سليم الحديث زاد البيهقى فيه قال عكرمة هذا مفتاح القنوت وقد اختلف فى القنوت فى غير الصبح فقال الرافعى إن الأصح عند المعظم أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا وإلا فلا وقيل لا يقنت فيها وقيل يتخير فى غير النازلة وقيل يقنت مطلقا وقيل يقنت فى الجهرية دون السرية فهذه خمسة أقوال اقتصر الرافعى منها على الثلاثة الأول وحكى ابن يونس القولين الآخرين قال الرافعى ثم مقتضى كلام

(١) نسخة « لكم »

الاكثرين أن الخلاف في غير الصبح إنما هو فى الجواز قال ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب وقال النووى الاصح أن الخلاف فى الاستحباب ونص عليه الشافعي ﴿ الرابعة ﴾ فيه حجة لمن ذهب إلى أن محل القنوت بعد الركوع وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق ورواية عن مالك وقد ثبت أيضاً من حديث ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الاخيرة يقول اللهم العن فلانا بعد مايقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد الحديث ولمسلم من حديث خفاف بن أيما ركع رسول الله ﷺ ثم رفع رأسه فقال غفار غفر الله لها الحديث وهو فى الصحيحين أيضاً من حديث أنس وقد ذكرته فى الاصل فى آخر الباب وذهب مالك فى المشهور عنه إلى أن محله قبل الركوع واستدل له بما رواه البخارى ومسلم من رواية عاصم قال سألت أنساً عن القنوت أكان قبل الركوع أم بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرنى عنك أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً لفظ البخارى وقال مسلم قلت فان ناسا يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال لهم القراء هكذا رواه عاصم الاحول وقد روى البيهقى من رواية عاصم عن أنس قال إنما قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهراً فقلت كيف القنوت قال بعد الركوع قال البيهقى فهوذا قد أخبر أن القنوت المطلق المعتاد بعد الركوع وقوله إنما قنت شهراً يريد به اللعن قال ورواة القنوت بعد الركوع أكثر واحفظ فهو أولى قال وعلى هذا درج الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم فى أشهر الروايات عنهم وأكثرها والله أعلم وقد ذهب جماعة الى التخيير بين القنوت قبله أو بعده حكاه صاحب المفهم عن عمر وعلى وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين ﴿ الخامسة ﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى منعه أن يدعي لمعين أو على معين فى الصلاة وخالفه الجمهور فجوزوا ذلك لهذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة ﴿ السادسة ﴾ فيه حجة على أبى حنيفة أيضاً فى منعه ماليس بلفظ القرآن من الدعاء فى الصلاة وخالفه غيره فى ذلك ﴿ السابعة ﴾ فيه جواز الدعاء

على الكفار ولعنهم قال صاحب المفهم ولا خلاف فى جواز لعن الكفرة والدعاء عليهم قال واختلفوا فى جواز الدعاء على أهل المعاصى فأجازه قوم ومنعه آخرون (قلت) أما الدعاء على أهل المعاصى ولعنهم من غير تعيين فلا خلاف فى جوازه لقوله لعن الله السارق يسرق البيضة لعن الله من غير منار الارض ونحو ذلك وأما مع التعيين فوقع كثيرا فى الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم لاتغفر لمحكم بن جنامة ولهذا قال النووى فى الاذكار إن ظواهر الاحاديث تدل على جواز لعن أهل المعاصى مع التعيين (قلت) وقد يقال هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم إنى اتخذت عندك عهداً أيما مسلم سببته أولعنته وليس لها بأهل فاجعلها له صلاة الحديث وهذا ليس لغيره فلهذا كان المنقول أنه لايجوز لعن العاصى المعين وأما لعن الكافر المعين فلاشك أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعله ولكن هل لنا أن نتعاطى ذلك فمنع منه أبو حامد الغزالي إلا أن يقيد ذلك بأن يموت على كفره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله اللهم اشدد وطأتك هو بفتح الواو وسكون الطاء المهملة وبالهمز والمعنى خذهم أخذا شديداً قاله صاحب النهاية ومن حديث خولة بنت حكيم فى مسند أحمد آخر وطأة وطئها الله بوج قال والوطء فى الاصل الدوس بالقدم فسمى به الغزو والقتل قال والمعنى أن آخر أخذة ووقعة أوقعها الله بالكفار كانت بوج وكانت غزوة الطائف آخر غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال انتهى ﴿التاسعة﴾ المراد بسنى يوسف السبع الشداد المذكورة فى قوله تعالى ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد والمراد به الغلاء والقحط وقد أول صاحب المفهم هذا الدعاء بحديث ابن مسعود فقال واستجيب له صلى الله عليه وسلم فيهم فأجدبوا سبعاً أكلوا فيها كل شيء وذكر الحديث وقال فيه حتى جاء أبو سفيان فكلم النبي ﷺ فدعا لهم فسقوا على ماذكرناه عن ابن مسعود فى كتاب التفسير انتهى كلام القرطبي وفيه أوهام أحدها فى قوله فاجدبوا سبعاً وليس ذلك فى واحد من الصحيحين وليس بصحيح أيضا فانه كشف عنهم قبل بدر وكانت فى السنة الثانية من الهجرة

وأيضاً فأبو هريرة راوى الحديث شهد قنوت النبي ﷺ ودعاءه عليهم بذلك وإنما أسلم أبو هريرة بعد خيبر فلا يصح حمله على دعائه على قريش قبل وقعة بدر وحديث ابن مسعود الذى أشار اليه فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما رأى قريشا استعصوا عليه قال اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف فأخذتهم السنة حتى حصت كل شيء حتى أكلوا العظام والجلود وفى رواية الميتة بدل العظام وجعل يخرج من الارض كهيئة الدخان فأتاه أبو سفيان فقال أى محمد إن قومك هلكوا فادع الله أن يكشف عنهم فدعا وفى رواية فدعا ربه فكشف عنهم فعادوا فانتقم الله منهم يوم بدر ففى هذا الحديث أن دعاءه على قريش قبل وقعة بدر وهذا لم يشهده أبو هريرة والذى أوقع القرطبي فى ذلك أن حديث ابن مسعود فى بعض طرقه فى الصحيحين ذكر مضر فذكر أول الحديث إلى قوله وحتى أكلوا العظام فأتى النبي ﷺ رجل فقال يارسول الله استسق الله لمضر فإنهم قد هلكوا فقال لمضر إنك لجرىء قال فدعا لهم فأنزل الله عز وجل إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون فذكر الحديث فظن صاحب المفهم أنها قصة واحدة وليس كذلك وقصة الدعاء على قريش كانت قبل بدر ولم ينقل فيها قنوت ولم يشهدها أبو هريرة وقريش هى من مضر وقصة القنوت كانت بعد خيبر بعد إسلام أبى هريرة وكان دعاؤه فيها على مضر وهو اسم جامع لقريش وغيرها وكان سبب القنوت قصة بئر معونة التى فيها السبعون من القراء فقنت النبي ﷺ شهراً يدعو عليهم وعمم الدعاء على مضر وليس بدعائه عليهم قبل بدر والله أعلم وجاء قوله كسنى يوسف على إحدى اللغتين فى أن سنين جمع سنة يعامل معاملة الجمع فحذف منه النون للاضافة وهى لغة واللغة الفصيحة بأثبات النون دائماً وبالياء فقط والله أعلم ﴿العاشرة﴾ وقوله فى الرواية ثم ترك الدعاء لهم يدل على أنه إنما ترك الدعاء للمستضعفين الذين كان يدعو لهم لا أصل القنوت وفى رواية لمسلم أن أبا هريرة قال فقلت أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم قال فقيل وما تراهم قد قدموا أى أن الذين كان يدعو لهم بالنجاة من المستضعفين نجاهم الله تعالى فلحقوا بابى بصير فكانوا بسيف البحر يأخذون ما وجدوا لقريش حتى بعثت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرسل اليهم ليأتوه

كما هو معروف فى السير فاما أصل القنوت فلم يتركه كما ثبت فى حديث أنس المذكور فى آخر الباب ﴿ الحادية عشرة ﴾ اختلف القائلون باستحباب القنوت فى الصبح فى كيفية القنوت فقال صاحب المفهم اتفقوا على أنه لايتعين فى القنوت دعاء مؤقت إلاماروى عن بعض أهل الحديث فى تخصيصهم بقنوت مصحف أبى بن كعب المروى أن جبريل علمه النبي ﷺ وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك إلى آخره وأنه لايصلى خلف من لايقنت بذلك واستحبه مالك واستحب الشافعى القنوت بالدعاء المروى عن الحسن بن على عن النبي ﷺ اللهم اهدنى فيمن هديت إلى آخره قال وقد اختار بعض شيوخنا البغداديين الجمع بينهما وهو قول اسحاق والحسن بن جي وسبب الخلاف فيما ذكر اختلاف الأحاديث وهل كان ذلك مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم أم لا انتهى كلامه وما حكاه من الاتفاق على أنه لايتعين فيه دعاء مؤقت إلاما حكاه عن بعض أهل الحديث من تعين قنوت أبى ليس بجيد فان الخلاف عندنا فى تعين القنوت المروى فى حديث الحسن فقد حكى فيه الرافعى وجهين أحدهما أنه يتعين ككلمات التشهد والثانى وهو الأصح أنه لا يتعين فاما قنوت الحسن فرواه أصحاب السنن بلفظ علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى الوتر وفى رواية فى قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما أعطيت وقنى شر ماقضيت إنك تقضى ولا يقضى عليك وإنه لايذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت لفظ أبى داود وقال الترمذى والنسائى فى رواية له فانك تقضى وقال ابن ماجه سبحانك ربنا وتعاليت وزاد فيه البيهقى بعد قوله إنه لايذل من واليت ولا يعز من عاديت وزاد فيه ابن أبى عاصم فى كتاب التوبة والمتابة نستغفرك اللهم ونتوب اليك وزاد فيه النسائى فى آخره وصلى الله على النبي وفى رواية للبيهقى عن محمد بن الحنفية أن علياً رضى الله عنه كان يدعو بهذا فى قنوت صلاة الفجر وروى البيهقى من طرق عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء ليدعوا به فى القنوت فى صلاة الصبح وفى رواية له أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا فى صلاة الصبح

وفى وتر الليل قال البيهقى فدل هذا كله أن تعليم هذا الدعاء وقع لقنوت الصبح والوتر وأما القنوت الذى ذكر انه روى أن جبريل علمه النبي صلى الله عليه وسلم فرواه البيهقى فى سننه من رواية خالد بن أبى عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فذكر الحديث وفيه ثم علمه هذا القنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد إن عذابك بالكافرين ملحق قال البيهقى هذا مرسل قال وقد روى عن عمر ابن الخطاب صحيحا موصلا ثم رواه مع تقديم وتأخير وزيادة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه استحباب الجهر بالقنوت للامام لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جهر به والا لما سمعوه أصحابه وقال البخارى فى رواية له يجهر بذلك فصرح بالظاهر وعند أبى داود من حديث ابن عباس المتقدم فى قنوته فى الصلوات الخمس ويؤمن من خلفه وهذا يدل على الجهر أيضاً وأخرجه الحاكم وصححه وما دل عليه الحديث من جهر الامام بالقنوت هو الأصح عند أصحاب الشافعى وفى وجه يسر كسائر الأذكار وأما المنفرد فجزم القاضى حسين والبغوى والماوردى من أصحابنا أنه يسر بالقنوت وقال النووى فى التحقيق إنه لا خلاف فيه انتهى وكلام البندنيجى يدل على الجهر فانه عبر بقوله ويجهر به المصلى ﴿الثالثة عشرة﴾ وقوله فى حديث أنس قنت شهرا بعد الركوع هكذا فى أكثر الروايات فى قصة قتل القراء ببئر معونة ورواه البيهقى من رواية حميد عن أنس دعا على من قتلهم خمس عشرة ليلة قال وكذلك رواه علقمة بن أبى علقمة عن أنس قال فدعا على من قتلهم خمسة عشر يوما قال البيهقى والرواية فى الشهر أشهر وأكثر وأصح ﴿الرابعة عشرة﴾ استدل بعضهم بالقنوت فى الصبح على أنها الصلاة الوسطى لقوله تعالى بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وفيه نظر وقد اختلف فى الصلاة الوسطى على سبعة عشر قولا حكاها الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه كشف المغطى وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى أوائل الصلاة

﴿باب صلاة الجماعة والمشي اليها﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صلاةُ الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » وللبخاري من حديث أبي سعيد بخمس وعشرين درجة، زاد أبو داود فاذا صلاها في فَلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاةً، ورواها ابن حِبانَ والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، وَلهما من حديث أبي هريرة بخمسة وعشرين جزءا ، وفي رواية لهما خمساً وعشرين درجة؛ ولهما: صلاةُ

﴿باب صلاة الجماعة والمشي اليها﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة وفضلها والحض عليها ﴿الثانية﴾ فيه أن أقل الجماعة اثنان لأنه جعل هذا الفضل لغير الفذ ومازاد على الفذ فهو جماعة وقد يقال إنما رتب هذا الفضل لصلاة الجماعة وليس فيه تعرض لنفي درجة متوسطة بين الفذ والجماعة كصلاة الاثنين مثلا ولكن قد ورد في غير حديث التصريح بكون الاثنين جماعة فروى ابن ماجه من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة ورواه البيهقي أيضاً من حديث أنس وفيهما ضعف لكن استدل لذلك بما رواه البخاري ومسلم من حديث مالك ابن الحويرث إذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما ثم ليؤمكما أكبركما بوب عليه البخاري باب اثنان فما فوقهما جماعة قال النووي في الخلاصة ويستدل فيه أيضا بالاجماع قلت وفي الاجماع نظر وقد حكى ابن الرفعة في الكفاية خلافا في ان اقل الجماعة ثلاثة وهو ضعيف وحكاه ابن بطال في شرح البخاري عن الحسن البصري ﴿الثالثة﴾ فيه رد على داود الظاهري وأبي ثور وابن المنذر وابن خزيمة فيما

الرجلِ في جماعة تضعف على صلاتِه في بيته وفي سوقِه ،قال البخاري خمساً وعشرين ضعفاً، وَقال مسلم بِضعاً وعشرين درجة، وذلك أنه إذا توضأ فأحسنَ الوضوءثم خرج إلى المسجدلايُخرجُهإلا الصلاةُ لم يَخطُ خُطوةً إلا رُفعله بهادرجةٌ وحُط عنه بهاخطيئةٌ:الحديث،وفي رواية للبخاري أو حط؛قال الترمذي:وعامة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انماقالوا خمسة وعشرين إلا ابن عمرفانه قال بسبع وعشرين (قلت) بل في مسند أحمد من حديث أبي هريرة بسبع وعشرين

ذهبوا اليه من أن الجماعة فرض عين وحكى أيضا عن أحمد وعزاه بعضهم قولا للشافعي فيما حكاه الرافعي إلا أن هؤلاء القائلين بوجوبه أكثرهم يجعله فرضا وليس بشرط في الصحة وبعضهم يجعله شرط في الصحة وهو داود ورواية عن أحمد وأظهر الروايتين عنه أنها واجبة وليست بشرط ووجه الدلالة منه أن صيغة أفعل تقتضي المشاركة في الفضيلة لصلاة الفذ وإذا كانت الجماعة فرض عين لم تصح الصلاة بدونها فلا يكون فيها فضيلة وأيضا فلا يقال الاتيان بالواجب أفضل من تركه قال صاحب المفهم لايقال إن لفظة أفعل قد ترد لاثبات صفة في إحدى الجهتين ونفيها عن الاخرى وأفضل المضافة الى صلاة الفذ كذلك لانا نقول إنما يصح ذلك في أفعل مطلقا غير مقرون بمن كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين انتهى وفي بعض الفاظه عند مسلم تزيد عن صلاته وحده وفيه التصريح بصحة الصلاة وحده والله أعلم ﴿الرابعة﴾ للقائل باشتراط الجماعة ان يجيب عما استدل به من الاشتراك في الفضلية بين الجماعة والفذ بأن يحمل ذلك على صلاة الفذ الصحيحة عندهم كمن له عذر من مرض ونحوه والجواب عنه انا لانسلم ان المعذور لايكتب له التضعيف المجعول للجماعة بدليل مارواه البخاري من حديث إذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمله صحيحا مقيما وروى ابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ

فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله عز وجل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً وأما قول النووى فى شرح المهذب إن أصحاب الأعذار لا يحصل لهم فضيلة الجماعة بلا شك فهو مردود واستدلالا بما ذكرناه ومردود نقلا بما ذكره القفال والرويانى والغزالى من حصول ثواب الجماعة لهم والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد اختلفت الأحاديث فى العدد الذى تفضل به صلاة الجماعة على الانفراد ففى حديث الباب بسبع وعشرين وفى الروايات المذكورة فى بقية الباب بخمس وعشرين ولابن ماجه من حديث أبى بن كعب أربعاً وعشرين أو خمساً وعشرين درجة فما الجمع بين هذا الاختلاف وقد أجيب عن ذلك بأجوبة (أحدها ما قيل) إن الدرجة أصغر من الجزء فكأن الخمسة وعشرين(١) جزءاً إذا جزئت درجات كانت سبعاً وعشرين حكاه صاحب المفهم وغيره وهذا الجواب يرده ماذكر فى بقية الباب من الرواية التى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة خمسا وعشرين درجة وكذا ماذكر من عند البخارى من حديث أبى سعيد بخمس وعشرين درجة (والثانى) أن الله كتب فيها أنها أفضل بخمسة وعشرين جزءاً ثم تفضل بزيادة درجتين (والثالث) أن ذلك بحسب أحوال المصلين فيحصل التضعيف لبعضهم بخمسة وعشرين ولبعضهم بسبعة وعشرين بحسب محافظتهم على آداب الجماعة (والرابع) أن ذلك يرجع الى اعيان الصلوات فيفضل بعضها بخمس وبعضها بسبع حكاها كلها صاحب المفهم فذكر حديث ابى فهو شك من بعض الرواة وقد حفظ غيره خمسا وعشرين والله اعلم ﴿السادسة﴾ ذكر صاحب المفهم أن صلاة الجماعة بثمانية وعشرين(٢) صلاة اخذ ذلك من قوله صلاة الرجل فى جماعة تزيد على صلاته وحده سبعاً وعشرين درجة فقال وقد أفادت هذه الزيادة أن المصلى فى جماعة يكون له ثمانية وعشرين(؟) باعتبار الأصل الذى زيد عليه سبع وعشرون(؟) ويكون للمصلى وحده جزء واحد ﴿السابعة﴾ هل هذا الفضل المذكور للجماعة مقيد بكونها فى المسجد أو التضعيف حاصل بمطلق الجماعة فى أى موضع كانت حكى صاحب المفهم فيه خلافا قال والظاهر الأطلاق لأن الجماعة هو الوصف الذى علق عليه الحكم (قلت) ولكن ظاهر الرواية المذكورة من الصحيحين فى آخر الباب يقتضى التقييد بالمسجد لما فيه من

(١) صوابه (والعشرين) (٢) صوابه (بثمان وعشرين)

الاشارة إلى العلة فانه لماذكر أنها تفضل بخمسة وعشرين ضعفاأو بضع وعشرين درجة قال وذلك أنه إذا توضأفأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لايخرجه إلا الصلاة فذكر الحديث فعلل ماذكر من الثواب اولا بما ذكره ثانيا وفيه الخروج الى المسجد وكذا قوله فى أول الحديث تزيد على صلاته فى بيته وفى سوقه وربما كانت صلاته فى بيته أوفى سوقه جماعة فرتب عليها الفضل بالتضعيف المذكور والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ تكلف بعض شارحى البخارى وهو ابن بطال بان عين الدرجات السبع وعشرين (؟) من أحاديث ذكرها هى نية الصلاة فى جماعة والخطا الى المسجد وصلاة الملائكة عليه وكونه فى صلاة ما انتظر الصلاة .وإ دراك النداء والصف الاول والتهجير واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار فى الصبح والعصر وإجا بة داعى الله والسكينة فى اتيان الصلاة والذكر فى طريقه اليهاوالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه والسلام عند دخول المسجد وتحية المسجدوترك الخوض فى الدنيا فى المسجد وإجابة الدعاء بحضرة النداء واعتدال الصفوف والتراص فيها واستماع قراءة الامام وقول ربنا ولك الحمد بعد قول الامام سمع الله لمن حمده وموافقة الملائكة فى التأمين وشهادة الملائكة لمن حضر الجماعة وتحرى موافقة الامام وفضل تسليمه على الامام وعلى من بجنبه وفضل دعاء الجماعة والاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان قال فتمت سبعا وعشرين درجة ﴿ التاسعة ﴾ قوله فى حديث أبى سعيد عند أبى داود فاذا صلاها فى فلاة هل المراد منه صلاها فى الفلاة فى جماعة أو منفردا أو أعم من ذلك حكى أبو داود فى سننه بعد تخريجه مايقتضى أن المراد مع الانفراد فقال قال عبد الواحد بن زياد فى هذا الحديث صلاة الرجل فى الفلاة تضاعف على صلاته فى الجماعة وساق الحديث (قلت) وليس فى الحديث مايقتضى كونه منفرداً أو فى جماعة بل يحتمل كلا من الأمرين فان كان المراد به الجماعة فى الفلاة فانما ضعفت على الجماعة فى المسجد لأن المسافر لايتأكد فى حقه الجماعة كما تتأكد على المقيم حتى ادعى النووى أنه لايجرى فى المسافر الخلاف الذى فى كونها فرض كفاية أوفرض عين لشغله

بالسفر فاذا أقامها جماعة فى السفر ومع وجود مشقة السفر ضوعفت له على الاقامة فكانت بخمسين وإن كان المراد به فعلها منفردا فلما ورد أن من أذن فى فلاة وأقام وصلى صلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفاهم فضوعفت صلاته لأفضلية الملائكة الذين صلوا معه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ماذكرناه عن الحاكم من جعل هذه الزيادة على شرط الشيخين وقع للحاكم فيه وهم وهو أنه قال بعد ذلك فقد اتفقا على الحجة بروايات هلال بن أبى هلال ويقال ابن أبى ميمونة ويقال ابن على ويقال ابن اسامة كله واحد انتهى كلامه وهو وهم فأن هلال بن ميمون المذكور فى سنده هذا الحديث ليس هو هلال(١) الذى احتج به الشيخان ذاك أقدم من هذا وهو مدنى قرشى عامرى مولاهم من التابعين وراوى هذا الحديث من جهينة ويقال من هذيل فلسطينى رملى من أتباع التابعين وقد فرق بينهما البخارى فى التاريخ وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل وابن حبان فى الثقات فذكر ذاك فى طبقة التابعين وهذا فى طبقة أتباع التابعين وذاك متفق على عدالته وهذا مختلف فيه تكلم فيه أبو حاتم ووثقه الجمهور والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ ذكرنا فى الاصل عن الترمذى أن عامة من رواه قالوا خمسة وعشرين الا ابن عمر وذكرنا من حديث احمد سبع وعشرين من غير طريق ابن عمر وهو عند احمد هكذا ثنا أبو النضر ثنا شريك عن الاشعث بن سليم عن أبى الاحوص عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ فضل صلاة الجماعة على الواحدة سبعاً وعشرين درجة وشريك هذا هو النخعى تكلم فيه من قبل حفظه وعلق عنه البخارى وروى له مسلم فى المتابعات والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به بعض المالكية للمشهور عن مالك أنه لا فضل لجماعة على جماعة لأنه جعل الجماعات كلها بسبع وعشرين وخمس وعشرين ولم يفرق بين جماعة وجماعة وذهب الشافعى والجمهور الى أن الجماعات تتفاوت لما روى أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب أن رسول الله ﷺ قال صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى وليس فى حديث

(١) لعله (هلالا) بالنصب

وعن هَمَّامٍ عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل سُلَامَى مِنَ الناس عليه صدقة » كلَّ يوم تطلع الشمس قال تَعدل بين اثنين صدقة وتُعين الرجل فى دابته تحمله عليها أو ترفعُ له متاعه عليها صدقة »

الباب حجة لمن تعلق به فى تساوى الجماعات لأنا نقول أقل ماتحصل به الجماعة محصل للتضعيف ولامانع من تضعيف آخر بسبب آخر من كثرة الجماعة أوشرف المسجد أو بعد طريق المسجد أو غير ذلك والله تعالى أعلم وقوله فى حديث أبى هريرة لم يخط خطوة الارفع الله بها درجة المشهور فى الخطوة فتح الخاء وقيده صاحب المفهم بضمها وقال إنه الرواية كذا قال وهى واحدة الخطا وهى مابين القدمين قال فاما الخطوة بفتح الخاء فهى للمصدر والضم للاسم والفتح للمصدر وقال صاحب النهاية الخطوة بالضم بعد مابين القدمين فى المشى وبالفتح المرة الواحدة ومما يسأل عنه هل المراد بهذه الخطا ماكان فى الذهاب الى المسجد فقط أو فى الذهاب والرجوع يحتمل كلا من الامرين وظاهر الحديث تعلقه بالذهاب فقط لقوله فى بقية الحديث حتى يدخل المسجد وقد ورد التصريح بالاحتمال الثانى فيما رواه احمد من حديث عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راح الى مسجد الجماعة فخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب له حسنة ذاهبا وراجعا وفى اسناده ابن لهيعة وقد ورد فى حديث آخر عند احمد من حديث عقبة ابن عامر أنه يكتب له بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والجمع بينه وبين ماقبله أن المراد بالحسنة فى ذلك الحديث حسنة مضاعفة ولا اختلاف حينئذ بينهما والله أعلم

الحديث الثانى

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع الشمس قال تعدل بين اثنين صدقة وتعين الرجل فى دابته

وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتميط الأذى من الطريق صدقة »

تحمله عليها أو ترفع له متاعه عليها صدقة وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتميط الأذى عن الطريق صدقة . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ السلامى بضم السين المهملة وفتح الميم مقصور وهو جمع سلامية وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات واختلف فى معناها فقيل السلامية الأنملة من أنامل الاصابع وقيل السلامى كل عظم مجوف من صغار العظام وقال أبو عبيد هو عظم يكون فى فرسن البعير (قلت) والصواب أن السلامى هى المفاصل وأنها ثلاثمائة وستون مفصلا كما ثبت ذلك مبينا فى صحيح مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال إنه خلق كل إنسان من بنى آدم على ستين وثلاثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجراً عن طريق الناس او شوكة أو عظما عن طريق الناس وأمر بمعروف أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامى فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار وفى رواية له يمسى فبين فى حديث عائشة هذا أن السلامى هى المفاصل.
﴿الثانية﴾ معنى هذا الحديث أن كل عظم أو مفصل من ابن آدم عليه صدقة واذا كان كذلك فظاهر التعبير بقوله عليه أن ذلك من الواجبات لأن السنن لا توصف بأنها على المكلف والجواب أن هذا قد يطلق فى الفعل المتأكد وإن لم يكن واجبا كقوله للمسلم على المسلم ست خصال يسلم عليه إذا لقيه الحديث ومعلوم أن البداءة بالسلام سنة وإنما لم يجعل مجموع هذه الخصال واجبة وإن كان بعضها من فروض الكفايات لما ورد فى صحيح مسلم أيضاً من حديث أبى ذر يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة فذكر الحديث وقال فى آخره ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى ومعلوم أن النوافل لا تجزى عن الواجبات مع الاتفاق على عدم وجوب صلاة الضحى على عموم الناس والله اعلم على أنه يمكن أن تؤول هذه الأفعال المذكورة فى الباب على الوجوب

كما سيأتى ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن العبادة والنوافل يداوم عليها كل يوم وأن العبادة إذا وقعت فى يوم لا تغنى عن يوم آخر فلا يقول مثلا قد فعلت أمس فأجزأ عنى اليوم لقوله كل يوم تطلع الشمس ﴿ الرابعة ﴾ قوله تعدل بين اثنين يحتمل أن يراد به العدل فى الأحكام من القضاة والامراء ويحتمل أن يراد به الاصلاح بين الناس وإن كان من غير مثله ولاية على ذلك ولا تسليط وهو الظاهر لأن عدل القضاة والامراء واجب لا تطوع وقد أدخله البخارى فى صحيحه فى باب الاصلاح بين الناس وإن اريد حمله على الواجب حقيقة فيحمل على عدل الحكام ﴿ الخامسة ﴾ قوله وتعين الرجل فى دابته تحمله عليها هو ان تركب العاجز عن الركوب على دابته وهكذا ان تحمل معه على دابته متاعه وبوب عليه البخارى باب فضل من حمل متاع صاحبه فى السفر ويمكن ان يحمل على الوجوب فى المكارى فانه يجب عليه إركاب الشيخ لعجزه عن الركوب وحده ويجب عليه إبراك الجمل للمرأة لعجزها او المشقة عليها فى ركوب البعير قائما والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ الكلمة الطيبة يحتمل ان يراد بها المخاطبة للناس كأن يجيب السائل بكلمة طيبة من غير افحاش ونحو ذلك وهو الظاهر كما قال فى حديث آخر تبسمك فى وجه اخيك صدقة وفى حديث آخر ولو ان تلقى اخاك ووجهك منبسط اليه ويحتمل ان يراد بها الكلمة من الاذكار كالتهليل والتسبيح والتحميد كما هو مصرح به فى حديث عائشة المتقدم ذكره من عند مسلم فى ذكر السلامى فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله الحديث وهو احد الاقوال فى قوله تعالى ومثل كلمة طيبة ان المراد لا إله إلا الله وكذا قيل فى قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب ﴿ السابعة ﴾ فى قوله كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة ما يقتضى ان ثواب الخطا إنما هو الذهاب الى المسجد دون الرجوع وهو محتمل لكن قد ورد التصريح فى مسند احمد بقوله ذاهبا وراجعا وقد تقدم فى آخر الحديث الذى قبله وإن حملناه على الوجوب فيمكن ان يحمل على السعى الواجب كالسعى للجمعة إلا انه يرده قوله كل يوم تطلع الشمس فانما يجب السعى مرة فى الجمعة نعم يحمل على قول من اوجب الجماعة فى كل صلاة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ الالف واللام فى الصلاة هل هى للعهد أو

وعن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل» فذكره ولم يقل «بهم» وقال «فقالوا» موضع «فيقولون»

للجنس الظاهر الاول فيكون المراد منه الصلوات المكتوبة وإن أريد الجنس فيدخل فيه كل صلاة يشرع المشى اليها كالعيد والجنازة أيضاً وهو بعيد والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ المراد بأماطة الاذى عن الطريق ازالة ما يؤذى المارة من حجر أو شوك وكذا قطع الاحجار من الأماكن الوعرة كما يفعل فى طريق وكذا كنس الطريق من التراب الذى يتأذى به المار وردم ما فيه من حفرة أوو هدة وقطع شجرة تكون فى الطريق وفى معناه توسيع الطرق التى تضيق على المارة واقامة من يبيع أو يشترى فى وسط الطرق العامة كمحل السعى بين الصفا والمروة ونحو ذلك فكله من باب إماطة الأذى عن الطريق ومن ذلك ما يرتفع إلى درجة الوجوب كالبئر التى فى وسط الطريق التى يخشى أن يسقط فيها الأعمى والصغير والدابة فانه يجب طمها أو التحويط عليها إن لم يضر ذلك بالمارة والله أعلم وزاد البخارى فى هذا الحديث ودل الطريق صدقة وهو أن يدل من لا يعرف الطريق عليها

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يرجع الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون

وأتيناهم وهم يصلون، وعن همام عن أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ: الملائكة يتعاقبون فيكم» الحديث. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ التعاقب هو أن يأتي هذا في عقب هذا وهذا في عقب هذا على باب المفاعلة وقوله يتعاقبون جاء على لغة بني الحارث وهي أنهم يلحقون علامة الفاعل للجمع والتثنية مع تقدم الفعل وهم القائلون أكلوني البراغيث وهي لغة معروفة وعليها حمل الأخفش قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولم يحمل بعضهم الآية الكريمة على هذه اللغة بل جعل الضمير في قوله وأسروا عائدا إلى الناس المتقدم ذكرهم وجعل الذين ظلموا بدلا من الضمير فيكون هذا بدل البعض من الكل والظاهر أن الحديث اسقط منه بعض الرواة ذكر الملائكة في أول الحديث فقد ثبت في صحيح مسلم زيادتها الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وهذا واضح وأبعد الشيخ أثير الدين أبو حيان النجعة فنسب هذه الرواية إلى مسند البزار وهي ثابتة في صحيح مسلم كما ذكرنا والله أعلم ﴿الثانية﴾ اختلف العلماء في المراد بهؤلاء الملائكة هل هم الحفظة أو غيرهم؟ فحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم الحفظة وقال إن الاظهر عنده أنهم غير الحفظة وماذكر انه الأظهر هو الذي لا يتجه غيره لأنه لم ينقل أن حفظة الليل غير حفظة النهار وهذا الحديث لا يدل لما حكاه عن الجمهور ﴿الثالثة﴾ بنى صاحب المفهم على هذا الخلاف ماهو المعنى المقصود في سؤال الملائكة فان كانوا هم الحفظة فسؤالهم عن كتابة أعمالهم وحفظها عليهم وإن كانوا غيرهم فسؤله لهم إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال (أتجعل فيها) وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم (إني أعلم مالا تعلمون) قال أو يكون سؤالهم استدعاء لشهادتهم لهم ولذلك قالوا: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون ﴿الرابعة﴾ فيه فضيلة صلاة العصر والصبح باجتماع الملائكة فيهما وهما المراد بقوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » كما قاله جرير بن عبد الله حين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) يعني العصر والفجر ثم قرأ جرير الآية أخرجه الأئمة الستة وفي صحيح مسلم من حديث عمارة بن رؤيبة سمعت رسول

الله ﷺ يقول:(لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعنى الفجر والعصر) وفى الصحيحين من حديث أبى موسى من صلى البردين دخل الجنة ﴿ الخامسة ﴾ قوله ثم يعرج الذين باتوا فيكم ولم يذكر عروج الملائكة الذين كانوا بالنهار ولا أن الله تعالى يسألهم كيف تركتم عبادى كما يسأل ملائكة الليل فهل يظهر لذلك معنى أم لا؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الليل محل اختفاء واستتار عن الأعين وإغلاق الناس أبوابهم على مايبيتون عليه فكان سؤال ملائكة الليل أبلغ فى أنهم لم يروا إلا خيراً من مجيئهم اليهم وهم يصلون وتركهم وهم يصلون بخلاف النهار فانه محل الانتشار والاظهار وإن أمكن الاختفاء فيه والاظهار فى الليل ولكن جرى ذلك على غالب الأحوال (والوجه الثانى) أن ملائكة الليل إذا صلوا معهم الصبح عرجوا لحسن سؤالهم ليجيبوا بما فارقوهم عليه وملائكة النهار قد لايعرجون بعد الصلاة بل يستكملون فى الأرض بقية النهار لأنهم يضبطون ماوقع فى جميع النهار بناء على القول بأنهم الحفظة وعلى تقدير كونهم غير الحفظة فقد أخبر أنهم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار والظاهر منهم استيعاب النهار وإذا لم يفارقوا بنى آدم عقب الصلاة أمكن أن يطرأ بعد الصلاة مالا يريد الله تعالى منهم الاخبار به وهو أعلم أو مالا يريدون هم أن يشهدوا به فلم يسألهم عن ذلك (والوجه الثالث) أنه يحتمل أن يكون إنما تعرج ملائكة الليل فقط وأنهم الذين يعرجون وينزلون وأن ملائكة النهار هم الحفظة لايفارقون بنى آدم ويقوى هذا الثالث أنه لم ينقل لنا عروج ملائكة النهار وفيه موافقة الجمهور فى أن المراد الحفظة فيحمل على أن الحفظة ملائكة النهار وأنهم مقيمون مع بنى آدم وأن ملائكة الليل غير الحفظة ينزلون من العصر إلى صلاة الصبح ولا يضر فى ذلك قوله يتعاقبون إذ التعاقب يقتضى الاشتراك فقد يرد التفاعل على غير بابه كقولهم طارقت النعل والله أعلم وقد اقتصر الشيخان فى بعض طرقه على اجتماع الملائكة فى الصبح فقال ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم يقول أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ﴿ السادسة ﴾ فيه بيان

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لقد هممت أن آمر فتيانى أن يستعدوا لى بحزم من حطب ثم آمر رجلا يصلى بالناس ثم تحرق بيوتا على من فيها وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فينادى بها ثم آمر رجلا يؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء زاد مسلم فى رواية له فى أول الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ناسا فى بعض الصلوات فقال وفى رواية للبيهقى فأحرق على قوم بيوتهم لا يشهدون الجمعة قال

لطف الله تعالى بعباده وإظهار جميل أفعالهم وستر قبيحها إذ جعل اجتماع الملائكة مع بنى آدم فى حالة عبادتهم ولم يجعل اجتماعهم معهم فى حال خلواتهم بلذاتهم وانهماكهم على شهواتهم فله الحمد على توفيقه للخير وإظهاره والاثابة عليه وعلى ستره للقبيح ومحبة ستره وكراهة إشاعته حتى قال النبي ﷺ لهزال لو سترته بثوبك كان خيرا لك

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ والذى نفس محمد بيده لقد هممت أن آمر فتيانى أن يستعدوا لى بحزم من حطب ثم آمر رجلا يصلى بالناس ثم تحرق بيوتا على من فيها، وعن الأعرج عن أبى هريرة نحوه بزيادة فيه ذكرت فى الاصل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أنه لا بأس بالحلف فيما يريد المخبر أن يخبر به للتأكيد والاهتمام ﴿ الثانية ﴾ فيه ان لا بأس للامام ان يستنيب عنه فى الامامة لحاجة تعرض له وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز العقوبة بالمال من قوله تحرق

كذا قال الجمعة قال والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة ولأبي داود في هذا الحديث قلت ليزيدَ بن الأصمّ يا أبا عوف الجمعةَ عَنَى أو غيرَها ؟ فقال صُمَّتا أذناى إن لم أكن سمعتُ أبا هريرة يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذكر جمعةً ولا غيرَها قلت والظاهر أنهما واقعتان ففى الصحيحين في أول هذا الحديث إن أثقلَ صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العِشاء وصلاةُ الفجرِ ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْواً ولقد هممتُ فذكره وهذا يدل على أن المراد الجماعة ولمسلم من حديث ابن مسعود أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمرُ رجلا يصلي بالناس ثم أُحرِّقَ على رجال يتخلفون عن الجمعة

بيوتا واليه ذهب احمد وذهب الجمهور الى ان العقوبات بالمال منسوخة بنهيه عن اضاعة المال ونحو ذلك وقد يقال هذا من باب مالا يتم الواجب الابه لأنهم قد يختفون فى مكان لايعلم فأراد التوصل اليهم بتحريق البيوت ﴿الرابعة﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة والحض عليها والتهديد لمن تركها ﴿الخامسة﴾ احتج به من ذهب الى ان الجماعة فرض عين وأنها لوكانت سنة اوفرض كفاية لماهم بتحريقهم وبوب عليه البخارى (باب وجوب صلاة الجماعة) واجاب القاضى عياض والقرطبي عن ذلك بأنه هم ولم يفعل قال ابن دقيق العيد وهذا ضعيف جداً لأنه لايهم الابما يجوز له فعله لوفعله ان سلم المجيب بهذا أن هذا فى حق المؤمنين(؟) قال القرطبي وانما مخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة وقد كان التخلف عن صلاة الجماعة علامة من علامات النفاق عندهم كما قال ابن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وكما قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لايستطيعونهما قال القاضى عياض ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته باطلة غير مجزئة وهو موضع البيان وأجاب عنه

ابن دقيق العيد بما حاصله أن البيان لايشترط فيه أن يكون نصا قد يكون بالدلالة وذكره لهم بذلك دل على وجوب الحضور إن دل دليل على أن ماوجب فى العبادة كان شرطاً فيها كما هو الغالب ﴿ السادسة ﴾ فيه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة قال ابن دقيق العيد وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفى به عن الاعلى ﴿ السابعة ﴾ اختلفت الروايات والعلماء فى تعيين الصلاة المتوعد على تركها بالتخويف هل هى العشاء أو هى الصبح أو الجمعة ؟ فظاهر الرواية الثانية وهى رواية الاعرج عن أبى هريرة أن المراد العشاء لقوله فى آخره لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وقد ورد التصريح به فيما رواه عبد الله بن وهب عن ابن أبى ذئب عن عجلان مولى المشمعل عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ لينتهين رجال ممن حول المسجد لايشهدون العشاء أو لاحرقن حول بيوتهم وحكى ابن بطال هذا القول عن سعيد ابن المسيب وقيل هى العشاء والصبح معاً ويدل له مارواه الشيخان فى بعض طرق هذا الحديث إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت فذكره وقيل هى الجمعة ويدل له رواية البيهقى المذكورة فى الاصل فاحرق على قوم بيوتهم لايشهدون الجمعة ويدل له أيضاً ما ذكرته فى الأصل من كتاب مسلم من حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت فذكره وحكى ابن بطال هذا القول عن الحسن البصرى وعن ابن معين أيضاً أنه قال أن هذا الحديث فى الجمعة لافى غيرها انتهى وهذا مما يضعف قول من احتج بالحديث على أن الجماعة فرض عين لأنه إذا كان المراد الجمعة فالجماعة فيها شرط فلا يبقى فيه دليل على الجماعة فى غيرها من الصلوات قال ابن دقيق العيد ويحتاج أن ينظر فى تلك الأحاديث التى ثبتت فى تلك الصلاة أنها الجمعة أو العشاء أو الفجر فان كانت أحاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وإن كان حديثا واحدا اختلف فيه بعض الطرق وعدم الترجيح وقف الاستدلال هذا حاصل كلامه ﴿ قلت ﴾ رواية البيهقى فى كونها الجمعة ورواية كونها العشاء والصبح حديث

واحـد وحديث ابن مسعود فى كونها الجمعة حديث آخر مستقل بنفسه فعلى هذا لايقدح حديث ابن مسعود فى حديث أبى هريرة وينظر فى اختلاف حديث أبى هريرة وقد رجح البيهقى رواية الجماعة فيه على رواية الجمعة فقال بعد رواية الجمعة فيه والذى يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة وقال النووى فى الخلاصة بعد حكاية كلام البيهقى بل هما روايتان رواية فى الجمعة ورواية فى الجماعة فى سائر الصلوات وكلاهما صحيح ﴿الثامنة﴾ اعترض ابن دقيق العيد على من احتج للظاهرية بهذا الحديث على شرطية الجماعة فى الصلوات كلها بان هذا الوعيد إذا ورد بالتخويف فى صلاة معينة وهى العشاء أو الجمعة أو الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة فى هذه الصلاة فمقتضى مذهب الظاهرية أنه لايدل على وجوبها فى غير هذه الصلاة عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم إلا أن نأخذ قوله عليه الصلاة والسلام ان آمر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة فحينئذ يحتاج فى ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ومايدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليـه إن أريد التحقيق بطلب الحق ﴿التاسعة﴾ اختلف ايضاً فى هم النبي ﷺ بماهم به من التخويف هل هو لكونهم لايعلم أنهم صلوا اصلا فهو من باب التخويف على ترك الصلاة رأسا أو هو لترك الجماعة وإن علم أنهم صلوا فى بيوتهم والقول الثانى أظهر لأنه قال لايشهدون الصـلاة وقد ورد التصريح بانهم كانوا يصلون فى بيوتهم فيما رواه أبو داود فقال فيـه ثم آتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم (قلت) ليزيد بن الأصم ياأباعوف الجمعة عنى أوغيرها ؟ فذكر بقية القصة المذكورة فى الأصل من عند أبى داود قال القرطبي وعلى هذا تكون هذه الجماعة المهدد على التخلف عنها هى الجمعة كما قد نص عليه فى حديث عبـد الله بن مسعود فيحمل المطلق منهما على المقيد والله تعالى أعلم ﴿العاشرة﴾ اختلف أيضاً فى الذين توعدهم صلى الله عليه وسلم بالتحريق هل هم منافقون أو قوم من المؤمنين؟ وممن حكى الخـلاف فى ذلك ابن بطال والقاضى عياض واسـتدل ابن بطال للقول بأنهم منافقون بأن النبي ﷺ أقسم أنه لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين

حسنتين لشهد العشاء وليس هـذا من صفات المؤمنين قال ابن دقيق العيـد
ويشهد له سياق الحديث من أوله وهو قوله أثقل الصلاة على المنافقين ورجحه
أيضا بأن همه بالتحريق يدل على الجواز وتركه للتحريق يدل على جواز الترك
وهذا لا يكون فى المؤمنين وقال قبل ذلك ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا
للنبي ﷺ مخيرا فيه واستدل القرطبي للقول بأنهم مؤمنون بحديث أبى داود
المتقدم الذى قال فيه يصلون فى بيوتهم قال والمنافقون لا يصلون فى بيوتهم إنما
يصلون فى الجماعة رياء وسمعة (قلت) وليس فيه حجة لذلك فقد قال ﷺ تلك صلاة
المنافقين يجلس أحدهم حتى إذا كانت الشمس بين قرنى الشيطان قام فنقر أربعا لا يذكر
الله فيها إلا قليلا وقد تكون الصلاة المشار اليها فى بيوتهم لأن الظاهر
انهم لا يراءون بمثل هذه الصلاة المذمومة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن الجماعة
لا تجب على النساء ولا تتأكد فى حقهن من قوله ثم أخالف إلى رجال وهو كذلك
﴿الثانية عشرة﴾ المراد بالعظم السمين هو أن يكون عليه لحم بدليل قوله فى
رواية البخارى عرقا سمينا والعرق بفتح العين وإسكان الراء وهو العظم إذا كان
عليه لحم فان كان العظم لا لحم عليه فهو عراق بضم العين وزيادة الألف هكذا
فى كتاب العين ولم يفرق صاحب المفهم بين العرق والعراق وقال: إنهما العظم الذى
عليه لحم وقال صاحب النهاية إن العراق جمع عرق قال وهو جمع نادر ﴿الثالثة
عشرة﴾ المرماتان بكسر الميم وفتحها أيضاً واحدتهما مرماة واختلف فى المراد بهما
فقال أبو عبيد يقال أن المرماتين ظلفى الشاة قال وهذا حرف لا أدرى ماوجهه
وقال إبراهيم الحربى: إنه قول الخليل أيضاً قال الحربى ولا أحسب هـذا معنى
الحديث ولكنه كما أخبرنى أبو نصر عن الأصمعى قال: المرماة سهم الهدف
قال الحربى ويصدق هذا ماحدثنى به عبيد الله بن عمر عن معاذ عن أبيه عن
قتادة عن أبى رافع عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال لو أن أحدكم إذا شهد
الصلاة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل وقال أبو عمر ومرماة
ومرام وهى الدقاق من السهام المستوية وقال صاحب النهاية وقيل المرماة بالكسر هو
السهم الصغير الذى يتعلم به الرمى وهو أحقر السهام وأرذلها أى لو دعى إلى

أن يعطى سهمين من هذه السهام لأسرع الاجابة ، قال الزمخشرى وهـذا ليس بوجه وتدفعه الرواية الأخرى لودعى إلى مرماتين أو عرق انتهى وقيـل إن المرماة ظلف الشاة نفسه وبه صدر صاحب النهاية كلامه وقال الأخفش : المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة يرمونها فى كوم من تراب فأيهم اثبتها فى الـكوم غلب ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفى قوله فى رواية مسلم فقدنا ناسا فى بعض الصلوات فقال إشارة إلى سبب الحديث فلذلك ذكر فى الزيادات وعند أبى داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب مايقتضى أن الصلاة المبهمة عند مسلم هى الصبح فقال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فقال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان؟ قالوا لا قال إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين الحديث ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قول يزيد بن الأصم فى رواية أبى داود صمتا اذناى كذا وقع فى سماعنا من المسند وهو لغة بنى الحارث المتقدم ذكرها عند قوله يتعاقبون فيكم ملائكة فى الحديث قبله ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح وإنما كانت هاتان الصلاتان ثقيلتين على المنافقين لأمرين أحدهما للمشقة الموجودة فى حضور المساجد فيهما من الظلمة وكون وقتهما وقت راحة أو غلبة نوم أو خلوة بأهاليهم فلا يتجشم تلك المشاق إلا من وفق بثواب الله تعالى والمنافق إما شاك فى ذلك أو لا يصدق فيشق عليه ذلك والمعنى الثانى أن المنافقين كما قال الله تعالى « يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وهاتان الصلاتان فى ليل فربما خفى من غاب عنهما واستتر حاله بخلاف باقى الصلوات فانها بحيث يراه الناس ويتفقدون غيبته فكان رياءه يحضه على حضورها ليراه الناس والمعنى الاول أظهر لقوله تعالى فى أول الآية « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ولا مانع أن يكون الأمران المذكوران فى الآية كلاهما حامل لهم على ترك الجماعة فى الصلاتين المذكورتين والله أعلم ﴿ السابعة عشرة ﴾ وفى رواية البيهقى لا يشهدون الجمعة وكذا فى حديث ابن مسعود عند مسلم حجة على أبى حنيفة فى أنه جعل المكلف مخيرا بين الجمعة والظهر بغير عذر إذ لو كانوا مخيرين لما هم بتحريقهم قيل : إن حضور الجمعة فرض

عين الا لأصحاب الاعذار الشرعية والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قوله ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا أى يزحفون على إليا ‌هم من مرض أو آفة قاله صاحب المفهم وفيه نظر والحبو غالبا إنما يطلق على احبو على الركب وإن كان قد يطلق أيضاً على الزحف فالمراد هنا الزحف على الركب كما هو مصرح به عند أبى داود من حديث أبى بن كعب ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً على الركب وفيه دليل على استحباب حضور الجماعة لأصحاب الاعذار من مريض أو نحوه وإن لم يتأكد فى حقه وعند مسلم أن ابن مسعود قال ولقد كان الرجل يؤتى به بين الرجلين يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فيه حجة لأحد القولين فى أنه يقاتل أهل بلد تمالؤا على ترك السنن ظاهراً بناء على القول بأن الجماعة سنة لافرض قال القاضى عياض والصحيح قتالهم لان فى التمالىء عليها إماتتها انتهى وقد اختلف أصحاب الشافعى رحمهم الله فى قتال أهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة بناء على القول بأنها سنة والصحيح عندهم أنهم لايقاتلون على ذلك إنما يقاتلون على القول بأنها فرض كفاية والله أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ فيه أخذ أهل الجرائم على غرة قاله صاحب المفهم وقد بوب عليه البخاري فى الاحكام (باب إخراج الخصوم وأهل الذنب من البيوت) ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل صاحب المفهم بقوله ثم نحرق بيوتا على من فيها على أن تارك الصلاة متهاونا يقتل وفيه نظر لأنه تقدم أن فى رواية أبى داود يصلون فى بيوتهم فلم يتركوها رأسا والله أعلم ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إن قال قائل إذا كان المراد بهذا ترك الجمعة كما فى رواية البيهقى وفى حديث ابن مسعود عند مسلم فهل يجوز للامام أو نائبه ترك صلاة الجمعة لأجل أخذ من فى البيوت لايصلى الجمعة أو يرتكب ما يجب إزالته أو يكون هذا خاصا بالنبي ﷺ وليس لأحد فعل هذا اليوم لأنه يؤدى إلى ترك الجمعة وهى لاتعاد؟ (فالجواب) أن أصحابنا ذكروا من الأعذار فى الجمعة والجماعة من له غريم يخاف فوته والظاهر أن أرباب الجرائم فى حق الامام ونائبه كالغرماء حتى إذا خشى أن يفوتوه إن شهد الجماعة أو الجمعة كان له ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ التحريق بالنار منسوخ بما رواه البخارى وأبو داود

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها وفى رواية لهما اذا استأذنكم نساؤكم بالليل الى المسجد فأذنوا لهن ولمسلم لا تمنعوا إماء الله المساجد وليخرجن تفلات ولابى داود فيه باسناد صحيح » وبيوتهن خير لهن » ولمسلم أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة وله من حديث زينب الثقفية اذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة

والترمذى والنسائى من حديث أبى هريرة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعث فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج إنى أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لايعذب بها إلا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما وروى الجماعة المذكورين أيضا من رواية عكرمة قال أتى على رضى الله عنه بزنادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله ﷺ لاتعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه زاد الترمذى فبلغ ذلك عليا فقال صدق ابن عباس ولأبى داود من حديث حمزة بن عمرو أنه لايعذب بالنار إلا رب النار وله من حديث ابن مسعود أنه لاينبغى أن يعذب بالنار إلا رب النار فهذه الأحاديث دالة أن ما كان هم به من التحريق منسوخ بهذه الأحاديث

الحديث الخامس

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة لأنه لو كان ممنوعا عليهن لم يؤمر الرجال بالاذن لهن إذا استأذن ولكنه مشروط بشروط تأتى فى بقية فوائد الحديث واختلف العلماء فى شهودها الجماعة هل هو مندوب أو مباح فقط؟ فقال محمد بن جرير الطبرى : إن اطلاق الخروج لهن إلى المساجد إباحة لاندب ولافرض وفرق بعضهم بين الشابة

والعجوز كما سيأتى فى الفائدة الحادية عشر ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الزوج مأمور أن لايمنعها من المساجد إذا استأذنته ولكن بالشروط الآتى ذكرها قال ابن بطال وذلك محمول على ما إذا لم تخف الفتنة عليها لأنه الاغلب من حال أهل ذلك الزمان وأما حديث عائشة ففيه دليل على أنه لا ينبغى للنساء أن يخرجن إلى المساجد إذا حدث فى الناس الفساد ﴿ الثالثة ﴾ هذا الامر للأزواج هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ حمله البيهقى على الندب واستدل على ذلك بما رواه باسناده من رواية عبد الحميد بن المنذر بن أبى حميد عن أبيه عن جدته أم حميد أنها قالت يارسول الله إنا نحب الصلاة تعنى معك فيمنعنا أزواجنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتكن فى بيوتكن خير من صلاتكن فى دوركن وصلاتكن فى دوركن أفضل من صلاتكن فى مسجد الجماعة قال البيهقى وفيه دلالة على أن الامر بان لايمنعن امر ندب واستحباب لا أمر فرض وايجاب قال وهو قول العامة من أهل العلم انتهى وكذا جزم به ابن بطال فقال ان نهيه عن منعها من الصلاة فى المساجد نهى ادب لانه واجب عليه ان لا يمنعها ﴿ الرابعة ﴾ اطلق فى بعض طرق الحديث النهى عن منعهن كما تقدم وقيده فى بعضها بالليل فقال إذا استأذنكم نساؤكم بالليل الى المسجد فأذنوا لهن وهى فى الصحيحين كما ذكرته فى الاصل والتقييد بالطرق مما يخصص به قال ابن بطال وفى هذه الرواية دليل على ان النهار بخلاف ذلك لنصه على الليل قال وهذا الحديث يقضى على المطلق الا ترى إلى قول عائشة ما يعرفهن أحد من الغلس ﴿ الخامسة ﴾ ان قيل ظاهر رواية البيهقى أن التقييد بالليل مدرج من قول سفيان فأنه رواه من طريقه إذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلايمنعها ثم قال زاد العلوى فى روايته قال سفيان إذا كان ذلك ليلا والجواب ان رواية سفيان فى الصحيحين وغيرهما مطلقة ليس فيها التقييد بالليل فلا يضرنا زيادة سفيان فيها اشتراطه ذلك والرواية التى فيها التقييد بالليل ليست من طريقه إنما هى من رواية حنظلة عن سالم عن أبيه عند البخارى واتفق عليها الشيخان أيضا من رواية مجاهد عن ابن عمر وليست من طريق سفيان وليست على هذا مدرجة

وإنما هى من أصل الحديث ﴿السادسة﴾ فيه دليل على أن المرأة لاتخرج إلى المسجد إلا باذن زوجها أوغيره من أوليائها قاله ابن بطال وغيره وقال ابن دقيق العيد قيل إن فيه دليلا على أن للزوج منع امرأته من الخروج إلا بأذنه قال وهذا إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد فإن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد فقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص للحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول قال ويمكن أن يقال فى هذا إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معلوم وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز على المنع المستمر المعلوم فبقى ماعداه على المنع المعلوم وعلى هذا فلا يكون منع الرجل بخروج امرأته لغير المسجد مأخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ﴿السابعة﴾ قوله فى رواية مسلم لاتمنعوا إماء الله مساجد الله قال ابن دقيق العيد إن التعبير بأماء الله أوقع فى النفس من التعبير بالنساء لو قيل ، ففيه مناسبة تقتضى الاباحة أعنى بكونهن إماء الله بالنسبة إلى خروجهن الى المساجد واذا كان منا سبا أمكن أن يكون علة الجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته قال والمراد بالانتفاء هنا انتفاء الخروج إلى المساجد انتهى يريد بذلك أنه يقتضى أن للزوج منعها من غير المساجد كما تقدم فى الفائدة السادسة ﴿الثامنة﴾ قوله فى رواية مسلم وليخرجن تفلات هو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء جمع تفلة مأخوذ من التفل بفتحهما وهو الريح الكريهة والمراد به ليخرجن تاركات للطيب ومنه الحديث الآخر الحاج الشعث التفل ﴿التاسعة﴾ فى هذه الرواية وكذا فى رواية مسلم ايما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة حجة على أنه يحرم على المرأة الطيب للخروج الى المسجد وكذلك حديث زينب الثقفية عند مسلم اذا شهدت احداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وهو كذلك والبخور بفتح الباء الموحدة مايتبخر به من عود أو لبان أو غيرهما ﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد يلتحق بالطيب مافى معناه فان الطيب إنما منع منه لمافيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم قال وقد ألحق به حسن الملابس ولبس الحلى الذى يظهر أثره فى الزينة وحمل عليه بعضهم قول عائشة فى الصحيحين

وعن نافع أن ابن عمر أذّن بالصلاة فى ليلةٍ ذاتِ بردٍ وريحٍ فقال

لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرايل ﴿الحادية عشرة﴾ فى رواية أبى داود وبيوتهن خير لهن حجة لمن لم يستحب لهن شهود الجماعة وهو قول أهل الكوفة وكان إبراهيم النخعى يمنع نساءه الجمعة والجماعة وقال أبو حنيفة أكره للنساء شهود الجمعة والصلاة المكتوبة وقد أرخص للعجوز أن تشهد العشاء والفجر وأما غير ذلك فلا وقال الثورى ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزا وقال أبو يوسف أكرهه للشابة ولا بأس أن تخرج العجوز فى الصلوات كلها وكذا قال أصحابنا إن أردن حضور المسجد مع الرجال كره للشواب دون العجائز وروى أشهب عن مالك قال وللمتجالة أن تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد اليه وللشابة أن تخرج المرة بعد المرة ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى بعضهم من الكراهة مسجدى مكة والمدينة لما رواه البيهقى عن عبد الله بن مسعود أنه قال والذى لا إله غيره ما صلت امرأة صلاة خيرا لها من صلاة تصليها فى بيتها إلا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ إلا عجوز فى منقليها وفى إسناده المسعودى تكلم فى حفظه والمنقلان الخفان وقيل الخفان الخلقان ضبطه الأزهرى والهروى بفتح الميم وضبطه الجوهرى بالكسر وذكره ابن مالك فى المثلث وقال هو بالكسر والفتح الخف وبالضم الخف المصلح ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن بطال ويخرج من هذا الحديث أن الرجل إذا استأذنته امرأته إلى الحج لا يمنعها فيكون وجه نهيه عن مسجد الله الحرام لأداء فريضة الحج نهى إيجاب قال وهو قول مالك والشافعى فى أن المرأة ليس لزوجها منعها من الحج انتهى (قلت) وما نقله عن الشافعى هو أحد قوليه والقول الآخر وهو الأظهر عند أصحابه أن له منعها من حج الفرض ولا يلزم من الأذن لها فى المسجد القريب الاذن فى الحج الذى يحتاج إلى سفر ونفقة وأعمال كثيرة

﴿الحديث السادس﴾

وعن نافع ان ابن عمر أذن بالصلاة فى ليلة ذات برد وريح فقال الاصلوا

ألاَ صلُّوا فى الرحال ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلةٌ باردةٌ ذاتُ مطر يقول ألا صلُّوا فى الرحال وفى رواية لمسلم أو ذات مطر فى السفر وقال البخارى فى الليلة الباردة أو المطيرة فى السفر وفى رواية لهما أن أذان ابنِ عمر كان بضَجْنَانَ ولهما أن ابن عباس قال لمؤذنه فى يومٍ مطيرٍ إذا قلت أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل حى على الصلاة قل صلوا فى بيوتكم قال فكأن الناسَ استنكروا ذلك فقال أتعْجَبُون من ذا؟ قد فعل ذلك من هو خيرٌ منى وفى رواية لهما أنه كان يومَ جمعةٍ وفيه فَعَلَهُ من هو خير منى يعني النبي صلى الله عليه وسلم

فى الرحال ثم قال إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا فى الرحال. (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الرخصة فى التخلف عن مسجد الجماعة لعذر وهو كذلك قال ابن بطال أجمع العلماء أن التخلف عن الجماعة فى شدة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباح ﴿ الثانية ﴾ استدل به بعضهم على أن الجماعة ليست بواجبة وتقديره أن الذى رخص فيه للمطر إتيان الجماعة وأما الجماعة فى البيوت والرحال فليس المطر عذرا فيها فلما قال صلوا فى الرحال وأطلق ذلك دل على أن الجماعة لا تجب إذ لو وجب ذلك بينه لهم لأنه وقت البيان ﴿ الثالثة ﴾ أمره صلى الله عليه وسلم للمؤذن أن يقول ألا صلوا فى الرحال ليس هو أمر عزيمة حتى يشرع لهم الخروج إلى الجماعه وإنما هو راجع الى مشيهم فمن شاء صلى فى رحله ومن شاء خرج الى الجماعة بدليل مارواه مسلم من رواية أبى الزبير عن جابر قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فمطرنا فقال ليصل من شاء منكم فى رحله فوكل ذلك الى مشئتهم ﴿ الرابعة ﴾ أطلق مالك فى روايته الموضع الذى يقول فيه المؤذن الا صلوا فى الرحال هل يقولها بعد فراغه

فى أثناء الأذان؟ لكن الاتيان بالفاء فى قوله فقال ألا صلوا يقتضى تعقيبه للاذان وقد صرح به عبيد الله بن عمر العمرى فى روايته عن نافع عن ابن عمر أنه نادى بالصلاة فى ليلة ذات مطر وريح وبرد فقال فى آخر ندائه الا صلوا فى رحالكم لفظ مسلم فقيدها فى أذان ابن عمر بآخر ندائه وأطلقها فى المرفوع وقد قيده البخارى فى الركوع فقال وأخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره الا صلوا فى الرحال ﴿ الخامسة ﴾ قد بينا أن فى حديث ابن عمر أن محل قول المؤذن صلوا فى الرحال بعد فراغه من الأذان وفى حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور فى بقية الباب أنه يقولها موضع حى على الصلاة وقد أشار صاحب المفهم الى الجمع بينهما بأن قال ويحتمل أن يكون فى آخر رواية قبل الفراغ ويكون هذا مثل حديث ابن عباس (قلت) هذا الجمع الذى ذكره وان احتمل أن يكون ذلك بالنسبة لرواية مسلم فانه لا يتأتى فى رواية البخارى فانه قال ثم يقول على أثره وأيضاً فقد ورد من حديث أبى هريرة التصريح بكونه بعد الأذان وهو ما رواه ابو أحمد بن عدى من حديثه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت ليلة باردة أو مطيرة أمر المؤذن فاذن الأذان الاول فاذا فرغ نادى الصلاة فى الرحال أو فى رحالكم ﴿ السادسة ﴾ ذهب جماعة من أصحاب الشافعى أن المؤذن مخير بين أن يقول ذلك بعد الأذان أو بعد الحيعلة نقله النووى فى الروضة من زوائده فقال قال صاحب العدة اذا كانت ليلة مطيرة وذات ريح وظلمة يستحب أن يقول اذا فرغ من أذانه الا صلوا فى رحالكم فان قاله فى أثناء الأذان بعد الحيعلة فلا بأس وكذا قاله الصيدلانى والبندنيجى والشاشى وغيرهم قال واستبعد امام الحرمين قوله فى أثناء الاذان وليس هو ببعيد بل هو الحق والسنة فقد نص عليه الشافعى فى آخر أبواب الاذان فى الام وقد ثبت فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لمؤذنه فى يوم مطير اذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله فلا تقل حى على الصلاة وقل صلوا فى بيوتكم فذكر بقية الحديث ﴿ السابعة ﴾ ما استدل عليه النووى بحديث ابن عباس ليس مطابقا له لان حديث ابن عباس يدل

على أنه يقول ذلك مكان حي على الصلاة والذى قاله أصحابنا انه يقولها بعد الحيعلة فهو مخالف لحديث ابن عباس وما اقتضاه حديث ابن عباس من كونه يجعلها مكان حي على الصلاة هو المناسب من حيث المعنى لأن قوله صلوا فى رحالكم يخالف قوله حي على الصلاة فلا يحسن ان يقول المؤذن تعالوا ثم يقول لاتجيؤا ولكن البخارى قد بوب على بعض طرق حديث ابن عباس باب الكلام فى الأذان واذا حملناه على انه اذان كامل زاد فيه صلوا فى رحالكم فيكون تأويل قول ابن عباس اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حي على الصلاة أي لاتقلها بعد الشهادتين بل قل صلوا فى بيوتكم أولا وأتم الأذان بعد ذلك وفيه نظر ﴿الثامنة﴾ قال صاحب المفهم استدل بهذين الحديثين يريد حديث ابن عمر وحديث ابن عباس من أجاز الكلام فى الاذان وهم احمد والحسن وعروة وقتادة وعبد العزيز بن أبى سلمة وابن أبى حازم من المالكية قال ولا حجة لهم فى ذلك ثم ذكر حديث أبى هريرة من عند ابن عدى فى التصريح بكونها تقل بعد الأذان قال والحديث الثانى أي حديث ابن عباس لم يسلك فيه مسلك الأذان ألا تراه قال لاتقل حي على الصلاة وإنما أراد إشعار الناس بالتخفيف عنهم للعذر كما فعل من التثويب للأمراء قال وقد كره الكلام فى الاذان مالك والشافعى وأبو حنيفة وعامة الفقهاء انتهى وما أول القرطبي به حديث ابن عباس يبطل الاستدلال به على الكلام فى الأذان فانه لم يجعله أذانا وحديث ابن عمر صرح فيه أن ذلك بعد الأذان ﴿التاسعة﴾ فى قوله ليلة باردة ذات مطر ما يقتضى أن الترخص باجتماع البرد والمطر فلا يكون فيه أن أحدهما رخصة ولكن فى رواية مسلم التى تليها أو ذات مطر وكذا فى رواية البخارى فى الليلة الباردة أو المطيرة وهذا يقتضى أن أحدهما عذر ولكن كلا الروايتين التى أتى فيها باو مقيدة بالسفر وفى رواية البيهقى إذا كانت ليلة باردة أوذات مطر أو ذات ريح فى سفر الحديث فلقائل أن يقول لما كان السفر لاتتأكد فيه الجماعة ويشق الاجتماع لأجلها اكتفى فيه بأحد الأمور بخلاف الحضر فان المشقة فيه أخف من السفر والجماعة فيه آكد ولكن لاأعلم قائلا

بالفرق فى ذلك بين الحضر والسفر فتحمل رواية الواو على رواية أو لزيادة الفائدة فيها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر أن محل الرخصة فى المطر والبرد والريح إنما هو الليـل فقط دون النهار من قوله إذا كانت ليلة باردة ذات مطر وأصحاب الشافعى قائلون بالتفرقة بين الليل والنهار فى الريح فقط دون المطر والبرد فقالوا فى المطر والبرد إن كلا منهما عذر فى الليل والنهار وقالوا فى الريح العاصفة إنها عذر فى الليل دون النهار هكـذا جزم الرافعى وتبعه النووى وحكى ابن الرفعة وجها آخر فى الريح أنها عذر فى النهار وللأصحاب أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بالليل مفهوم لقب وليس بحجة على المشهور والعلة إنما هى البرد والمطر وفى حديث ابن عباس المتفق عليه فى يوم مطير وقد ذكرته بعد حديث ابن عمر فى الأصل وأما البرد فى النهار فروى أبو داود من حديث ابن عمر فى الليلة المطيرة والغداة القارة ففيه التصريح بأن البرد عذر فى النهار ولـكن قد يقال قيده بالغداة دون بقية النهار لما فى الغداة من البرد دون وسط النهار وهذه الرواية من طريق ابن إسحاق عن نافع هكـذا بالعنعنة وهو مدلس فلا يحتج بها ﴿الحادية عشرة﴾ إن قال قائل قد ذكرتم أن فى الصحيحين فى حديث ابن عمر التقييد بكونه فى السفر وكذا حديث جابر عند مسلم أنهم كانوا فى سفر وقد تقدم وهكـذا حديث أبى المليح عن أبيه عنـد أصحاب السنن أنهم كانوا فى سفر فـكان ينبغى حمل الرواية المطلقة على المقيدة بالسفر حتى إنه لا يكون المطر والبرد والريح رخصة فى التخلف عن الجماعة فى الحضر ولم يقولوا به فما الجواب عن ذلك ؟ (والجواب) أن فى بعض طرقه عند أبى داود نادى منادى رسول الله ﷺ بذلك فى المدينة فى الليلة المطيرة والغداة القارة فصرح بأن ذلك بالمدينة ليس فى سفر ولـكن هذه الطرق من طريق ابن إسحاق عن نافع بالعنعنة كما تقـدم ولـكن قصة عتبان بن مالك تدل على الترخص بالمطر فى الحضر أنه قال لرسول الله ﷺ إنها تـكون الظلمة والسيل

وانا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله فى بيتى مكانا أتخذه مصلى فجاءه رسول الله ﷺ فقال أين تحب أن أصلى؟ فأشار الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله ﷺ أخرجه الشيخان ولقائل أن يقول لايلزم من كونه رخص لعتبان فى ذلك الترخيص لغيره فانه علل أيضاً بكونه ضرير البصر فلعله من جملة العلة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ ضجنان المذكور فى حديث ابن عمر بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف قال أبو موسى المدينى فى ذيله على كتاب العرنيين للهروى أنه موضع أو جبل بين مكة والمدينة ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أن الأعذار المذكورة رخصة فى مطلق الجماعة سواء فيه الجمعة وغيرها وقد صرح فى حديث ابن عباس أنه فى يوم جمعة ولم يفرق أصحابنا فى أصحاب الأعذار بين الجمعة والجماعة إلا ماحكاه صاحب العدة عن أئمة طبرستان أنهم أفتوا أن الوحل الشديد عذر فى الجماعة دون الجمعة والصحيح أنه عذر فيهما معاً ومن فرق بينهما محجوج بحديث ابن عباس وهو متفق عليه من رواية عبد الله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس فى يوم ذى ردغ الحديث فى أمره مؤذنه أن يقول صلوا فى بيوتكم والردغ والرزغ الطين وقال فى بعض طرقه فى الصحيحين أن الجمعة عزمة وإنى كرهت أن أخرجكم فتمشون فى الطين والدحض ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه حجة على رواية مالك حيث ذهب إلى أن المطر والوحل ليسا بعذر فى الجمعة وعنه رواية أن المطر الشديد والوحل عذر فيها وقال أحمد بن حنبل أن المطر الوابل عذر وقيد أصحابنا الوحل بالشديد وأطلق أكثرهم المطر ولم يقيدوه بالشديد وقيده بعضهم بما يحصل به أذى وقد أطلق المطر والردغ فى حديث ابن عباس لكن فى بعض طرقه عند البخارى أن ابن عباس قال كرهت أن أؤثمكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم فهذا يدل على شدة الوحل والمطر لكن يجوز أن يكون بعد انقطاع المطر وهو الظاهر من سياق الحديث ويستدل لما قاله أصحابنا من أطلاقهم المطر فى عذر الجمعة والجماعة مارواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من رواية أبى المليح عن أبيه أنه شهد النبى ﷺ زمن الحديبية فى يوم جمعة

وأصابهم مطر لم يبل أسفل نعالهم فأمرهم أن يصلوا فى رحالهم لفظ أبى داود ولقائل أن يقول فى بعض طرقه عند أبى داود أن ذلك كان يوم حنين وإدا كان كذلك فلم يكونوا مقيمين ولم ينقل أنهم صلوا الجمعة فيكون ظهرا فلا يبقى فيها دلالة على الجمعة ﴿الخامسة عشرة﴾ حكى ابن بطال عن المهلب أن قوله الصلاة فى الرحال أباح التخلف عن الجماعة وقوله إنها عزمة يدل على أنه صلى الجمعة وحدها ولم يصل بعدها العصر قال ففيه حجة لمالك أنه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر بعذر المطر انتهى وليس كما قال من كونه حجة على ما ذكره فان الجمعة لا تجمع مع العصر إنما يجمع معها الظهر فاستدلاله بعدم جمع العصر مع الجمعة لا يدل على ترك الجمع بين الظهر والعصر على أنا نقول لقائل أن يقول لا يلزم من عدم نقل الجمع عدم وقوعه لو كان جائزا والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ فيه استحباب الأذان فى السفر وهو قول أكثر العلماء واليه ذهب أبو حنيفة وسفيان الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك لا أذان على مسافر وإنما الأذان على من يجتمع اليه لتأديته وروى عن جماعة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن روى ذلك عن مكحول والحسن والقاسم والأحاديث الصحيحة حجة لمن استحب الأذان للمسافر من ذلك حديث أبى قتادة الطويل عند مسلم فى نومهم عن الصلاة فى الوادى وحديث أبى سعيد الخدرى عند البخارى إنى أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت فى غنمك أو فى باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدا صوت المؤذن جن ولا انس ولا شىء إلا شهد له يوم القيامة وحديث مالك ابن الحويرث فى الصحيحين وإذا خرجتما فأذنا وأقيما الحديث بل زاد بعضهم على هذا وقال بوجوب الأذان فى السفر وهو عطاء ابن أبى رباح فقال إدا كنت فى سفر ولم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسى الاقامة فى السفر أعاد قال ابن بطال والحجة لهما قوله أذنا وأقيما وأمره على الوجوب قال والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد والأمر محمول عند العلماء على الاستحباب

﴿ باب الإمامة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم أقيمُوا الصفَّ في الصَّلاةِ فإن إقامةَ الصفِّ من حُسْنِ الصَّلاةِ ، ولمسلم منْ حديث أنسٍ (فإنَّ تسويةَ الصف من تمام الصَّلاةِ) وقال البخاري (من إقامة الصلاةِ) وفي روايةٍ لهُ فكانَ أحدنا يَلزَقُ مِنْكَبَهُ بِمَنْكَبِ صاحِبِهِ وقدمَهُ بِقَدَمِهِ

﴿ باب الامامة ﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اقيموا الصف في الصلاة فان إقامة الصف من حسن الصلاة ، (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه الامر باقامة الصفوف في الصلاة والمراد بالصف الجنس ويدخل في إقامة الصف استواء القائمين على سمت واحد والتصاق بعضهم لبعض بحيث لا يكون بينهم خلل وتتميم الصفوف المقدمة اولا فأولا وفي صحيح مسلم وغيره عن النعمان ابن بشير قال كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي بها القداح حتى رأى ان قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا باديا صدره من الصف فقال عباد الله لتسون صفوفكم اوليخالفن الله بين وجوهكم وفي سنن ابي داود وغيره عن النعمان أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه فهاتان الروايتان دالتان بمجموعهما على انه يدخل في إقامة الصف استواء القائمين به وانضمام بعضهم لبعض وفي صحيح البخاري عن انس عن النبي ﷺ أقيموا صفوفكم فاني أراكم من وراء ظهري وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قلنا وكيف

تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون فى الصف وفى سنن أبى داود وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا ، ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وفى سنن ابى داود وغيره عن أنس عن رسول الله ﷺ قال رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق فوالذى نفسى بيده إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة ﴿ الثانية ﴾ هذا الأمر للاستحباب بدليل قوله فى تعليله فان إقامة الصف من حسن الصلاة قال ابن بطال هذا يدل على أن إقامة الصفوف سنة لأنه لو كان فرضا لم يجعله من حسن الصلاة لأن حسن الشيء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب قال ودل هذا على أن قوله فى حديث أنس تسوية الصف من إقامة الصلاة أن إقامة الصلاة تقع على السنة كما تقع على الفريضة ثم قال ابن بطال فى قول أنس ما أنكرت شيئا إلا أنكم لاتقيمون الصفوف لما كان تسوية الصف من السنة التى يستحق فاعلها المدح عليها دل ذلك أن تاركها يستحق الذم والعتب كما قال أنس رحمه الله غير أن من لم يقم الصفوف لا إعادة عليه ألا ترى أن أنسا لم يأمرهم باعادة الصلاة انتهى وهذا اللفظ الذى ذكره فى حديث أنس وهو قوله من إقامة الصلاة هو لفظ البخارى ولفظ مسلم وغيره من تمام الصلاة وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قد يؤخذ من قوله من تمام الصلاة انه مستحب لأنه لم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها وتمام الشيء أمر زائد على حقيقته التى لا يتحقق إلا بها فى مشهور الاصطلاح قال وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض مالاتتم الحقيقة إلا به انتهى وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الائمة الأربعة وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه فقال وفرض على المأمومين تعديل الصفوف الأول والتراص فيها والمحاذاة بالمناكب والأرجل فان كان نقص كان فى آخرها ومن صلى وأمامه فى الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه فلم يفعل بطلت صلاته فان لم يجد فى الصف مدخلا فليجتذب إلى نفسه رجلا يصلى معه فان لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف إلا أنه

يكون ممنوعا فيصلى ويجزيه ثم ذكر حديث النعمان بن بشير لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم قال وهذا وعيد شديد والوعيد لا يكون إلا فى كبيرة من الكبائر ثم ذكر قول أنس كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وهو فى صحيح البخارى ثم قال هذا إجماع منهم ثم قال وبقولنا يقول السلف الطيب روينا بأصح إسناد عن أبى عثمان النهدى قال كنت فيمن ضرب عمر بن الخطاب قدمه لاقامة الصف فى الصلاة قال ابن حزم ما كان رضى الله عنه ليضرب أحداً ويستبيح بشرة محرمة عليه على غير فرض ثم حكى ابن حزم بعث عثمان رضى الله عنه رجلا لذلك وانه لا يكبر حتى يخبروه باستوائها ثم قال: فهذا فعل الخليفتين بحضرة الصحابة لا يخالفهم فى ذلك أحد منهم ثم حكى عن سويد بن غفلة قال كان بلال هو مؤذن رسول الله ﷺ يضرب أقدامنا فى الصلاة ويسوى منا كبنا ثم قال فهذا بلال ما كان ليضرب أحداً على غير الفرض ثم حكى قولهم لأنس بن مالك أتنكر شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ فقال لا، إلا أنكم لا تقيمون الصفوف قال ابن حزم المباح ليس منكرا انتهى وقد استدل البخارى بكلام أنس هذا على الوجوب فبوب عليه فى صحيحه ، باب اثم من لم يتم الصفوف وقال القاضى ابو بكر بن العربى : هذا الوعيد يعنى الذى فى حديث النعمان لا يكون إلا فى ترك واجب وهذا كان يقتضى الوجوب إلا ان الشرع سمح فى ذلك : اه ﴿الثالثة﴾ ذكر العلماء فى معنى إقامة الصف أموراً (أحدها) حصول الاستقامة والاعتدال ظاهرا كما هو المطلوب باطنا (ثانيها) لئلا يتخللهم الشيطان فيفسد صلاتهم بالوسوسة كما جاء فى ذلك الحديث (ثالثها) ما فى ذلك من حسن الهيئة (رابعها) ان فى ذلك تمكنهم من صلاتهم مع كثرة جمعهم فاذا تراصوا وسع جميعهم المسجد وإذا لم يفعلوا ذلك ضاق عنهم (خامسها) أن لا يشغل بعضهم بعضا بالنظر الى مايشغله منه إذا كانوا مختلفين وإذا اصطفوا غابت وجوه بعضهم عن بعض وكثير من حركاتهم وإنما يلى بعضهم من بعض ظهورهم ﴿الرابعة﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى باب الامامة أن الصفوف إنما تحصل مع الجماعة وذلك بالامام والمأمومين فهى من الأحكام المترتبة على الامامة وأيضا فتسوية الصفوف من وظائف الامامة وفى سنن أبى داود وغيره عن البراء بن

وعنْ همَّامٍ عنْ أبي هريرةَ قال قالَ رسول الله صلى اللهُ عليه وسلم «إنما الامامُ لِيؤْتمَّ بهِ فلا تختلِفوا عليهِ فاذا كبَّرَ فكبروا وإذا ركَعَ فاركَعوا وإذا قال سمِعَ الله لمنْ حمِدَه فقولوا اللَّهم ربنا ولَك الحمد وإذا سَجد فاسْجدوا واذا صلى جالِساً فَصلوا جلوساً أجمعون» زَاد مُسلم في رواية واذا صلَّى قائماً فَصلوا قياماً وفي رِواية لاتُبادروا الامَام وفِيها واذا قَال ولاالضَّالين فقولوا آمين وفي روايةٍ لهُ فلا ترْفعوا قبله)

عازب قال كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية الى ناحية يمسح صدورنا ومنا كبنا ويقول لاتختلفوا فتختلف قلوبكم وكان يقول إن الله عز وجل وملائكته يصلون على الصفوف الأول وروى عن كل من عمر وعثمان رضى الله عنهما أنه كان يبعث رجالا يسوون الصفوف فاذا اخبروه بتسويتها كبر وكان على رضى الله عنه يتعاهد ذلك أيضا ويقول تقدم يافلان تأخر يافلان

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ انما الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أجمعون . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ استدل به على أنه يمتنع اقتداء المفترض بالمتنفل لاختلاف نيتهما ويكون المراد به ليؤتم به في الأفعال والنيات فلا تختلفوا عليه أي في شيء من ذلك وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وآخرون وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي وأحمد في المشهور عنه وآخرون معناه في الافعال الظاهرة دون النيات فانه لا اطلاع لاحد عليها فيجوز أن يصلى الفرض خلف النفل وعكسه والظهر خلف العصر وعكسه ويدل على ذلك أنه عقبه بذكر الأفعال الظاهرة حيث قال فاذا كبر فكبروا إلى آخره ويدل للشافعي وموافقيه حديث معاذ انه كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يرجع فيصلى بقومه وقد ذكره

الشيخ رحمه الله فى باب القراءة فى الصلاة تكلم على هذه المسألة هناك بما أغنى عن اعادته هنا ﴿ الثانية ﴾ استدل به أيضا على أنه لا يجوز أن يتقدم المأموم على الامام فى الموقف لأنه إذا تقدم عليه فهو حينئذ غير مؤتم به وبهذا قال الشافعى والثورى والكوفيون وجوزه مالك والليث وطائفة وأجابوا عن الحديث بأن المراد الائتمام به فى الافعال لا فى الموقف وهو تقييد لا دليل عليه وقد أنكروا على الشافعية تقييد الائتمام بالافعال الظاهرة وقيدوه هنا ثم إن اخراج الشافعية النيات عن ذلك ساعده كونه بين فى الحديث ما أمر بالائتمام به فيه فلم يذكر من ذلك النيات وأن النيات لا يمكن الأمر بالمتابعة فيها لكونه لا يطلع عليها وأما اخراج المالكية الموقف عن ذلك فهم مطالبون بالدليل عليه ﴿ الثالثة ﴾ قد يستدل به على أنه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام إذا بان جنبا أو محدثا أو عليه نجاسة لكونه حصر الامام فى الاقتداء به فدل على أنه لا يعتبر فيه أمر آخر سوى ذلك والاقتداء به فى هذه الصور ممكن مع الجهل بحاله وبهذا صرح أصحابنا وقيد الرافعى فى المحرر النجاسة بالخفية وفى النجاسة الظاهرة احتمال للامام وقال بعض اصحابنا إنما يصح الاقتداء به إذا لم يعلم هو بحدث نفسه فان علم ففيه قولان أما إذا علم المأموم بحدث الامام ثم نسيه فاقتدى به فعليه الاعادة لتفريطه وإذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث حصل للمأموم الجماعة على الاصح لأنه ائتم بامام يظنه متطهرا فلا يضر كونه فى الباطن محدثا أما إذا ظهر الامام كافرا أو امرأة أو خنثى أو مجنونا فانه تجب الاعادة خلافا للمزنى فى الكافر وصحح النووى وجماعة أنه إن كان يسير الكفر لم تجب الاعادة وهو قوى دليلا كما قال النووى ﴿ الرابعة ﴾ استدل البخارى بقوله إذا كبر فكبروا على إيجاب تكبير الاحرام فبوب عليه باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة فرد بذلك على من يقول من السلف أنه يجوز الدخول فى الصلاة بغير لفظ بل بالنية فقط وعلى ابى حنيفة فى قوله أنه يجوز الدخول فى الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم ولا يختص ذلك بالتكبير وقد يقال أن فى دلالته على ذلك نظرا لأن غاية مادل عليه الأمر بمتابعة الامام فى التكبير فأما كون التكبير واجبا أو غير

واجب فليس فى الحديث مايدل عليه ولاشك أن قوله فاذا كبر فكبروا يتناول تكبيرات الانتقالات أيضا وهى غير واجبة قطعا وقد ذكر فى الحديث قول المأموم ربنا لك الحمد عند قول الامام سمع الله لمن حمده وهما غير واجبين ثم لو كانت جميع الامور المذكورة فيه واجبة لم يدل ذلك عليه أن التكبير واجب لضعف دلالة الاقتران كما تقرر فى الاصول ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن أفعال المأموم تكون متأخرة عن افعال الامام فيكبر للاحرام بعد فراغ الامام من التكبير ويركع بعد شروع الامام فى الركوع وقبل رفعه منه وكذا سائر الأفعال وبهذا صرح أصحابنا فقالوا إن قارنه فى تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلاته أو فى غيره من الافعال فهو مكروه وتفوت به فضيلة الجماعة وفى المقارنة فى السلام وجهان أصحهما أنه لا يبطل به الصلاة وقال ابن بطال اختلف العلماء هل يكون عمل المأموم والامام معاً أو بعده؟ فقال ابن حبيب قال مالك ويفعل المأموم مع الامام الا فى الاحرام والقيام من اثنتين والسلام فلا يفعله الا بعده وروى سحنون عن ابن القاسم فى العتبية ان أحرم معه أجزأه وبعده أصوب وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة وفى المجموعة عن مالك إن أحرم معه أو سلم يعيد الصلاة قاله أصبغ وقال ابن أبى زيد والعمل بعده فى كل شىء أحسن لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا وقال ابو حنيفة وزفر ومحمد والثورى يكبر فى الاحرام مع الامام وقال أبو يوسف والشافعى لا يكبر المأموم حتى يفرغ الامام من التكبير وتوجيه قول من جوز تكبيره معه أن الائتمام معناه الامتثال لفعل الامام فهو اذا فعل مثل فعله فسواء أوقعه معه أو بعده فقد حصل ممتثلا لفعله انتهى وذكر ابن حزم أنه متى فارق الامام فى شىء من الأفعال بطلت صلاته انتهى ووجه الدليل من الحديث على تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام أنه رتب فعله على فعل الامام بالفاء المقتضية للترتيب والتعقيب كذا ذكر ابن بطال والشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وفيه نظر فان الفاء المقتضية للتعقيب هى العاطفة اما الواقعة فى جواب الشرط فانما هى للربط والظاهر أنه لادلالة لها على التعقيب على أن فى دلالتها على التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان الأندلسى فى شرح التسهيل ولعل اصلها أن الشرط

مع الجزاء أو متقدم عليه وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من الفاء وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء والله اعلم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فان قيل قد قلتم فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا أن المستحب أن يؤمن مع الامام مقارنا له مع كونه بالفاء أيضا فى جواب الشرط كما فى هذا الحديث فالجواب أن الذى صرفنا عن التعقيب هنا قوله ﷺ إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فعقب قول الامام ولا الضالين بتأمين المأموم وهو محل تأمين الامام وصرفنا من القول بمثل هذا فى حديث الباب قوله فى حديث أبى هريرة عند ابى داود فاذا كبر فكبروا ولاتكبروا حتى يكبر وكذا قال فى الركوع ولا تركعوا حتى يركع وقال فى السجود ولا تسجدوا حتى يسجد وفائدة هذه الزيادة عند أبى داود نفى احتمال ارادة المقارنة انتهى ﴿ السادسة ﴾ استدل به على أنه يستحب للامام الجهر بقوله سمع الله لمن حمده لانه رتب عليه قول المأمومين ربنا ولك الحمد فدل على انه يجهر به بحيث يسمعه المأموم وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ﴿ السابعة ﴾ واستدل به من ذهب الى أن الامام يقتصر على قوله سمع الله لمن حمده وأن المأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وفيه قول ثان أن الامام يجمع بينهما والمأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو قول أحمد بن حنبل وأبى يوسف ومحمد كما حكاه عنهما صاحب الهداية وانهما قالا فى قوله سمع الله لمن حمده أن الامام يقولها فى نفسه وهو قول فى مذهب مالك أيضا حكاه ابن شاس فى الجواهر أعنى جمع الامام بينهما واقتصار المأموم على قوله ربنا لك الحمد وفيه قول ثالث وهو جمع الامام والمأموم بين اللفظين معاً فقوله سمع الله لمن حمده ذكر الانتقال وقوله ربنا لك الحمد ذكر الاعتدال لأنه عليه الصلاة والسلام جميع بينهما وقال صلوا كما رأيتمونى أصلى وغاية مافى حديث الباب السكوت عن قول المأموم سمع الله لمن حمده وعن قول الامام ربنا لك الحمد فيستفاد ذلك من دليل آخر فأما جمع الامام بينهما ففي الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة

يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد وفى الصحيحين عن أبى هريرة أيضا قال كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن أبى أوفى قال كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد، وفى الباب أحاديث أخر وفى هذه كفاية وقد ورد فى جمع المأموم بينهما أحاديث فى إسنادها ضعف فنذكرها مع أن الاعتماد على قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى فروى الدارقطنى فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده قال الدارقطنى والمحفوظ بهذا الاسناد إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من وراءه ربنا لك الحمد وروى الدارقطنى والبيهقى فى الخلافيات عن بريدة قال قال لى النبي ﷺ يا بريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد وهذا عام فى جميع أحواله إماما كان أو مأموما أو منفردا قال البيهقى فيه جابر الجعفى لا يحتج به ومن دونه أكثرهم ضعفا وقال ابن المنذر اختلفوا فى المأموم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقالت طائفة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد كذلك قال محمد بن سيرين وأبو بردة والشافعى واسحاق ويعقوب ومحمد وقال عطاء يجمعهما مع الامام أحب إلى وقالت طائفة إذا قال سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد هذا قول عبد الله بن مسعود وابن عمر وأبى هريرة والشعبي وبه قال مالك وقال احمد إلى هذا انتهى أمر النبي ﷺ قال ابن المنذر وبه أقول ﴿قلت﴾ لم يحك صاحب الهداية عن أبى يوسف ومحمد أن الجمع بينهما فى حق المأموم وإنما حكى عنهما الجمع بينهما فى حق الامام وهو أعرف بمذهبه وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد بحولك وقوتك أقوم وأقعد وروى

البيهقي عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريرة وهو إمام للناس في الصلاة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنالك الحمد الله أكبر يرفع بذلك صوته ويتابعه معا وعن محمدبن سيرين فأذاقال الامام سمع الله لمن حمده قالمن خلفه سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد قال وروى ابن أبي بردة ابن أبي موسى أنه كان يقول خلف الامام سمع الله لمن حمده وقال عطاء يجمعهما مع الامام أحب إلى وحكى بعضهم عن القاضي مجلى أنه قال في الذخائر ادعى ابن المنذر أن الشافعي خرق الاجماع في جمع المأموم بين سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وليس كذلك فقد قال بقوله عطاءبن أبي رباح وابن سيرين واسحاق وغيرهم قلت وفي هذا النقل عن ابن المنذر نظر فقد عرفت أنه في الاشراف حكى ذلك عن غير الشافعي كما تقدم ومعنى حديث الباب على مذهب الشافعي إذا قال الامام سمع الله لمن حمده في انتقاله فقولوا ربنا لك الحمد في اعتدالكم بل نزيد على هذا ونقول إن في الحديث دلالة على أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده من قوله انما الامام ليؤتم به والله أعلم وأما المنفرد فقال الشافعي يجمع بينهما كالامام والمأموم فكل مصل كذلك وبه قال ابن حزم الظاهري وعزاه لطائفة من السلف الصالح وممن قال يجمع المنفرد بينهما مالك وأحمد بن حنبل وإن لم يقولا ذلك في المأموم وقال صاحب الهداية من الحنفية والمنفرد يجمع بينهما في الأصح وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى وقال ابن عبد البر لاأعلم خلافا في جمع المنفرد بينهما ﴿ الثامنة ﴾ في هذه الرواية ربنا لك الحمد بغير واو وفي حديث أنس المذكور بعده ولك الحمد باثبات الواو قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كأن إثبات الواو دال على معنى زائد لأنه يكون التقدير ربنا استجب أو ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر وإذا قيل باسقاط الواو دل على أحد هذين انتهى وإسقاط الواو قد حكي عن الشافعي حكاه عنه ابن قدامة وقال لأن الواو للعطف وليس هنا شيء يعطف عليه وعن مالك وأحمد في ذلك خلاف روى ابن القاسم عن مالك أن الأفضل إثباتها وروى عن علي بن زياد أن

الأفضل إسقاطها وهى رواية ابن وهب وقال ابن عبد البر قال الأثرم سمعت أحمد بن حنبل يثبت الواو فى ربنا ولك الحمد وقال روى الأزهرى فيه ثلاثة أحاديث أحدها عن أنس والثانى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة والثالث عن سالم عن أبيه يعنى حديث رفع اليدين وقال فى حديث على الطويل ربنا ولك الحمد بالواو ونقل فيه ابن قدامة خلافا عن أحمد وقال النووى كلاهما جاءت به روايات كثيرة والمختار أنه على وجه الجواز وأن الامرين جائزان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿ التاسعة ﴾ قوله وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون كذا فى هذه الرواية وكذا هو فى صحيح البخارى وهو تأكيد للضمير فى قوله فصلوا ورواه بعضهم أجمعين وهو تأكيد للحال وهو قوله جلوسا ﴿ العاشرة ﴾ استدل به على أن الامام إذا صلى قاعداً لعذر صلى المأمومون وراءه قعوداً وإن لم يكن بهم مانع يمنعهم من القيام وهو مذهب أحمد بن حنبل وقال كذا قاله النبي ﷺ وفعله أربعة من الصحابة وقال الترمذى ذهب اليه بعض الصحابة منهم جابر بن عبد الله وأسيد بن حضير وأبو هريرة وغيرهم ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هؤلاء الثلاثة وعن قيس بن قهد بالقاف قال كان لنا إمام فرض فصلينا بصلاته قعوداً وهو الصحابى الرابع الذى عناه الامام أحمد وقال ابن المنذر بعد حكايته هذا المذهب عن الصحابة الثلاثة الاولين وحكايته كلام أحمد الرابع هو فى الخبر الذى رويناه عن قيس بن مهران أن اماما لهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس انتهى وكذلك رواه عبد الرزاق فى مصنفه إلا أنه قال قيس بن قهد وهذا يدل على أن ابن المنذر فهم أن الصحابى هو الذى كان إماما فى عهد رسول الله ﷺ وليس فى رواية ابن أبى شيبة أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ فيكون الصحابى قيس ابن قهد ويجتمع من مجموع هذا خمسة من الصحابة وذكر ابن بطال أن عبد الرزاق رواه عن أنس بن مالك فهو صحابى سادس وحكاه ابن حبان عن الصحابة المذكورين سوى أنس وعن أبى الشعثاء جابر ابن زيد من التابعين وعن مالك بن أنس وسليمان بن داود الهاشمى وأبى خيثمة وابن أبى شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر

المروزى ومحمد بن اسحاق بن حزيمة ﴿ قلت ﴾ ولم أر من حكاه عن مالك سواه ثم قال ابن حبان وهو عندى ضرب من الاجماع الذى أجمعوا على إجازته لأن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به والاجماع عندنا إجماع الصحابة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا باسناد متصل ولا منقطع فكأن الصحابة أجمعوا على أن الامام إذا صلى قاعداً كان على المأمومين أن يصلوا قعوداً وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء ولم يرو عن أحد من التابعين أصلا خلافه لا باسناد صحيح ولا واه فكأن التابعين أجمعوا على إجازته وأول من أبطل صلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه جالساً المغيرة بن مقسم صاحب النخعى وأخذ عنه حماد بن أبى سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من تبعه من أصحابه ثم ذكر ابن حبان أن هذا هو مذهب الشافعى لقوله إذا صح الحديث فهو مذهبى وهو مردود لأن الشافعى صرح بأن الناس فى قصة مرضه عليه الصلاة والسلام كانوا قياما مع جلوسه وذكر أن ذلك فى رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة فكيف يلزمه القول بالجلوس وكيف يجعل مذهبه وهو قد ذكر أنه منسوخ وبهذا المذهب قال اسحاق بن راهويه وابن المنذر وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وبهذا نأخذ إلا فيمن يصلى الى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام فانه مخير بين أن يصلى قاعداً وبين أن يصلى قائما ثم قال وبمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم حكاه عن الصحابة المتقدم ذكرهم ثم قال فهؤلاء ابو هريرة وجابر وأسيد وكل من معهم من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غير مسجده ولا مخالف لهم يعرف من الصحابة أصلا كلهم يرى إمامة الجالس للاصحاء ولم يرو عن أحد منهم خلاف لأبى هريرة وغيره فى أن يصلى الاصحاء وراءه جلوسا قال وروينا عن عطاء أمر الاصحاء بالصلاة خلف القاعد وعند عبد الرزاق ما رأيت الناس إلا على أن الامام إذا صلى قاعداً صلى من خلفه قعوداً قال وهى السنة عن غير واحد وروينا عن عباس بن عبد العظيم العنبرى قال سمعت عفان بن مسلم قال أتينا حماد بن زيد يوما وقد صلوا الصبح فقال إنا أحيينا اليوم سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما هى يا أبا إسماعيل؟ قال كان

إمامنا مريضاً فصلى بنا جالساً فصلينا وراءه جلوساً انتهى فهذان مذهبان أحدهما جلوس المأموم مطلقا والثانى جلوسه إلا أن يكون مبلغا عن الامام فيتخير بين الجلوس والقيام وبه قال ابن حزم وهو غريب ضعيف كما سأذكره ووراء ذلك مذهبان آخران أحدهما انه لايجوز للقادر على القيام أن يصلى خلف القاعد إلا قائما وهو مذهب الحنفية والشافعية وبه قال الثورى وأبو ثور وعبد الله بن المبارك وهو رواية الوليد بن مسلم عن مالك ولم يحك الترمذى فى جامعه عن مالك سواه وحكاه الخطابى عن أكثر الفقهاء وحكاه النووى عن جمهور السلف وحكاه المنذرى عن أكثر أهل العلم وأجابوا عن هذا الحديث بانه منسوخ بصلاته عليه الصلاة والسلام فى مرض موته قاعداً وأبو بكر رضى الله عنه والناس وراءه قياما قال الشافعى رضى الله عنه هذا ثابت عن رسول الله ﷺ منسوخ بسنته وهى ماروت عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ صلى فى مرضه الذى مات فيه جالساً والناس خلفه قياما قال وهى آخر صلاة صلاها بالناس بأبى وأمى ﷺ حتى لحق الله عز وجل وهذا لا يكون إلا ناسخا انتهى وقال الشافعى أيضاً فان قيل فقد ائتم أبو بكر بالنبى ﷺ والناس بأبى بكر قيل الامام رسول الله ﷺ وأبو بكر مأموم علم لصلاة رسول الله ﷺ لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائما يسمع ويرى انتهى وقال البخارى فى صحيحه قال الحميدى هذا منسوخ لأن النبى ﷺ صلى فى مرضه الذى مات فيه والناس خلفه قيام وقوله إذا صلى جالساً فصلوا جلوسا هو فى مرضه القديم ثم صلى بعد ذلك النبى ﷺ جالساً والناس خلفه قياماً انتهى وأجاب المخالفون لهذا عنه بأجوبة أحدها أن أبا بكر رضى الله عنه كان هو الامام والنبى ﷺ مقتد به وقد ورد ذلك مصرحاً به رواه النسائى والبيهقى وغيرهما لكن الصحيح أن النبى ﷺ كان هو الامام ورواية مسلم فى صحيحه صريحة فى ذلك لأن لفظها من حديث عائشة فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبى بكر قالت فكان رسول الله ﷺ يصلى بالناس جالساً وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبى ﷺ ويقتدى الناس بصلاة أبى بكر ولو طمح أنه عليه

الصلاة والسلام كان مقتديا بأبى بكر فهى صلاة أخرى غير التى اقتدى أبو بكر به فيها فقد كان مرضه عليه الصلاة والسلام اثنى عشر يوما فيه ستون صلاة أو نحوها وقد أشار إلى ذلك الشافعى بقوله لو صلى رسول الله ﷺ خلف أبى بكر مرة لم يمنع ذلك أن يكون صلى خلفه أبو بكر أخرى قال البيهقى وقد ذهب موسى بن عقبة فى مغازيه إلى أن أبا بكر صلى من صلاة الصبح يوم الاثنين ركعة وهو اليوم الذى توفى فيه النبى ﷺ فوجد النبى صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فخرج فصلى مع أبى بكر ركعة فلما سلم أبو بكر قام فصلى الركعة الأخيرة فيحتمل أن تكون هذه الصلاة مراد من روى أنه صلى خلف أبى بكر فأما الصلاة التى صلاها أبو بكر خلفه فى مرضه فهى صلاة الظهر يوم الاحد أو يوم السبت كما روينا عن عائشة وابن عباس فى بيان الظهر فلا يكون بينهما منافاة ويصح الاحتجاج بالخبر الأول قلت ويدل لهذا الاحتمال ما رواه النسائى عن أنس قال آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلى فى ثوب واحد متوشحاً خلف أبى بكر فذكر أن صلاته خلف أبى بكر آخر صلواته مع القوم وقال ابن حزم هما صلاتان متغايرتان بلا شك ثانيها قال الامام أحمد ليس فيه حجة لان أبا بكر كان ابتدأ الصلاة قائما واذا ابتدأ الصلاة قائما صلوا قياما قال ابن قدامة فأشار احمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الاول على ما اذا ابتدأ الصلاة جالساً والثانى على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس قال ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ انتهى وفى هذا تخصيص لما سبق نقله عن أحمد أن المأمومين يقعدون خلف الامام القاعد بحمله على ما إذا كان ابتدأ الصلاة قاعداً فان ابتدأها قائما ثم قعد استمروا قياما وفى هذا جمع بين الحديثين لكن إنما يقوى إذا ظهر لهذا الحمل وجه مناسب وإذا كان المقتضى للجلوس وراء الامام الجالس متابعته فى حالته التى هو عليها فلا فرق بين أن يجلس فى ابتداء الصلاة أو فى أثنائها ثم إنه يرده أن فى حديث عائشة وجابر أنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أصحابه بالقعود بعد أن كانوا ابتدؤا الصلاة قياما إلا أن يقال كانوا قد لزمهم الجلوس لجلوس إمامهم بخلاف قضية اقتدائهم بالصديق فان إمامهم فى ابتداء

صلاته كان قائما فكان القيام لازما لهم فاستمروا عليه (ثالثها) قال ابن حزم الظاهرى ليس فيه أن الناس غير أبى بكر كانوا قياما فلعلهم كانوا قعوداً بل الظن بهم ذلك امتثالا لأمره المتقدم فلا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره هذا معنى كلامه قال وفى نص الحديث دليل بين على أنهم لم يصلوا إلا قعوداً لان فيه أن الناس كانوا يقتدون بصلاة أبى بكر ولو كانوا قياما لما اقتدى بصلاته إلا الصف الاول لان بقية الصفوف يحجبهم عنه الصف الاول قال ثم لو كان فى هذا الحديث نص أنهم صلوا قياما وهذا لا يوجد أبداً لما كان فيه دليل على النسخ بل هو إباحة فقط وبيان أن ذلك الامر المتقدم ندب انتهى وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن جميع الصحابة الذين كانوا مع أبى بكر رضى الله عنهم كانوا فى أول صلاتهم قبل خروج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قياما بلا شك فمن زعم تغييرهم عن هذه الحالة فهو محتاج إلى دليل على ذلك بل الظاهر أنه لو وقع انتقالهم من القيام إلى القعود لنقل (الثانى) أنه قد ثبت صلاة القائم خلف الجالس بالتصريح بقيام أبى بكر رضى الله عنه خلف النبى ﷺ وهو جالس وهذا كاف فى الاستدلال بقيام المؤتم خلف الامام الجالس لعذر ولا وجه لتخصيص أبى بكر بجواز القيام له وحده فالاصل استواء المكلفين فى الاحكام إلى أن يرد نص دال على التخصيص (الثالث) أنه ورد التصريح بقيام الجميع خلفه ذكره الشافعى رحمه الله عقب حديثه عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة كما رواه البيهقى فى المعرفة قال أخبرنا أبو عبد الله قال أخبرنا أبو العباس قال أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال وذكر ابراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر مثل معنى حديث عروة أن النبى ﷺ صلى قاعداً وأبو بكر قائما يصلى بصلاة النبى ﷺ وهم وراءه قيام فذكر الشافعى رواية إبراهيم النخعى هذه بصيغة الجزم وفيها التصريح بقيام المأمومين ولا يستجيز الشافعى ذكره بالجزم إلا مع صحة إسناده عنده والله أعلم (الرابع) استدلاله على قعودهم بأنهم لو كانوا قياما لما اقتدى به إلا الصف الاول ضعيف لأن

الصف الاول مشاهد للنبي ﷺ لايحتاج إلى الاقتداء بأبى بكر وأما بقية الصفوف فانما يقتدون بصوت أبى بكر لا بمشاهدته وقد تقدم ذلك فى قوله الشافعى رحمه الله لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائماً يرى ويسمع انتهى أى يراه البعض ويسمعه البعض وفى صحيح البخارى عن عائشة وأبو بكر يسمع الناس التكبير وفى صحيح مسلم عن جابر وأبو بكر يسمع الناس تكبيره (الخامس) قوله لايحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره يقال له أخالف أفضل الصحابة أمره بصلاته قائماً خلف الجالس أم لم يخالف؟ ولايمكنه أن يقول إنه خالف أمره وإذا كان لم يخالف فكذلك بقيتهم لم يخالفوا أمره بقيامهم بل هم استدلوا على القيام بقيام أبى بكر وتقرير النبى ﷺ له على القيام فانه لم يأمره بالجلوس بخلاف الصلاة التى وقعت فى مرضه القديم فانه لما رآهم قياماً أشار اليهم وهم فى الصلاة فجلسوا هذا إن لم يكن عندهم دليل على النسخ قبل ذلك فقضية الصديق كافية فى معرفة النسخ (السادس) قوله إنه لو ورد أنهم صلوا قياما لم يدل على النسخ بل هو بيان أن الامر الأول كان على الندب كلام مردود وكيف يمكن أن يكون الامر الأول على الندب مع تأكيده له باشارته به وهو فى الصلاة ثم تصريحه بذلك بعد سلامه ثم تشبيه فعلهم بفعل الكفرة المجوس فهذه كلها قرائن على أن النهى للتحريم والفرض أن ابن حزم ممن يقول إنه على التحريم وإنه يحرم على بقية المأمومين غير المبلغ أن يقوم خلف الامام الجالس ومتى ورد القيام بعد الأمر بالجلوس لايكون إلا ناسخا ﴿السابع﴾ هذه المقالة التى ذهب اليها ابن حزم وهى الفرق بين المبلغ وغيره من المأمومين قول مخترع لم يسبق اليه والأكثرون من الأصوليين على امتناع ذلك فهذا الذى ذكرته من الجواب عن حديث الباب بأنه منسوخ هو الجواب المعتمد والاعتراضات عليه مردودة كما ذكرته (وأجاب) بعضهم عنه بحمل قوله عليه الصلاة والسلام وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً على أنه إذا كان فى حالة الجلوس كالتشهد ونحوه فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك قوله إذا صلى قائما فصلوا قياما أى إذا كان فى حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وحكاه ابن حبان فى صحيحه عن بعض العراقيين ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين

لخرف الخبر عن عموم ما ورد فيه بغير دليل يثبت له على تأويله وكذا استبعده القاضي عياض والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقالا إنه ينافيه قوله في حديث عائشة فأشار اليهم أن اجلسوا وتعليله عليه الصلاة والسلام ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث يرده وأجاب بعضهم عنه بأن هذا خاص بالنبي ﷺ وهذا أيضاً ضعيف فالاصل عدم التخصيص فلا يصار اليه إلا بدليل (المذهب) الثاني وهو الرابع أنه لاتجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لعذر لاقائما ولا قاعداً وهذا هو مذهب مالك المشهور عنه ومحمد بن الحسن وحكاه ابن بطال عن الثوري قال ابن حزم ما نعلم أحدا من التابعين قال ذلك الا ماروى عن مغيرة بن مقسم أنه قال أكره ذلك قال وليس هذا منعا من جوازها قال ابن عبد البر واختلف أصحاب مالك في إمامة المريض بالمرضى جلوساً كلهم فأجازها بعضهم وهو قول جمهور الفقهاء وكرهها أكثرهم وهو قول ابن القاسم ومحمد بن الحسن انتهى وأجابوا عن الحديثين معاً بأنهما منسوخان بقوله عليه الصلاة والسلام لايؤمن أحد بعدي جالساً وبفعل الخلفاء بعده وأنه لم يؤم أحد منهم قاعداً وان كان النسخ لايمكن بعد النبي ﷺ فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده قال القاضي عياض وهذا أولى الأقاويل لانه عليه الصلاة والسلام لايصح التقدم بين يديه في الصلاة ولا غيرها لا لعذر ولا لغير عذر وقد نهى الله تعالى الذين آمنوا عن ذلك ولا يكون أحد شافعا له وقد قال أئمتكم شفعاؤكم ولذلك قال أبو بكر ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ وغيره إذا أصابه عذر قدم غيره ولم يكن ليقدمه مع نقص صلاته وهو يجد العوض لكن إمامة عبد الرحمن بن عوف به عليه الصلاة والسلام تعارض هذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال حين أراد تأخيره دعه وصلاته خلفه ما أدركه وقد يقال في قضية عبد الرحمن بن عوف إنها مختصة عن هذا الاصل لبيان حكم القضاء بفعله عليه الصلاة والسلام لمن فاته من الصلاة شيء وإن تقدم النبي صلى الله عليه وسلم هنا من باب الاولى لا من باب الواجب وفي قضية عبد الرحمن من باب الواجب قال القاضي وقد ،

قيل إن الحكمين منسوخان نسخ آخرهما الاول ثم نسخ الاخر بقوله لايؤمن أحد بعدي جالساً انتهى وما ذكره القاضي عياض من أن هذا أولى الاقاويل مردود وقد رده صاحبهم القاضي أبو بكر بن العربي فقال بعد حكايته لقول مالك ولاجواب له عن حديث مرض النبي ﷺ ولا لأحد من أصحابه مخلص عند السبك فالعمل بآخر الأمرين من رسول الله ﷺ أولي واتباع الأمر أصح وأحرى انتهى والحديث الذي استدلوا به ضعيف جداً رواه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر ابن يزيد الجعفي عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مرسل وجابر ابن يزيد ضعيف جدا وروى أيضاً من رواية عبد الملك بن حبيب عمن أخبره عن مجاهد عن الشعبي ومجاهد ضعيف وفى السند اليه من لم يسم فلا يصح الاحتجاج به لاسيما مع معارضة الاحاديث الصحيحة التى لامطعن فيها قال الشافعي قد علم الذى احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لايثبت لأنه مرسل ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه وقال الدارقطنى لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك والحديث مرسل لاتقوم به حجة وقال البيهقى فى المعرفة وهو مختلف فيه على جابر الجعفى فروى عنه هكذا ورواه ابراهيم بن طهمان عن جابر عن الحكم قال كتب عمر لايؤمن أحد جالساً بعد النبي ﷺ وهذا مرسل موقوف وراويه عن الحكم ضعيف وقال ابن حزم حديث الشعبي باطل لان راويه جابر الجعفى الكذاب المشهور بالقول برجعة على رضى الله عنه ومجاهد وهو ضعيف وهو مرسل مع ذلك وقال ابن عبد البر هو حديث لايصح عند أهل العلم بالحديث إنما يرويه جابر الجعفى عن الشعبي وجابر الجعفى لا يحتج بما يرويه مسنداً فكيف بما يرويه مرسلا ولما ذكر ابن العربى أن هذا الحديث لايصح عقبه بقوله بيد أنى سمعت بعض الاشياخ يقول إن الحال أحد وجوه التخصيص وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضى الصلاة خلفه قاعداً وليس ذلك كله لغيره قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وقد عرف أن الاصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل (قلت) وفى سنن أبي داود عن أسيد بن حضير أنه كان يؤمهم قال فجاء رسول الله ﷺ يعوده فقالوا يارسول الله إن امامنا

مريض فقال إذا صلى قاعدا فصلوا قعودا وتقدم من كلام ابن المنذر أن اماما اشتكى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤمهم وهو جالس وهم جلوس ورواه عبد الرزاق كما تقدم فهذان الحديثان يدلان على أن الامامة جالساً لاتختص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين وأما الاستدلال بترك الامامة عن قعود فأضعف فان ترك الشيء لايدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وإن كان الاتفاق حصل على أن إمامة القاعد للقائم مرجوحة وأن الأولى تركها فذلك كاف فى بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم إنه يشهد لصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من أن الترك للفعل لايدل على تحريمه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الحنابلة لايؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين (أحدهما) أن يكون إمام الحى نص عليه احمد فقال ذلك لامام الحى لأنه لاحاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الامام الراتب فلا يحتمل اسقاط ركن فى الصلاة لغير حاجة و النبي صلى الله عليه وسلم حيث فعل ذلك كان هو الامام الراتب (الثانى) أن يكون مرضه يرجى زواله لان اتخاذ الزمن ومن لاترجى قدرته على القيام راتبا يفضى بهم الى ترك القيام على الدوام ولاحاجة اليه ولان الاصل فى هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرجى برؤه وقد ظهر بذلك أن أحمد إنما يقول بجلوس المأمومين خلف الامام القاعد بشروط (أحدها) أن يكون ابتدأ الصلاة بهم جالساً (والثانى) أن يكون إماما راتبا (والثالث) أن يكون مرضه مرجو الزوال فلا يصح اطلاق القول عنه بجلوس المأمومين خلف الامام القاعد وقد تلخص فى اقتداء القادر على القيام بالعاجز عنه مذاهب (أحدها) أنه لايقتدى به أصلا وهو مشهور مذهب مالك و(الثانى) أنه يقتدى به قائما وبه قال الشافعى وأبو حنيفة (والثالث) أنه يقتدى به جالساً وهو قول جماعة و(الرابع) أنه يقتدى به جالساً إلا فى حق المبلغ عنه فيخير بين القيام والجلوس وبه قال ابن حزم و(الخامس) أنه يقتدى به جالساً بثلاثة شروط وهو مذهب أحمد كما تقدم وهو مركب من مذهب مالك والشافعى

وغيرهما لانه يقول بمذهب مالك فى منع الاقتداء به بالكلية فيما إذا كان غير راتب وفيما إذا كان زمنا ويقول بمذهب الشافعى فيما إذا ابتدأ الصلاة قائما ويقول بالجلوس فى غير هذه الاحوال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلف الحنابلة فيما إذا صلى الاصحاء وراء القاعد قياما هل تصح صلاتهم أم لا ؟ على وجهين (أحدهما) أنها لاتصح واليه أومأ أحمد لانه عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجلوس ونهاهم عن القيام والأمر يقتضى الوجوب والنهى يقتضى فساد المنهى عنه و(الثانى) تصح لأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى وراءه قوم قياما لم يأمرهم بالاعادة فعلى هذا يحمل الامر على الاستحباب قال ابن قدامة بعد حكاية المذهبين ويحتمل أن تصح صلاة الجاهل بوجوب القعود دون العالم بذلك كقولنا فيمن ركع دون الصف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وقد يستدل به على أنه إذا صلى الامام مضطجعاً لعذر يصلى وراءه المأمومون مضطجعين لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به لكن ذكر ابن قدامة أنه لاخلاف فى أن المصلى خلف المضطجع لا يضطجع انتهى وفى نفى الخلاف نظر لان ابن حزم يقول إن المقتدى بالمضطجع لا يصلى إلا مضطجعاً موميا إلا أن يقال خلاف الظاهرية غير معتد به أو نرى هذا قولا مخترعا لم يسبق اليه قائله ومذهب الحنابلة منع الاقتداء بالمضطجع بالكلية فلم يستوفوا العمل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به وأما المالكية فانهم منعوا الاقتداء بالقاعد مطلقا فالمضطجع أولى بذلك ووافقهم أبو حنيفة فى المضطجع فمنع اقتداء القائم بالمضطجع مع تجويزه اقتداء القائم بالقاعد وجوز الشافعى اقتداء القائم بالمضطجع كما جوز اقتداءه بالقاعد وبه قال زفر بن الهذيل فقال يقتدى القائم بالمضطجع قائما وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى واستدل ابن قدامة على منع الاقتداء به بأنه أخل بركن لا يسقط فى النافلة فلم يجز للقادر عليه الائتمام به كالقارىء بالامى انتهى وقوله إنه لايصح النفل مضطجعا مردود فالأصح فى مذهبنا صحته مضجعاً فبطل قياسه على القراءة لان هذا يسقط فى النافلة قال ابن قدامة فأما إن أم مثله فقياس المذهب صحته

وعن أنس (أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصرع عَنه فجحش شقه الأيمن فصلي صلاةً من الصلوات قاعداً فصلينا وراءه قعوداً فلما انصرف قالَ إنما جُعل الامامُ ليؤتمَّ به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركعَ فاركعوا وإذا رفعَ فارفعُوا وإذا قالَ سمع اللهُ لمنْ حمدَه فقولواَ ربنا ولكَ الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) لمْ يقل مسلم وإذا ركع فاركعوا وفى بعضِ طرقِ البخارى فصلى بهم جالساً وهمْ قيام وفى روايةٍ له ساقه الايمنُ وذكرَ أن ذلكَ كانَ فى الأيامِ التى آلى فيها منْ نسائهِ وعلى هـذا فأمرُ المأمومينَ بالجلوس بجلوسِ الإمامِ منسوخ بصلاةِ رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم جالساً فى مرض موته وأبو بكر والناس وراءهُ قيامٌ وهوَ فى الصحيحين منْ حديث عائشة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن أنس أن رسول الله ﷺ «ركب فرسا فصرع عنه فجحش شقه الايمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراءه قعوداً فلما انصرف قال إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا صلى قائما فصلوا قياما وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً اجمعون» وأمرهم بالجلوس منسوخ بما فى الصحيحين من حديث عائشة من صلاته جالساً فى مرض موته وأبو بكر والناس وراءه قياما (فيه) فوائد غير ما تقدم فى الحديث قبله ﴿ الاولى ﴾ قوله فصرع بضم الصاد المهملة وكسر الراء أى سقط عن ظهر الفرس قال فى المحكم الصرع الطرح بالارض وقوله فجحش بضم الجيم وكسر الحاء المهملة بعدها شين معجمة أى قشر جلده وخدش وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش وفى رواية للبخارى فخدش او فجحش ، وهذا

يقتضى فرقاً بينهما إلا أن يكون شكا من الراوى فى اللفظ المقول وقال القاضى عياض قد يكون ما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك السقوط رض فى الاعضاء وتوجع فلذلك منعه القيام فى الصلاة انتهى وقوله (شقه) بكسر الشين المعجمة أى جانبه وفى رواية الليث الاقتصار على قوله جحش وهى فى الصحيحين وفى رواية للبخارى عن ابن عيينة جحشت شقه الايمن فلما خرجنا من عند الزهرى قال ابن جريج جحش ساقه الأيمن انتهى وقوله جحش ساقه الايمن لا ينافى قوله فى الرواية المشهورة شقه الايمن لأن الجحش لم يستوعب الشق وإنما كان فى بعضه وقد تبين بتلك الرواية أن ذلك البعض هو الساق وفى سنن ابى داود وغيره عن جابر ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً بالمدينة فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه الحديث فيحتمل أن يقال فى الجمع بينه وبين حديث أنس لا مانع من حصول فك القدم وقشر الجلد معاً ويحتمل انهما واقعتان ﴿ الثانية ﴾ قوله فصلى صلاة من الصلوات الظاهر أن المراد من الصلوات المعهودة وهى الخمس وفى رواية مسلم فى صحيحه فحضرت الصلاة قال القاضى عياض والنووى وغيرهما : ظاهره أنه صلى بهم صلاة مكتوبة قلت وفى سنن أبى داود من حديث جابر التصريح بأنه صلى بهم صلاة مكتوبة وفى رواية للنسائى صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وابو بكر خلفه فاذا كبر رسول الله ﷺ كبر ابو بكر يسمعنا وفى هذا رد على من قال إن هذه الصلاة كانت نفلا وقد اشار إلى ذلك أعنى كونها كانت نفلا ابن القاسم صاحب مالك كما حكاه القاضى عياض وغيره ﴿ الثالثة ﴾ فيه صلاة المريض قاعداً وهو مجمع عليه ولا يتوقف ذلك على عدم امكان القيام بل له الصلاة قاعدا إذا خاف الهلاك أو زيادة المرض أو لحوق مشقة شديدة أو خوف الغرق ودوران الرأس فى حق راكب السفينة واختار إمام الحرمين فى ضبط العجز أن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه ﴿ الرابعة ﴾ قوله فصلينا وراءه قعودا قد يقتضى أنهم قعدوا من أول الأمر وفى الصحيحين من حديث عائشة فصلى وراءه قوم قياما فأشار اليهم أن جلسوا وكذا فى حديث جابر والجمع بينهما من أوجه (أحدها) أنه ذكر فى حديث أنس ما آل اليه الامر من قعودهم بعد أمره لهم بذلك (ثانيها) يحتمل أن بعضهم قعد من

الاول فأخبرعنه أنس وبعضهم قام حتى أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالجلوس فجلس فأخبرت عنه عائشة وجابر ذكره صاحب المفهم (ثالثها) يحتمل أنهما واقعتان ﴿ الخامسة ﴾ قوله فاذا صلى قائما فصلوا قياما أى لمن استطاع ذلك فمن عجزعنه صلى على حسب حاله مع الاقتداء بالامام القائم وهذا لاخلاف فيه ﴿ السادسة ﴾ فيه أنه يجوز للامام إذا مرض وعجز عن القيام أن يصلى بنفسه ولا يستخلف لكن الافضل له الاستخلاف قال الشافعي رضى الله عنه: وإنما اخترت أن يوكل الامام إذا مرض رجلا صحيحا يصلى بالناس قائما إن مرض رسول الله ﷺ كان أياماً كثيرة وإنا لم نعلمه صلى بالناس جالساً فى مرضه الامرة واحدة لم يصل بهم بعدها علمته حتى لقى الله عز وجل فدل ذلك على أن التوكيل بهم والصلاة قاعدة جائزان عنده معاً وكان ماصلى بهم غيره بأمره أكثر من ذلك انتهى ومراد الشافعي بكونه عليه الصلاة والسلام لم يصل بالناس جالساً فى مرضه الامرة مرض موته فانه قد صلى بهم فى غير مرض الموت غير مرة وهو جالس وهم جلوس كما دلت عليه الاحاديث وكذا ذكر الحنابلة أنه يستحب له الاستخلاف عند العجز عن القيام وعللوه بأن الناس اختلفوا فى صحة إمامته فنخرج من الخلاف وبأن صلاة القائم أكمل فيستحب أن يكون الامام كامل الصلاة واجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز واستخلف فى الاكثر وبأن الاقتداء بالنبي ﷺ قاعدا أفضل من الاقتداء بغيره قائما ﴿ السابعة ﴾ تبين بحديث عائشة وجابر أن ذلك لم يكن فى المسجد وإنما كان فى بيته وكأنه لم يستطع الخروج لعذره ولا يمكن التقدم عليه فصلى بهم وصلى الناس وراءه فى منزله قال القاضى عياض والظاهر أن من فى المسجد صلى بصلاته لكون منزله فى المسجد قال وفيه جواز صلاة الامام على أرفع مما عليه أصحابه إذا كانت معه جماعة هناك أى لان فى حديث جابر أنه كان فى مشربة لعائشة قال وقد روى هذا عن مالك وحمله شيوخنا على تفسير ماوقع له من الكراهة مجملا وأن منعه من ذلك انما هو لمن يفعله تكبرا وهو ضد ماوضعت له الصلاة من التواضع والسكينة ولذلك قال لان هؤلاء يعبثون انتهى وهذه الصورة إن صح فيها أن أهل المسجد صلوا مقتدين بالنبي صلى الله

وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء) وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اذاما قام أحدكم للناس فليخفف فان فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم واذا قام وحده فليطل صلاته ماشاء) وفى رواية لمسلم (والصغير) وفى رواية له (وذا الحاجة)

عليه وسلم ليست من صور المنع عند مالك وأبى حنيفة لأنهما يقولان إن كان مع الامام فى العلو طائفة جازت بالذين أسفل وإلا فلا

﴿الحديث الرابع﴾

وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذاما قام أحدكم للناس فليخفف فان فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم واذا قام وحده فليطول صلاته ماشاء. (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه أمر الأئمة بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين وقال الترمذى فى جامعه وهو قول اكثر أهل العلم اختاروا أن لا يطيل الامام الصلاة مخافة المشقة على الضعيف والكبير والمريض انتهى وهو يقتضى خلافا فى ذلك بين أهل العلم ولا أعلم فيه خلافا قال ابن عبدالبر: التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه مندوب عند العلماء اليه وقال أيضا لا أعلم بين أهل العلم خلافا فى استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ماشرطنا من الائتمام بأقل مايجزىء وساق الكلام على ذلك وكأن الترمذى توهم الخلاف فى ذلك من قول ابن ابى شيبة فى مصنفه فى التبويب

التخفيف فى الصلاة من كان يخففها وليس ذلك صريحا فى وجود خلاف ولم يبوب ابن أبى شيبة على التطويل المقابل للتخفيف ولو كان ثم قائل به لبوب عليه وذكره وقد روى ابن أبى شيبة فى الباب المذكور عن ثابت البنانى قال صليت مع أنس العتمة فتجوز ما شاء الله وعن مصعب بن سعد بن أبى وقاص قال كان أبى إذا صلى فى المسجد خفف الركوع والسجود وتجوز وإذا صلى فى بيته أطال الركوع والسجود والصلاة فقلت له فقال إنا أئمة يقتدى بنا وعن أبى رجاء وهو العطاردى قال رأيت الزبير بن العوام صلى صلاة خفيفة فقلت أنتم أصحاب رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فقال انا نبادر هذا الوسواس وعن عمار بن ياسر أنه قال احذفوا هذه الصلاة قبل وسوسة الشيطان وعن حذيفة أنه علم رجلا فقال ان الرجل ليخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن اسماعيل بن أبى خالد عن أبيه قال رأيت ابا هريرة صلى صلاة تجوز فيها فقلت له هكذا كانت صلاة النبي ﷺ ؟ قال نعم وأجوز وعن عمرو بن ميمون لما طعن عمر وماج الناس تقدم عبد الرحمن بن عوف فقرأ بأقصر سورتين فى القرآن (إنا اعطيناك الكوثر) و(اذا جاء نصر الله والفتح) وعن ابراهيم النخعى انه كان يخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن ابى مجلز قال كانوا يتمون ويوجزون ويبادرون الوسوسة وعن عمرو بن ميمون قال ما رأيت الصلاة فى موضع اخف منها فيما بين هاتين الحائطين يعنى مسجد الكوفة الأعظم وعن النعمان بن قيس قال كن النساء اذا مررن على عبيدة وهو يصلى قلن خففوا فانها صلاة عبيدة يعنى من خفتها رواها كلها ابن ابى شيبة وحكى ابن حزم فى المحلى عن عمرو بن ميمون انه قال لو ان رجلا اخذ شاة عزوزا لم يفرغ من لبنها حتى اصلى الصلوات الخمس اتم ركوعها وسجودها والعزوز بالعين المهملة والزاء المعجمة المكرورة الضيقة الاحليين وعن علقمة لو امر بذبح شاة فأخذ فى سلخها لصليت الصلوات الخمس فى تمام قبل ان يفرغ منها ويحتمل ان ابن ابى شيبة انما بوب على تخفيف الصلاة مع الانفراد او مع امامة المحصورين فذكر فيه من كان يؤثر تخفيفها ولو مع هذه الحالة فنقله الترمذى الى ائمة العامة

واولئك لاخلاف فيهم كما تقدم ﴿ الثانية ﴾ هذا الامر بالتخفيف صرح أصحابنا وغيرهم بأنه على سبيل الاستحباب وذهب جماعة الى الوجوب تمسكا بظاهر الامر قال ابن حزم الظاهرى: يجب على الامام التخفيف إذا ام جماعة لا يدرى كيف طاقتهم وقال ابن عبدالبر المالكى فى هذا الحديث اوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بذلك ولا يجوز لهم التطويل لان فى الامر لهم بالتخفيف نهيا عن التطويل وكذا قال ابن بطال فى شرح البخارى فيه دليل أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك انتهى ﴿الثالثة﴾ ما المراد بصلاته للناس أأن يكون إماما منصوبا للامامة من جهة الامام الاعظم أو من جهة ناظر المسجد الذى يصلى به بحيث لايتمكن غيره من الامامة فى ذلك المحل أو أعم من ذلك ومن كون أهل المحلة نصبوه للامامة بهم بحيث لوشاءوا لغيروه وأقاموا غيره فى ذلك أوأعم من ذلك ومن أن يتقدم للامامة بغير تقديم أحد أو كونه صار إماما ولو لم يقصد التقديم لذلك من الاول بل تقدم ليصلى منفرداً فتابعه غيره فنوى الامامة به أو ولو لم ينو الامامة به بل نوى المأموم الائتمام فقط لانه يصير بذلك عند الشافعى وجماعة إماما ولو لم ينو هو الامامة غايته أنه لايحصل له فضيلة الجماعة إذا لم ينو الامامة هذه احتمالات خمسة وأرجحها عندى الرابع فتى صار إماما بنيته للامامة على أى وجه تقدم يستحب له التخفيف وأما إذا لم ينوى هو الامامة فالظاهر أنه لا يستحب له التخفيف باقتداء غيره به والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال أصحابنا وغيرهم المراد بتخفيف الصلاة أن يكون بحيث لايخل بسننها ومقاصدها وفى الصحيحين عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات وبوب النسائى على حديث ابن عمر الرخصة فى التطويل بعد ذكره أحاديث التخفيف ويحتمل أن هذا ليس تطويلا وإنما هو بيان للتخفيف المأمور به وقال ابن حزم الظاهرى لما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عثمان بن أبى العاصى واقتد بأضعفهم هذا حد التخفيف وهو أن ينظر مايحتمل اضعف من خلفه وأمسهم حاجة من الوقوف والركوع والسجود فليصل

على حسب ذلك انتهى وهو عندى حسن لكن ضبط أصحابنا ما يحصل به التخفيف من تسبيحات الركوع والسجود وغيرهما بما قدمنا فيما ذكره ابن حزم فقالوا إنه يقتصر فى الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات وقيل خمس ولا يضم اليه اللهم لك ركعت الى آخره فى الركوع ولا اللهم لك سجدت الى آخره فى السجود الا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل وأنه يقتصر فى الاعتدال على قوله ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شىء بعد ولا يضم اليه أهل الثناء والمجد إلى آخره إلا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل نقل النووى فى شرح المهذب عن الأصحاب أنه لا يستحب له الزيادة على قوله ربنا لك الحمد وقالوا يستحب أن يكون ما يأتى به الامام بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ من الدعاء أنقص منهما وأما القراءة فان أكثر الاصحاب أطلقوا أنه يستحب للمصلى أن يقرأ فى الصبح والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساطه وفى المغرب بقصاره واقتضى كلامهم أنه لا فرق فى ذلك بين الامام وغيره وعليه يدل قول صاحب التنبيه ويستحب للامام أن يخفف الاذكار فلم يذكر تخفيف القراءة وشرحه ابن الرفعة فى الكفاية على ذلك فقال ان التخفيف فى القراءة غير مستحب وإنما المستحب فيها ما تقرر فى بابه ونقله فى موضع آخر عن إمام الحرمين لكن الشيخ فى المهذب قال ويستحب للامام أن يخفف الاذكار والقراءة ومشى على ذلك النووى فى شرح المهذب فقال هذا الذى ذكرناه من استحباب طوال المفصل وأوساطه إنما هو إذا آثر المأمومون المحصورون ذلك وإلا خفف وجزم به أيضاً فى التحقيق فى شرح مسلم ثم يستثنى المسافر فى الصبح فالمستحب له أن يقرأ فى الركعة الأولى (قل ياأيها الكافرون) وفى الثانية سورة الاخلاص قاله الغزالى فى الخلاصة والاحياء وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشىء طويلا بالنسبة إلى عادة قوم وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء إنه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود والمروى عن رسول الله ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف وكأن ذلك لان عادة الصحابة ـ لاجل شدة رغبتهم فى الخير ـ

تقتضى أن لايكون ذلك طويلا هذا إذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
عاما فى صلاته أو أكثرها وان كان خاصا ببعضها فيحتمل أن يكون لان
أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو مترددين أن لا يكون طويلا بسبب
ما يقتضيه حال الصحابة وبين أن يكون طويلا لكن سببه إيثار المؤمنين له
وظاهر الحديث المروى لايقتضى الخصوص ببعض صلاته ﷺ انتهى ﴿الخامسة﴾
قوله إذا صلى أحدكم للناس لم يذكر الصلاة فتناول الفرائض والنوافل التى يشرع
لها الجماعة كالعيد والتراويح ونحوها لان حذف المعمول يدل على العموم بدليل
صحة الاستثناء فانه معيار العموم نعم يستثنى من ذلك صلاة الكسوف
لمشروعية تطويل القراءة فيها فلا يسن النقص عن المشروع فى ذلك وكأنه
لندورها والاهتمام بشأنها للامر العارض ﴿السادسة﴾ هذا الحكم وهو الامر
بالتخفيف مذكور مع علته وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير
فأن انتفت هذه العلة فلم يكن فى المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا محصورين
ورضوا بالتطويل طول لانتفاء العلة وبذلك صرح أصحابنا وغيرهم وقال ابن
عبد البر قد بان فى هذا الحديث العلة الموجبة للتخفيف وهى عندى غير مأمونة
على أحد من أئمة الجماعة لانه وإن علم قوة من خلفه فانه لايدرى مايحدث
لهم من آفات بنى آدم ولذلك قال فاذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء لانه
يعلم من نفسه مالا يعلم من غيره وقد يحدث للظاهر القوة ومن يعرف منه
الحرص على طول الصلاة حادث من شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث
بول أو غيره انتهى وتبعه على ذلك ابن بطال فذكر مثل هذا الكلام وهو
ضعيف فان الاحتمال الذى لم يقم عليه دليل لا يترتب عليه حكم فاذا انحصر
المأمومون ورضوا بالتطويل لا نأمر إمامهم بالتخفيف لاحتمال عارض لادليل عليه
وحديث أبى قتادة يرد على ما ذكراه فانه عليه الصلاة والسلام قال انى لأقوم
فى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبى فأتجوز كراهية أن أشق
على أمه فأرادته عليه الصلاة والسلام أولا التطويل يدل على جواز مثل ذلك
وما تركه الالدليل قام على تضرر بعض المأمومين به وهو بكاء الصبي الذى يشغل خاطر

أمه والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ ان قلت ما فائدة عطف الضعيف على السقيم وهو بمعناه قلت ليس بمعناه فقد ذكر الجوهرى وغيره أن الضعف خلاف القوة وأن السقم المرض فدل على أن الضعف أعم من السقم فقد يكون الانسان قليل القوة من أصل الخلقة لا من سقم عرض له ﴿ الثامنة ﴾ قوله وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء هل هو أمر استحباب كالمذكور قبله أو أمر اباحة وترخيص يترجح الاول لكونه أمراً فى عبادة ويترجح الثانى لتعليقه بمشيئة المصلى ولو كان للاستحباب لم يعلق لمشيئته ولا يحتمل هنا أن يكون للوجوب كما قيل به فى الامر الذى قبله ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن حزم حد التطويل مالم يخرج وقت الصلاة التى تلى التى هو فيها ثم استدل على ذلك بأن رسول الله ﷺ صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس وقال عليه الصلاة السلام وقت الصبح مالم تطلع الشمس ووقت العصر مالم تغرب الشمس ووقت المغرب مالم يسقط نور الشفق ووقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل قال فصح يقينا أن من دخل فى صلاة فى آخر وقتها فانما يصلى باقيها فى وقت الأخرى أو فى وقت ليس له تأخير ابتداء الصلاة إليه اصلا وقد صح عن النبي ﷺ أن التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى فصح أن له إذا دخل فى الصلاة فى وقتها أن يطول ماشاء إلا تطويلا منع النص منه وليس له أن يطيل حتى تفوته الصلاة التالية لها فقط انتهى كلامه وهو ضعيف والذى ينبغى أن يقال فى حد التطويل المباح أنه مالم يخرج وقت الصلاة التى هو فيها ولو جوزنا له ان يخرج جزءا منها عن وقتها لم يكن لتوقيتها فائدة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الوقت ما بين هذين) وأما استدلاله على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس فقد تقرر تأويله عند أكثر العلماء على معنى أنه فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى ابتدأ فيه صلاة العصر فى اليوم الأول فقوله صلى الظهر أى ابتدأها وقوله صلى العصر أى فرغ منها(١) وفعل يصلح للابتداء والشروع فحملت فى كل موضع على اللائق بها والاشتراك بين الصلاتين فى وقت وعلى تقدير أن لا نأوله ويجعل بين الصلاتين اشتراكا فى الوقت كما يقوله المالكية فالاشتراك إنما هو فى مقدار اربع ركعات خاصة وهكذا يقوله

(١) هكذا فى النسخ فلينظر

المالكية وهل ذلك من وقت العصر او الظهر ؟ خلاف عندهم وأما القول بالاشتراك فى جميع الوقت فلا قائل به ولا دليل يعضده ولا يصح القياس فى ذلك عند من يقول بالقياس فكيف بمن ينكره ؟ والعجب من استدلاله على مطلوبه بقوله عليه الصلاة والسلام إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهذا عليه لا له فانه دال على أن غاية التأخير المباح دخول وقت الاخرى لا فراغه ولا تضيقه وما ذكره ابن حزم مبنى على أن هذه الاوقات للشروع فى الصلاة لا للفراغ منها وهو مردود بل هذه المواقيت لجملة الصلاة أولها ووسطها وآخرها وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه يحرم تأخير الصلاة الى حد يخرج بعضها عن الوقت وهو موافق لما ذكرته لكنهم قالوا إنه لو شرع فى الصلاة وقد بقى من الوقت مايسع جميعها فمدها بتطويل القراءة لم يأثم بذلك إلا فى وجه حكاه القاضى حسين فى تعليقه وقال إن هذا الخلاف ينبنى على أن هذه الاوقات وقت للدخول والخروج أو للدخول فقط وهل يكره ذلك فيه وجهان أصحهما عندهم لا يكره لكن قال النووى فى شرح المهذب : انه خلاف الاولى وعندى أن تجويزهم تطويل القراءة حتى يخرج الوقت مخالف لقوله إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى وبقوله الوقت مابين هذين وقد تبين كلام القاضى حسين أنه مبنى على أن هذه الاوقات وقت للدخول فقط والصحيح أنها وقت للدخول والخروج ثم إن هذا الكلام بتقدير صحته مقيد بما إذا أوقع ركعة فى الوقت كما ذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى رحمه الله أنه المتجه مع تجويزه أن يكون كلامهم على اطلاقه ﴿العاشرة﴾ وينبغى أن يتقيد التطويل ايضا بما إذا لم يخرج إلى سهو فالتطويل المؤدى إلى سهو مكروه وقد نص على ذلك الشافعى رحمه الله فى الدعاء الذى فى آخر الصلاة ويقاس عليه غيره من افعال الصلاة قال الشافعى فى الام أحب لكل مصل أن يزيد على التشهد والصلاة على النبى ﷺ ذكر الله عز وجل وتحميده ودعاءه فى الركعتين الاخيرتين وأرى أن تكون زيادته ذلك ان كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبى ﷺ فيه قليلا للتخفيف عن خلفه وأرى أن يكون جلوسه إن كان وحده أكثر من ذلك

﴿ بابُ المسبوقِ يقضي ما فاته ﴾

عنْ همامٍ عن أبي هريرةَ قال قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم (اذا نودِي بالصلاةِ فأتوهَا وأنتم تمشونَ وعليكمُ السكينةَ فما أدركتم فَصلوا ومَا فاتكمْ فاقضوا) كذا في المسندِ من هذا الوجهِ فاقضوا ولم يسقْ مسلمٌ لَفظهُ وسَاقهُ أبو نعيمٍ في المستخرَجِ فقالَ فأتموا ، وعنْ سعيدٍ عنْ أبي هريرةَ ، قيلَ له عَنِ النبيِّ صَلي الله عليه وسَلم ؟ قالَ نعَم اذا أتيتم

ولا أكره ما أطال مالم يخرجه ذلك إلى سهو او يخاف به سهوا انتهى وهذا التقييد إنما يحتاج اليه إذا قلنا إن الأمر بالتطويل للمنفرد على سبيل الاستحباب أو قلنا إنه على سبيل الاباحة وفسرنا الاباحة بالمستوية الطرفين فان فسرناها بمعنى رفع الحرج والاثم فلا يحتاج إلى هذا القيد إذ لا إثم فى ذلك فى هذه الصورة وإنما غايته الكراهة ويوافق هذا ماتقدم عن غير واحد من الصحابة من تعليل تخفيف الصلاة بمبادرة الوسواس وعلى هذا فيختلف القصر والتطويل باختلاف عادة الناس فى مبادرة الوسوسة اليهم وتأخره عنهم فمن كان سريع الوسواس لا يطول ومن كان بطىء الوسواس طول والله اعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا التطويل إنما هو فى الأركان التى تحتمل التطويل وهى القيام والركوع والسجود والتشهد دون الاعتدال والجلوس بين السجدتين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال النووى فيه دليل على الرفق بالمأمومين وسائر الاتباع ومراعاة مصلحتهم وأن لا يدخل عليهم ماشق عليهم وإن كان يسيراً من غير ضرورة

﴿ باب المسبوق يقضى مافاته ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا نودى بالصلاة فأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا ومافاتكم فقضوا » كذا فى المسند من هذا الوجه ولم يسق مسلم لفظه وساقه أبو نعيم فى المستخرج فقال فأتموا

الصلاَةَ فلاَ تأتوها وأنتم تسعونَ وأتوها وعليكمُ السكينةَ فذكَرَه لم يقل الشيخان فاقضوا وانما قالا فأتموا زادَ مسلمٌ فانَّ أحدكمْ اذا كانَ يعمِد الى الصلاَةِ فهو فى صلاةٍ وفى روايةٍ له صلِّ ماأدركتَ واقضِ ماسبقكَ قال مسلم فى التمييزِ لاأعلم روَى هذه اللفظة عنِ الزُّهرى غيرَ ابن عيينة (واقضُوا مافاتكم) قال مسلم وأخطأَ ابن عيينة فيها وقال يونس والزُّبيدى وابن أبي ذئب وابراهيم بن سعد ومعمرٍ وشعيبِ ابن أبي حمزة عنِ الزُّهرى فأتموا وقالَ ابن عيينةَ وحدَهُ فاقضوا وقالَ محمّد بن عمرو عن أبي سلمةَ عنْ أبي هريرة وجعفر بن ربيعةَ عنِ الاعرَج عنْ أبي هريرة (فأتموا) وابنُ مسعودٍ وأبُو قتادة وأنسُ كلُّهم فأتموا وقالَ أبو سلمةَ وابنُ سيرين وأبُو رافعٍ عنْ أبى هريرةَ فاقضوا وأبو ذر روَى عنهُ فأتموا واقضوا قالَ البيهقى والذين قالوا فأتموا أكثر وأحفظ وألزَمُ لابى هُريرةَ فهُو أولى وحديثُ أبي قتادةَ (فأتموا) متفقٌ عليه

وعن سعيد عن أبي هريرة قيل له عن النبي ﷺ قال نعم إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل الشيخان فاقضوا وإنما قالا فأتموا (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الأمر باتيان الصلاة مشياً والنهى عن إتيانها سعياً وأن ذلك يكون بتؤدة ووقار وظاهره أنه لافرق فى ذلك بين الجمعة وغيرها ولا بين أن يخاف فوت تكبيرة الاحرام أو فوت ركعة أو فوت الجماعة بالكلية ولا يخاف شيئاً من ذلك وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى ابن أبي شيبة فى مصنفه هذا المعنى عن عبدالله ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس ابن مالك والزبير ابن العوام وأبي ذر وعلى بن الحسين ومجاهد وهو قول مالك والشافعي وأحمد وروى ابن أبي شيبة الهرولة إلى الصلاة

عن ابن عمر والأسود وسعيد ابن جبير وعن ابراهيم النخعي قال رأيت عبد الرحمن بن يزيد مسارعا إلى الصلاة وعن ابن عمر أنه سمع الاقامة بالبقيع فأسرع المشي وعن ابن مسعود أنه قال أحق ماسعينا الى الصلاة وقال الترمذي فى جامعه اختلف أهل العلم فى المشي إلى المسجد فمنهم من رأى الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى ذكر عن بعضهم أنه كان يهرول إلى الصلاة ومنهم من كره الاسراع واختار أن يمشي على تؤدة ووقار وبه يقول أحمد واسحاق وقالا العمل على حديث أبي هريرة وقال إسحاق إن خاف فوت التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع فى المشي انتهى وقال والدي رحمه الله فى شرح الترمذي بعد نقله ماقدمته عن مصنف ابن أبي شيبة والظاهر أن من اطلق الاسراع عنه من ابن عمر وغيره إنما هو عند خوف فوت تكبيرة الاحرام كما قيده الترمذي فقد روى ابن ابي شيبة من رواية محمد بن زيد بن خليدة قال كنت أمشي مع ابن عمر إلى الصلاة فلو مشت معه نملة لرأيت أن لايسبقها وحكى عن ابن مسعود أيضا الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى وحكى عن مالك أنه إذا خاف فوت الركعة أسرع وقال لا بأس لمن كان على فرس أن يحرك الفرس قال القاضي عياض وتبعه صاحب المفهم وتأوله بعضهم على الفرق بين الراكب والماشي لأنه لاينبهر كما ينبهر الماشي وحكى أيضا عن اسحاق أنه يسرع إذا خاف فوت الركعة وهو مخالف لما حكاه الترمذي عن اسحاق من تعليق الاسراع بخوف فوات التكبيرة الأولى ولعله يقول بالاسراع فى الموضعين معا والله أعلم انتهى وقال أبو اسحاق المروزي من الشافعية: بالاسراع إذا خاف فوت تكبيرة الاحرام وقال ابن بطال بعد نقله عن ابن عمر أنه سمع الاقامة فاسرع المشي وهذا يدل على ماروي عنه أنه لا يسرع المشي إلى الصلاة أنه جعل معنى قوله عليكم بالسكينة على ما اذا لم يخش فوت الصلاة. وكان فى سعة من وقتها قال وقوله اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة يرد فعل ابن عمر ويبين أن الحديث على العموم وأن السكينة تلزم من سمع الاقامة كما تلزم من كان فى سعة من الوقت انتهى وأما الجمعة فلا نعلم أحداً قال بالاسراع لها دون غيرها من الصلوات وأما قوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر

الله) فان المراد بالسعى فيه مطلق المضى أو القصد وقال عكرمة ومحمد بن كعب القرظى السعى العمل وبوب البخارى على هذا الحديث المشى إلى الجمعة وقول الله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) ومن قال السعى العمل والذهاب لقول الله تعالى (وسعى لها سعيها) انتهى واعلم أن النسائى بعد أن أورد هذا الحديث ترجم الاسراع إلى الصلاة من غير سعي وأورد فيه حديث أبى رافع قال كان رسول الله ﷺ « إذا صلى العصر ذهب إلى بنى عبد الأشهل فيتحدث عندهم حتى ينحدر المغرب » قال ابو رافع فبينما النبي ﷺ يسرع إلى المغرب وذكر حديثاً وذلك يدل على أن النسائى فهم أن بين السعى والمشى رتبة وهى الاسراع وأنها ملتحقة بالمشى فى عدم النهي عنها لكن يرده قوله فى بعض طرق الحديث فى صحيح البخارى ولا تسرعوا إلا أن يقال السعى نوع من الاسراع فيحمل الاسراع المنهى عنه على السعى منه دون مالم يكن سعياً بدليل حديث أبى رافع لكن كلام ابن سيده فى المحكم يدل على أن السعى ليس فيه تلك المبالغة فى الاسراع فانه فسره بانه عدو دون الشد وإن كان صاحبا الصحاح والنهاية فسراه بمطلق العدو ومن لا ينظر إلى الفرق بين السعى والاسراع ويميل إلى التعارض بينهما يقول حديث الباب أصح من حديث أبى رافع فالأخذ به متعين والله أعلم

﴿ الثانية ﴾ قوله إذا نودى للصلاة يحتمل أن يراد بالنداء الأذان ويحتمل ان يراد به الاقامة ويدل للاحتمال الثانى قوله فى رواية أخرى فى الصحيح إذا أقيمت الصلاة وسواء فسرناه بالأذان أو الاقامة فليس هذا القيد معتبراً فى الحكم فلو قصد الصلاة قبل الاقامة كره له الأسراع أيضاً بل هو أولى بالكراهة لأنه بعد الاقامة يخاف فوت بعض الصلاة وقبلها لا يخاف ذلك فاذا نهى عن الاسراع مع خوف فوات بعض الصلاة فمع عدم الخوف أولى فهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى وهو من مفهوم الموافقة وقد صرح بذلك النووى فقال فى شرح مسلم إنما ذكر الاقامة لينبه بها على ماسواها لأنه إذا نهى عن إتيانها سعيا فى حال الاقامة مع خوفه فوت بعضها فقبل الاقامة أولى قال وأ كد ذلك ببيان العلة فقال ﷺ فان أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو فى صلاة قال

وهذا يتناول جميع أوقات الاتيان إلى الصلاة وأكد ذلك تأكيداً آخر فقال فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فحصل به تنبيه وتأكيد لئلا يتوهم متوهم أن النهي إنما هو لمن لم يخف فوت بعض الصلاة فصرح بالنهي وان فات من الصلاة مافات انتهى وهو حسن وقال والدى فى شرح الترمذى بعد حكايته ويحتمل أن هذا خرج مخرج الغالب لأن الغالب انه انما يفعل ذلك من خاف الفوت فأما من بادر فى أول الوقت فلا يفعل ذلك لوثوقه بادراك أول الصلاة انتهى وقال القاضى أبو بكر بن العربى هذه الوصية بالسكينة انما هى لمن غفل عن المشى الى المسجد حتى سمع الاقامة أو لمن كان له عذر وكلاهما سواء فى النهى عن الاسراع انتهى ومقتضى هذه العبارة انه فهم أن مفهوم الشرط هنا معتبر وانه من مفهوم المخالفة فلا ينهى عن الاسراع من قصد الصلاة قبل الاقامة وهذا مردود ينفر عن القول به بادي الرأي وآخره الا أن يقال انما خص النهى عن الاسراع بما بعد الاقامة لانه يدخل فى الصلاة منبهراً فيمنعه ذلك الخشوع واقامة الاركان على وجهها وأما اذا كان قبل الاقامة فانه اذا وصل الى المسجد لايدخل فى الصلاة بمجرد دخوله لان الصلاة لم تقم فيستريح ويذهب عنه مابه من البهر والتعب قبل الاقامة وفى هذا نظر لان الصلاة وان كانت لم تقم فقد تقام بمجرد وصوله الى المسجد فيقع فى المحذور ثم إن هذا المعنى ليس هو المعتبر فى الحديث على ما سيأتى بيانه وقد ظهر بذلك أنه وقع التردد فى أن هذا من مفهوم الموافقة أو المخالفة أو لامفهوم له والاول هو الراجح والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله وعليكم السكينة ذكر أبو العباس القرطبي أنه بنصب السكينة على الاغراء كأنه قال الزموا السكينة وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: المشهور فى الرواية رفع السكينة على أن قوله وعليكم السكينة جملة فى موضع الحال انتهى والسكينة هى الوقار كما فسره أئمة اللغة لكن فى بعض طرقه فى صحيح البخارى وعليكم السكينة والوقار فقال القاضى عياض فى المشارق كرر فيه الوقار للتأكيد وكذا قال أبو العباس القرطبي السكينة والوقار اسمان لمسمى واحد لان السكينة من السكون والوقار من الاستقرار والتثاقل وهما بمعنى واحد

وأنكر والدى رحمه الله على القرطبي قوله ان الوقار من الاستقرار لان الوقار معتل الفاء وهذا واضح وقال فى الصحاح الوقار الحلم والرزانة وقال النووى الظاهر أن بينهما فرقا وأن السكينة فى الحركات واجتناب العبث ونحو ذلك والوقار فى الهيئة وغض البصر وخفض الصوت والاقبال على طريقه من غير التفات ونحو ذلك انتهى ﴿ الرابعة ﴾ المعنى فى نهى قاصد الصلاة عن الاسراع وأمره بالمشى بسكينة أمور (أحدها) قوله فى رواية لمسلم فان أحدكم اذا كان يعمد الى الصلاة فهو فى صلاة فأشار بذلك الى أنه ينبغى ان يتأدب بآداب الصلاة من ترك العجلة والخشوع وسكون الاعضاء ومن هذا أمره عليه الصلاة والسلام من خرج الى المسجد أن لا يشبك بين أصابعه وعلل ذلك بكونه فى صلاة وحكى النووى هذا المعنى عن العلماء (الثانى) تكثير الخطا فقد روى الطبرانى باسناد صحيح عن أنس بن مالك قال كنت أمشى مع زيد بن ثابت فقارب فى الخطا فقال أتدرى لم مشيت بك هذه المشية؟ فقلت لا، فقال لتكثر خطانا فى المشى الى الصلاة وقد روى هذا مرفوعا من حديث زيد بن ثابت ومن حديث أنس رضى الله عنهما (الثالث) ذكر المهلب أن المعنى فى ذلك أن لا يبهر الانسان نفسه فلا يتمكن من ترتيل القرآن ولا من الوقار اللازم له فى الخشوع انتهى وذكره القاضى عياض أيضاً قال والدى رحمه الله ينبنى على المعنيين أى الاولين عود المصلى من المسجد الى بيته فان عللنا بالمعنى الاول فقد زال فى رجوعه الى بيته كونه فى صلاة وان عللنا بالمعنى الثانى فيستحب أيضا المشى ومقاربة الخطا لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا من راح الى مسجد الجماعة فخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب حسنة ذاهبا وراجعا واسناده جيد ﴿قلت﴾ وان عللنا بالمعنى الثالث فلا يثبت هذا الحكم فى الرجوع كما قلنا على المعنى الاول ﴿ الخامسة ﴾ هذا الحديث ناسخ لما روى أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا اذا سبقوا ببعض الصلاة صلوا مقدار مافاتهم منفردين ثم دخلوا مع الامام فصلوا معه بقية الصلاة كما رواه أبو داود فى أبواب الأذان عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحابنا قال كان الرجل اذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من

صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء معاذ فأشاروا اليه فقال معاذ لا أراه على حال الا كنت عليها فقال ان معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا ورواه الطبرانى فى معجمه من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ وفى لفظ له فقال قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشىء من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذافرغ الامام فليقض ماسبقه به قال المزنى قوله ان معاذا قدسن لكم يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر أن تسن هذه السنة فوافق ذلك فعل معاذ وذلك أن بالناس حاجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما يسن وليس بهم حاجة إلى غيره انتهى ويحتمل أن يقال لا نسخ فى هذه القضية ولكن الأمران جائزان أعنى متابعة الامام فيما هو فيه ثم استدراك مابقى بعد سلامه والدخول فى الصلاة منفرداً ثم الاقتداء بالامام فى أثناء الصلاة وكان الصحابة رضى الله عنهم يفعلون أحد الأمرين فلما فعل معاذ الامر الآخر استحسنه النبي صلى الله عليه وسلم ورجحه على الأمر الأول لا أنه حتمه وصيره ناسخاً بحيث انه امتنع فعل الامر الآخر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به على ادراك الجماعة بجزء من الصلاة وان قل لانه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا ولم يفصل بين القليل والكثير وبهذا قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم قال ابن حزم وهذا زائد على الخبر الذى فيه من أدرك من الصلاة مع الامام ركعة فقد أدرك الصلاة قال وروينا عن ابن مسعود أنه أدرك قوما جلوسا فى آخر صلاتهم فقال أدركتهم إن شاء الله وعن شقيق بن سلمة من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة وعن الحسن قال اذا أدركهم سجوداً سجد معهم وعن ابن جريج قلت لعطاء ان سمع الاقامة والاذان وهو يصلى المكتوبة أيقطع صلاته ويأتى الجماعة؟ قال ان ظن أنه يدرك من المكتوبة شيئاً فنعم وذهب الغزالى من أصحابنا الى أن الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة ﴿السابعة﴾ استدل به ابن حزم الظاهرى على أنه اذا وجد الامام جالسا فى آخر الصلاة قبل أن يسلم وجب عليه أن يدخل معه سواء طمع بادراك الصلاة من أولها فى مسجد آخر أم لا فحمل الامر فى قوله

فما أدركتم فصلوا على الوجوب على عادته ثم ذكر آثارا عن السلف بالامر بصلاة ما أدركه يمكن حملها على الاستحباب كما حمل الجمهور الامر فى هذا الحديث على ذلك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن رجل من أهل المدينة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خفق نعلى وهو ساجد فلما فرغ من صلاته قال من هذا الذى سمعت خفق نعله قال أنا يارسول الله قال فما صنعت قال وجدتك ساجداً فسجدت فقال هكذا فاصنعوا ولا تعتدوا بها من وجدنى راكعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معى على حالى التى أنا عليها ﴿الثامنة﴾ وقع فى مسند الامام احمد من طريق همام عن أبى هريرة فاقضوا وهو فى صحيح مسلم من هذا الوجه بلفظ فأتموا وقول والدى رحمه الله ان مسلما لم يسق لفظه فيه نظر وكأنه اشتبه حالة الكتابة بالرواية الثانية وهى رواية ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فان هذه الرواية لم يسق مسلم لفظها وذكرها النسائى بلفظ فاقضوا وكذا هى فى المسند كما ساقها الشيخ رحمه الله وهو المعروف عن ابن عيينة وقد وهم فى ذلك وقد حكى الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من هذه الاحكام كلام الائمة فى ذلك فقال قال مسلم فى التمييز لا أعلم روى هذه اللفظة عن الزهرى غير ابن عيينة واقضوا ما فاتكم قال مسلم وأخطأ ابن عيينة فيها وقال ابو داود قال يونس والزبيدى وابن ابى ذئب وابراهيم بن سعيد ومعمر وشعيب بن ابى حمزة عن الزهرى فأتموا وقال ابن عيينة وحده فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن ابى هريرة فأتموا وابن مسعود وابو قتادة وانس كلهم فأتموا وقال ابو سلمة وابن سيرين وابو رافع عن ابى هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه فأتموا واقضوا قال البيهقى والذين قالوا فأتموا أكثر وأحفظ والزم لابى هريرة فهو أولى وحديث أبى قتادة فأتموا متفق عليه انتهى كلام الشيخ رحمه الله ولم يجزم أبو داود عن أبى سلمة بأن لفظه فاقضوا وإنما روى هذه اللفظة من رواية سعد بن ابراهيم عنه ورواه أولا من رواية سعيد بن المسيب وأبى سلمة مجتمعين بلفظ فأتموا وهو المشهور عن أبى سلمة قال البيهقى ورواية ابنه عنه مع متابعة الزهرى إياه أصح يعنى فى لفظ فأتموا والرواية التى عزاها

الشيخ رحمه الله لمسلم صل ماأدركت واقض ماسبقك هي عنده من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة ووقع في رواية سفيان بن عيينة شيء آخر وهو أنه لما رواه عن الزهري قال عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لم يذكر معه أبا سلمة ابن عبد الرحمن وكذلك قال معمر في رواية عنه ورواه عن الزهري بذكر أبي سلمة وحده شعيب بن أبي حمزة ويونس ومعمر في رواية عنهما ورواه عنه بذكرهما ابن أبي ذئب وابراهيم بن سعد ويونس في رواية عنه ورجح الترمذي كونه من روايته عن سعيد بن المسيب ولا معنى لهذا الترجيح بل الحق أن الزهري رواه عنهما ويدل لذلك جمع من جمع بينهما وقال الدار قطني في العلل بعد أن بسط الخلاف في ذلك عن الزهري أنه محفوظ عنهما وكان الزهري ربما أفرده عن أحدهما وربما جمعه وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دلنا جمع ابن أبي ذئب وابراهيم بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهري بين أبي سلمة وابن المسيب على أن الزهري سمعه منهما وأنه صح من حديثهما معا والله أعلم

﴿ التاسعة ﴾ استدل بقوله وما فاتكم فاتموا على أن ماأدركه المسبوق مع الامام هو أول صلاته ومايأتي به بعد سلام الامام هو آخر صلاته وهو مذهب الشافعي ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلي وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير وحكاه ابن المنذر عن هؤلاء خلا سعيد بن جبير وقال إنه لايثبت عن عمر وعلي وأبي الدرداء وحكاه أيضا عن مكحول وعطاء والزهري والأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز واسحاق ابن راهويه والمزني قال ابن المنذر وبه أقول ورواه البيهقي عن ابن عمر ومحمد ابن سيرين وأبي اقلابة وهو منصوص مالك في المدونة فانه قال فيها إن ماأدرك فهو أول صلاته الا أنه يقضي مثل الذي فاته من القراءة بأم القرآن وسورة قال ابن بطال ورواه ابن نافع عن مالك وقال سحنون في العتبية هو الذي لم نعرف خلافه وهو قول مالك أخبرني به غير واحد وحكاه ابن بطال عن أحمد بن حنبل وحكاه القاضي عياض عن جمهور العلماء والسلف وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف وذهب آخرون الى أن ماأدركه مع الامام هو آخر صلاته

وما يأتى به بعدسلام الامام هو أول صلاته وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن ابن مسعود وابن عمر وابراهيم النخعى ومجاهد وأبى قلابة وعمرو بن دينار والشعبي وابن سيرين وعبيد بن عمير وحكاه ابن المنذر عن مالك وسفيان الثورى والشافعى وأحمد فاما مالك فهو المشهور فى مذهبه كما قال القاضى عبد الوهاب قال ابن بطال وهو قول أشهب وابن الماجشون واختاره ابن حبيب وقال الذى يقضى هو أولها لأنه لايستطيع أن يخالف إمامه نتكون له أولى وللامام ثانية أو ثالثة انتهى وأما الشافعى فليس هذا مذهبه ومارأيت أحداً حكاه عنه الا أن النووى حكاه فى الروضة قال إنه حكى عنه قول غريب أنه يجهر وأما احمد فكذلك حكاه عنه الخطابى أيضا وهو خلاف ماحكاه عنه ابن بطال كما تقدم واستدل هؤلاء بقوله فى الرواية الأخرى ومافاتكم فاقضوا فلما استعمل لفظ القضاء فى المأتى به بعد سلام الأمام دل على انه مؤخر عن محله وأنه اول الصلاة لكنه يقضيه واجاب الجمهور عنه بجوابين احدهما تضعيف هذه اللفظة كما تقدم عن غير واحد الثانى ان قوله اقضوا بمعنى اتموا والعرب تستعمل القضاء على غير معنى إعادة مامضى قال الله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقال تعالى (فاذا قضيت الصلاة) وقالوا قضى فلان حق فلان فيحمل القضاء فى هذا الحديث على هذا المعنى جمعاً بين الروايتين وفى المسألة مذهب ثالث انه اول صلاته بالنسبة إلى الأفعال وآخرها بالنسبة إلى الأقوال وهى رواية عن مالك ويوافقه مانص عليه الشافعى رحمه الله من انه لوادرك ركعتين من رباعية ثم قام للتدارك يقرأ السورة فى الركعتين واختلف اصحابه فى هذا فقال بعضهم هو تفريع على قوله يستحب قراءة السورة فى جميع الركعات وقال بعضهم هو تفريع على القولين معا لئلا تخلو صلاته عن السورة وصححه النووى ويوافقه مارواه البيهقى عن على بن ابى طالب انه قال ماادركت مع الامام فهو اول صلاتك واقض ماسبقك به من القرآن وأخذ غير واحد من شيوخنا من التعليل بقولهم لئلا تخلو صلاته عن سورة أن استحباب ذلك إذا لم تمكنه قراءة السورة مع الفاتحة وراء الامام فيما ادركه فان فعل ذلك لكون إمامه بطيء القراءة فلايحتاج حينئذ

إلى قراءة السورة فى آخر صلاته وهو واضح وقال ابن شاس فى الجواهر واختلف المتأخرون فى مقتضى المذهب فى كونه قاضياً أوبانيا على ثلاث طرق (الأولى) طريقة الشيخ أبى محمد وجل المتأخرين أن المذهب كله على قول واحد وهو البناء فى الأفعال والقضاء فى الأقوال (الثانية) طريقة القرويين أن المذهب على قولين فى القراءة خاصة وعلى قول واحد فى الجلوس (الثالثة) طريقة الشيخ أبى الحسن اللخمى أن المذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه بان فى الأفعال والاقوال والثانى أنه قاض فيهما والثالث أنه قاض فى القراءة بان فى الأفعال وأقرب مافرق به بين الأقوال والأفعال فى هذه الطريقة أنه رأى ما أدرك هو أول صلاته حقيقة فلذلك يبنى على الجلوس لكنه يزيد فيما يأتى به سورة مع أم القرآن إذ لايفسد الصلاة ولاينقص كما لها زيادة السورة وينقص الكمال نقصها فيأتى بالسورة ليتلافى مافاته من الكمال انتهى وذكر ابن بطال أنه لاخلاف عن مالك فى قراءة المسبوق للسورة مع الفاتحة فى آخر صلاته وجعل القول بأن ما أدركه مع الامام أول صلاته وإذا أتى بمافاته لايقرأ فيه السورة قولا آخر غير القولين الأولين وحكاه عن المزنى واسحاق وأهل الظاهر وقال فهؤلاء طردوا قولهم على أصولهم إلا أنه لاسلف لهم فيه فلا معنى له انتهى واقتضى كلامه أن جميع القائلين بأن ما فعله مع الامام أول صلاته يقولون بقراءة السورة فيما يأتى به بعد سلام الامام سوى هؤلاء المذكورين والله أعلم واعلم أنه يستثنى من هذا الخلاف التحرم بالصلاة والتسليم منها فليس له أن يؤخر الاحرام وإن قلنا إن ماأدركه مع الامام آخر صلاته وليس له أن يسلم قبل إتمام صلاته وإن قلنا إن ماأدركه مع الامام هو آخر صلاته وقد نبه على ذلك القاضى عياض وسبقه إلى التنبيه عليه ابن بطال واستثنى مع ذلك التشهد أيضاً وقال فان قيل فلم يأمره إذا قضى الغائب بالتشهد فقد فعله قبل ذلك عندك فى موضعه أى مع التفريع على أن ما يأتى به أولا آخر صلاته إما مطلقا أو فى الاقوال خاصة قيل لأنه لم يفعل التسليم ومن سنة التسليم أن يكون عقب التشهد انتهى ﴿العاشرة﴾ إذا قلنا إن مايدركه المسبوق مع الامام هو أول صلاته فقد اختلف أصحابنا هل يتابعه

فى الأقوال التى لايقوم اتيان المأموم بها مع الامام عن الاتيان بها فى مواضعها بعد مفارقة الامام كالتشهد والقنوت فى الصبح إذا أدرك معه الركعة الاخيرة والصحيح عندهم أنه يأتى بها مع الامام للاقتداء أو يأتى بها بعد ذلك على ماهى عليه من الوجوب كالتشهد عند من يوجبه أو الندب كالقنوت وقيل لايقنت معه فى الركعة الأولى وقيل إن هذه فائدة صاحب التنبيه وما يقضيه فهو آخر صلاته يعيد فيه القنوت فأفاد بذكر إعادة القنوت أنه يقنت معه ثم يعيده فى الركعة الثانية وهذا المنقول عن السلف وقد روى البيهقى فى سننه عن سعيد بن المسيب أنه قال ان السنة إذا أدرك الرجل ركعة من صلاة المغرب مع الامام أن يجلس مع الامام فاذا سلم الامام قام فركع الثانية فجلس فيها وتشهد ثم قال فركع الثالثة فتشهد فيها ثم سلم والصلاة على هذه السنة فيما يجلس فيه منهن وكان سعيد بن المسيب يقول حدثونى بثلاث ركعات يتشهد فيهن بثلاث مرات فاذا سئل عنها قال تلك صلاة المغرب يسبق الرجل منها بركعة ثم يدرك الركعتين فيتشهد فيهما قلت بل يتصور فيها أربع تشهدات بأن يأتى المسبوق والامام فى التشهد الأول فيتابعه فيه ثم يتابعه فى التشهد الثانى ثم يأتى بعد سلامه بالركعتين يتشهد عقب الأولى التشهد الأول وعقب الثانية التشهد الأخير وهذا الحديث دال على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا وهو قد أدرك مع الامام هذه الأفعال فيأتى بها والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به ابن حزم على أن من أدرك الامام راكعا تحسب له تلك الركعة لأنه عليه الصلاة والسلام أمره باتمام مافاته وقد فاتته الوقفة وقراءة أم القرآن وحكاه عن أبى هريرة وزيد بن وهب وبه قال ابن خزيمة وأبو بكر الصبغى من أصحابنا لكنه كما قال النووى شاذ منكر والمعروف من مذاهب الأئمة الاربعة وغيرهم وعليه الناس قديما وحديثا إدراك الركعة بادراك الركوع لكن اشترط أصحابنا أن يكون ذلك الركوع محسوبا للامام لا كركوع خامسة قام اليها الامام ساهيا قالوا والمراد بادراك الركوع أن يلتقى هو وإمامه فى حد أقل الركوع حتى لو كان فى الهوى والامام فى الارتفاع وقد بلغ هويه حد أقل الركوع قبل

﴿ بابُ الجلوسِ فى المصلى وَانتظارِ الصلاةِ ﴾

عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قال: « الملائكةُ تُصلى على أحدِكم مَادام فى مصلاه الذى صلَى فيه » مَا لم يُحدثْ اللهمَّ اغفرْ لهُ اللهمَّ ارحمهُ » وعن همَّام عن أبي هريرةَ مثله وزَاد مسلمٌ: اللهمَّ تبْ عليهِ مَا لم يؤْذِ فيه مَالم يُحْدث فيهِ؟ وفى رواية

أن يرتفع الامام عنه كان مدركا وإن لم يلتقيا فيه فلا هكذا قاله جميع أصحابنا ويشترط أيضاً أن يطمئن قبل ارتفاع الامام عن الحد المعتبر كذا صرح به صاحب البيان وبه أشعر كلام كثير من النقلة قال الرافعي والنووي وهو الوجه وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له قال ابن المنذر وقال قتادة وحميد وأصحاب الحسن إذا وضع يديه على ركبتيه قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة وقال الشعبي إذا انتهيت الى الصف الأخير ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الامام رأسه فاركع فان بعضهم أئمة لبعض وقال ابن أبي ليلى إذا كبر قبل أن يرفع الامام رأسه تبع الامام وكان بمنزلة القائم انتهى وهذا المذهب الأخير حكاه ابن حزم عن سفيان الثورى وزفر ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل بقوله وما فاتكم على جواز قول الرجل فاتتنى الصلاة وبه قال الجمهور وقد كرهه محمد بن سيرين وقال إنما يقول لم أدركها قال البخارى وقول النبي ﷺ أصح وقال ابن بطال لاوجه لقول ابن سيرين

﴿ باب الجلوس فى المصلى وانتظار الصلاة ﴾

﴿ الحديث الاول والثانى ﴾ عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبى هريرة مثله (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة فى المسجد وهو كذلك فانه فى صلاة مادام ينتظر الصلاة كما سيأتى فى الحديث الثالث الذى يليه إلا أن مالكا

له (حتى يَنصرف أوْ يحدث) قالَ أبو رافع لأبى هريرةَ مَايحْدث؟ قال يَفْسو أوْ يَضْرُط وقالَ البخارىُّ مالمْ يُؤذِ يُحْدِث فيه ,فى رواية لهُ مالمْ يَقُمْ منْ صَلاتِهِ أو يحْدِثْ وفى روايةٍ له اللّهُمَّ صلى عليه وفى رواية له مادام فى المسْجدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ

رحمه الله كره مكث الامام فى مصلاه بعد السلام كما سيأتى فى الفائدة الثامنة بعد هذا ﴿الثانية﴾ ما المراد بكونه فى مصلاه هل هو قبل صلاة الفرض أو بعد الفراغ من الفرض يحتمل كلامن الامرين وقد بوب عليه البيهقى الترغيب فى مكث المصلى فى مصلاه لاطالة ذكر الله تعالى وهذا يدل أن المراد الجلوس بعد الفراغ من صلاة الفرض وهو ظاهر قوله أيضا فى مصلاه الذى صلى فيه ويكون المراد بجلوسه انتظار صلاة أخرى لم تأت وهو مصرح به فى بعض طرق حديث أبى هريرة عند أحمد ولفظه «منتظر الصلاة بعد الصلاة كفارس اشتد به فرسه فى سبيل الله على كشحه تصلى عليه ملائكة الله مالم يحدث أو يقوم وهو فى الرباط الأكبر» وفى الصحيح أيضا وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط وروى ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو باسناد صحيح صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب فرجع من رجع وعقب من عقب فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم مسرعا قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه قال ابشروا هذا ربكم قد فتح بابا من أبواب السماء يباهى بكم الملائكة يقول انظروا إلى عبادى قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى ويحتمل أن يراد انتظار الصلاة قبلها ويكون قوله مادام فى مصلاه الذى صلى فيه أى الذى صلى فيه تحية المسجد أو سنة الصلاة مثلا ويدل على أن هذا هو المراد قوله فى بعض طرقه عند مسلم فاذا دخل المسجد كان فى الصلاة ماكانت الصلاة تحبسه والملائكة يصلون على احدكم مادام فى مجلسه الذى صلى فيه. الحديث ويدل عليه أيضا حديث أنس فى الصحيح فى تأخيره العشاء إلى شطر الليل وقوله ﷺ صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا

فى صلاة منذ انتظرتموها ﴿ الثالثة ﴾ ما المراد بمصلاه؟ هل المراد البقعة التى صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى فى المسجد لم يكن له هذا الثواب المترتب عليه أو المراد بمصلاه جميع المسجد الذى صلى فيه؟ يحتمل كلا من الأمرين والاحتمال الثانى أظهر وأرجح بدليل رواية البخارى المذكورة فى الأصل مادام فى المسجد وكذا فى رواية الترمذى فهذا يدل على أن المراد بمصلاه جميع المسجد وهو واضح ويؤيد الاحتمال الأول قوله فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه مادام فى مجلسه الذى صلى فيه ﴿ الرابعة ﴾ قوله مادام فى مصلاه الذى صلى فيه يقتضى حصول الثواب المذكور بمجرد جلوسه فى مصلاه حتى يخرج لكن رواية البخارى تقتضى تقييد حصول الثواب بكون جلوسه ذلك لانتظار الصلاة فانه قال فيها مادام فى المسجد ينتظر الصلاة وهو واضح قال ابن بطال ويدخل فى ذلك من أشبههم فى المعنى ممن حبس نفسه على أفعال البر كلها والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بصلاة الملائكة عليه ما فسره به فى بقية الحديث من قوله اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهو مصرح به من حديث على فى مسند أحمد وصلاتهم عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه وكذلك قوله عند مسلم اللهم تب عليه وعند البخارى التصريح بلفظ الصلاة اللهم صل عليه قال المهلب بن أبى صفرة وغيره والصلاة من الملائكة استغفار ودعاء ﴿ السادسة ﴾ قد يستدل بصلاة الملائكة بلفظ اللهم صل عليه على جواز إفراد آحاد الناس من غير الأنبياء بالصلاة عليه وقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه خلاف الأولى و(الثانى) مكروه و(الثالث) حرام وقد حكى عن نص الشافعى الجواز ومما روينا عنه من شعره قوله «على آل الرسول صلاة ربى» وقد يجيب من ذهب إلى المنع أنه لا يلزم من دعاء الملائكة بذلك جوازه لنا لأنهم ليسوا فى محل التكليف بما ألزم به بنو آدم ﴿ السابعة ﴾ قال ابن بطال إن هذا الحديث تفسير لقوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) يريد المصلين والمنتظرين للصلاة انتهى وقد سمى الله تعالى الصلاة إيمانا فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أى صلاتكم نزلت فى الذين ماتوا قبل تحويل القبلة كما ثبت فى الصحيح ﴿ الثامنة ﴾ إذا كان المراد من الحديث

الجلوس فى المصلى بعد الفراغ من الصلاة فما الجمع بينه وبين ماثبت فى صحيح مسلم من حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار مايقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وعند البخارى من حديث أم سلمة أنه كان يمكث يسيرا كى ينصرف النساء فهذان الحديثان دالان على أن الأولى أن لايمكث فى مصلاه إلا بقدر ذلك والجواب أن النبي ﷺ كان يترك الشيء وهو يحب فعله خشية أن يشق على الناس أو خشية أن يفرض عليهم كما ثبت فى الصحيح، وكان يندب إلى ذلك بالقول وقد كان النبي ﷺ يمكث كثيراً فى مصلاه عند عدم الشغل كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث سمرة بن جندب أن النبي ﷺ كان إذا صلى الفجر جلس فى مصلاه حتى تطلع الشمس وفى لفظ له كان لايقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس وثبت أيضا من حديث عبد الله بن عمرو فى سنن ابن ماجه حدثنا النبي ﷺ على الذين جلسوا بين المغرب والعشاء فى المسجد ينتظرون الصلاة كما تقدم فهذان الوقتان يكون الشخص غالبا فارغا فيهما بعد الصبح وبعد المغرب وبقية صلوات النهار ربما يكون للرجل معاش واشغال بعدها وكذلك العشاء للاشتغال بأسباب النوم وقد ذهب مالك الى حديث عائشة وام سلمة فى انصراف الامام بعد السلام فكره للامام المقام فى موضع مصلاه بعد سلامه . ولا حجة فيه فقد ثبتت إقامته فى مصلاه حتى تطلع الشمس فما وجه الكراهة حينئذ والله أعلم ﴿التاسعة﴾ اختلف فى المراد بالحدث فى قوله مالم يحدث وقد فسره ابو هريرة بقوله يفسوا ويضرط كما هو عند مسلم من رواية ابى رافع كما ذكر فى الأصل وعند البخارى أيضا من رواية سعيد المقبرى فقال رجل أعجمى ما الحدث ياأباهريرة؟ قال الصوت يعنى الضرطة وكذا فسره أيضا أبو سعيد الخدرى فى روايته للحديث وهو عند أحمد قال صاحب المفهم وهو منه أى من أبى هريرة تمسك بالعرف الشرعى قال وقد فسره غيره بأنه الحدث الذى يصرفه عن احضار قصد انتظار الصلاة وحمله عن الأعراض عن ذلك سواء كان مسوغا أو غير مسوغ وهو تمسك بأصل اللغة قال وحمله بعضهم على إحداث مأثم والله

﴿العاشرة﴾ إذا فسرنا الحدث بالعرف الشرعى كما فسره ابو هريرة فما وجه اقتصاره على ذكر الضراط والفساء وليس الحدث منحصرا فيهما والجواب أنه لما ذكر الحدث فى المسجد ترك أبو هريرة منه مالا يشكل أمره من البول والغائط فى المسجد فانه لا يتعاطاه فى المسجد ذو عقل ونبه أبو هريرة بالأدنى على الأعلى كما ثبت فى جامع الترمذى من حديثه أيضا أن رسول الله ﷺ قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح فانه لم يرد به أنه لا يجب الوضوء من البول والغائط وإنما المراد به تفسير ماعدا العين الخارجة من أحد السبيلين وأنه لا يجب إلا من هذين الأمرين لقرقرة البطن ونحوها وأما بقية الأحداث كلمس النساء ومس الفرج فمن لم ير النقض بها لا يجعل ذلك قاطعا لصلاة الملائكة لأنه باق على طهارته ولم يؤذ ولم يحدث وأما الذين رأوا ذلك ناقضا فيحتمل أن يقولوا ليس ذلك قاطعا لصلاة الملائكة أيضاً لأن راوى الحديث فسره بما فسره به وهو أعرف بمقصود الحديث وهو واضح من جهة المعنى إذ ليس فى الحدث بذلك نداء لبنى آدم ولا للملائكة لعدم الرائحة الكريهة وكونه انتقض وضوءه لا يمنعه ذلك من كونه ينتظر الصلاة إذ هو منتظر يمكنه الوضوء عند الأذان او عند حضور الصلاة فى المسجد أو غيره فلا يخرجه ذلك عن كونه منتظرا للصلاة ويحتمل أن يقال إن الحدث كله قاطع لصلاة الملائكة لأنه ليس متهيئا لانتظار الصلاة وقد شرط فى حصول ذلك كونه فى المسجد ينتظر الصلاة كما هو عند البخارى ﴿الحادية عشرة﴾ فى رواية مسلم مالم يؤذ فيه إلى آخره قال صاحب المفهم أى مالم يصدر عنه ما يتأذى به بنو آدم او الملائكة قال ابن بطال تأول العلماء فى ذلك الأذى انه الغيبة وشبهها قال وإنما هو والله اعلم اذى الحدث بفسر ذلك حديث النوم لكن النظر بدل انه إذا آذى احداً بلسانه انه ينقطع عنه استغفار الملائكة لان أذى السب والغيبة فوق رائحة الحدث فأولى ان ينقطع بأذى السب وشبهه وقال صاحب المفهم يحتمل أن يكون قوله مالم يحدث فيه بدلا من قوله مالم يؤذ فيه (قلت) ويدل عليه رواية البخارى المذكورة فى الأصل مالم يؤذ يحدث فيه فنسر

وعنْ الاعرَجِ عنْ ابى هريرةَ أن رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قال « لايَزالُ أحدُكمْ فى صلاةٍ ماكانتْ الصَّلاةُ تحبِسهُ لايَمْنَعُهُ أنْ يَنْقَلِبَ الى أهْلِهِ إلا الصَّلاةُ » وَعن همَّامٍ عنْ أبى هريرةَ مِثلهُ وقالَ لايَمنَعُهُ إلاانتِظارُها

الأذى بأنه الحدث وهو صريح فيما ذكره لكن فى رواية أبى داود مالم يؤذ فيه او يحدث فيه وهذا يقتضى المغايرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله يضرط هو بكسر الراء يقال ضرط يضرط ضرطا بكسر الراء فى المصدر ايضا كقوله خنق يخنق خنقا

﴿ الحديث الثالث والرابع ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يزال أحدكم فى صلاة ما كانت الصلاة تحبسه لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبى هريرة مثله وقال لا يمنعه إلا انتظارها فيه. فوائد ﴿ الأولى ﴾ إن أكثر الرواة لحديث أبى هريرة جعلوا هذا الحديث والحديث الذى فى أول الباب حديثا واحداً كذلك رواه يونس عن ابن شهاب عن الاعرج عن أبى هريرة والاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة وأيوب السختيانى عن ابن سيرين عن أبى هريرة وحماد ابن سلمة عن ثابت عن أبى رافع عن أبى هريرة وجعله حديثين معمر عن همام عن أبى هريرة ومالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة كما ذكرناه فى المسند والموطأ على أنه قد اختلفت فيه روايات الموطأ فرواية البخارى عن القعنبى عن مالك مجموعين فجعلهما حديثا واحداً والله التوفيق ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز تفريق الحديث وتقطيعه وفيه خلاف بين أهل الحديث والاصول والاصح جوازه للعالم بشرط كون ما اقتصر عليه منفصلا عما حذف منه فان كان متعلقا به كالاستثناء والشرط والحال ونحو ذلك فلا يجوز وفيه أقوال أخر مذكورة فى علوم الحديث ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة فى المسجد وهو كذلك وقد

﴿ بابُ الخشوع والأدبِ وتَرْكِ مايُلْهِى عن الصَّلاةِ ﴾

عنْ الاعرج عن أبى هريرةَ أن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال «هل تَرونَ قِبلَتى هٰهُنا والله مايخفى على خُشوعُكم ولا ركوعكم إنى لأَراكُمْ مِنْ وراء ظهْرى» لم يقُلْ مسلمٌ خشوعكم وقال ولاسجودُكم

تقدم فى الحديث الذى قبله ﴿ الرابعة ﴾ وفى قوله ما كانت الصلاة تحبسه بيان لانه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر من انتظار أحد أو تنزه أو نحو ذلك أنه ينقطع عنه أجر الصلاة فان تجددت نية أخرى مع استحضار انتظار الصلاة فهل ينقطع الثواب لما وجد من التشريك أولا ينقطع لوجود النية فى انتظار الصلاة؟ محتمل لكن الظاهر انقطاع الثواب بالتشريك فى النية لقوله لايمنعه إلا انتظارها فهو يدل على أنه إذا منعه مانع آخر ولو مع وجود قصد الانتظار لها فانه لا يكون كالمصلى والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بكون الجالس ينتظر الصلاة فى صلاة أنه يكتب له أجر المصلى لاان عليه ما على المصلى من اجتناب مايحرم فى الصلاة او يكره فيها إلا انه يجتنب العبث المنهي عنه فى الصلاة لما روى الحاكم فى المستدرك من حديث ابى هريرة عن النبي ﷺ قال إذا توضأ احدكم فى بيته ثم اتى المسجد كان فى صلاة حتى يرجع فلا يقل هكذا وشبك بين اصابعه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى أبو داود وابن حبان فى صحيحه من حديث كعب بن عجرة سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة عامداً فلايشبك بين يديه فانه فى صلاة »

﴿ باب الخشوع والأدب وترك مايلهى عن الصلاة ﴾

(الحديث الاول) عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « هل ترون قبلتى هاهنا؟ والله مايخفى على خشوعكم ولا ركوعكم لأنى أراكم من وراء ظهرى » فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الحض على الخشوع فى الصلاة وقد مدح الله تعالى على ذلك فقال « قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون »

وقداختلف فيه هل هو سنة أو واجب فحكى النووى فى شرح المهذب الاتفاق على أنه سنة وأنه ليس بواجب، وفيه نظر فقد روينا فى كتاب الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر قال لا يكتب للرجل من صلاته ما سهى عنه وقد روى مرفوعا كما سيأتى وأيضاً ففى كلام غير واحد من العلماء ما يقتضى وجوبه فقد قال إمام الحرمين إن المريض إذا لحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه سقط عنه القيام فلقائل أن يقول لولا وجوب الخشوع لما جاز ترك القيام وهو واجب لأجله ولقائل أن يقول إنما جعل الامام ذلك حدا لما يسقط القيام من المرض ولا يشترط فى سقوط القيام عن المريض العجز عنه جملة بل وجود المشقة كافية فى سقوطه فحد الامام المشقة بما يذهب معه الخشوع وذهب القاضى حسين إلى أنه إذا صلى مع مدافعة الاخبثين بحيث يذهب خشوعه أن صلاته لا تصح مع اتفاق أصحاب الشافعى على أن مدافعة الأخبثين ليست مبطلة للصلاة فاذا وصل ذلك إلى حد يذهب معه الخشوع بطلت على ماقاله القاضى حسين فيقتضى وجوب الخشوع أيضاً ومما يدل على وجوبه مارواه أحمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فخففهما فقال له عبدالرحمن بن الحارث يا أبا اليقظان أراك خففتهما فقال إنى بادرت بهما الوسواس وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الرجل ليصلى الصلاة ولعله لا يكون له منها إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سبعها أو سدسها حتى أتى على العدد وقال أحمد إنى بادرت بها السهو وروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب تعظيم قدر الصلاة فى حديث مرسل (لا يقبل من عمل عملا حتى يشهد قلبه مع بدنه) ورواه أبو شجاع الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى بن كعب وقد ورد أن الصلاة الخالية من الخشوع والتمام يضرب بها وجه المصلى رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس واستدل على عدم وجوب الخشوع بحديث الباب إذ لم يأمرهم بالاعادة كما قال المهلب ﴿الثانية﴾ فى بيان الخشوع فى الصلاة روى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى « الذين هم فى صلاتهم خاشعون » يعنى خائفين لله ساكنين وروينا فى السنن للبيهقى عن على أنه سئل عن هذه الآية فقال: الخشوع فى القلب وأن تلين كتفك

وأن لاتلتفت فى صلاتك فجعل الالتفات الظاهر دليلا على عدم الخشوع فى الباطن كما روى عبد الرزاق فى المصنف وكذلك ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد بن المسيب أنه رأى رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه؛ هذا هو المعروف فى هذا أنه عن ابن المسيب وفى إسناده من لم يسم وقد رواه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول مرفوعا من حديث أبى هريرة وفيه سليمان ابن عمرو مجمع على ضعفه وقد تتحرك اليد مع وجود الخشوع كما رويناه فى سنن البيهقى من حديث عمرو بن حريث قال كان رسول الله ﷺ ربما مس لحيته وهو يصلى وفى الكامل لابن عدى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان ربما يضع يده على لحيته فى الصلاة من غير عبث وقيل الخشوع فى الصلاة الاقبال عليها قاله مالك فى العتبية فيما حكاه الباجى فى المنتقى وقيل هو السكون فيها رواه البيهقى عن مجاهد وفى صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعا اسكنوا فى الصلاة وقيل الخشوع الخوف رواه البيهقى عن الحسن وروى عن قتادة الخشوع فى القلب وإلباد(١) البصر فى الصلاة وقيل الخشوع إطراق من الرأس الى الارض وقد روى البيهقى من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) فطأطأ رأسه قال البيهقى والصحيح عن محمد بن سيرين مرسل وقيل الخشوع أن لايحدث نفسه فى الصلاة كما فى حديث عثمان المتفق عليه من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لايحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ﴿ الثالثة ﴾ إن قيل ما وجه مارواه أبو عثمان النهدى عن عمر بن الخطاب أنه قال إنى لأجهز جيشى وأنا فى الصلاة وروى عروة ابن الزبير عن عمر قال انى لأحسب جزية البحرين وانا فى الصلاة فكيف يجتمع الخشوع مع هذا؟ والجواب أن المصلى لايمكنه دفع الخواطر العارضة فى الصلاة ولم يقل فى حديث عثمان لاتحدثه نفسه فيهما وإنما قال لايحدث فيهما نفسه والغالب على الانسان الفكرة فيما يهمه وكان عمر رضى الله عنه إذا عرض له تجهيز جيش ونحوه من أمور المسلمين أهمه ذلك فربما عرض له ذلك فى الصلاة

(١) نسخة وإكباب

واسترسل فيه من غير أن يقصد ذلك وقد ورد فى كونه لايحدث نفسه فى الصلاة تقييده بأمور الدنيا رواه ابن أبى شيبة فى المصنف فى حديث مرسل قال فيه لايحدث فيهما نفسه بشىء من الدنيا وليس ما كان يعرض لعمر فى الصلاة من أمور الدنيا بل من أمور الدين الذى يهمه ذلك قال ابن بطال فان قال قائل فأن الخشوع فرض فى الصلاة قيل له بحسب الانسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته ويريد بذلك وجه الله عز وجل ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ﴿ الرابعة ﴾ لم يبين فى حديث أبى هريرة ما أنكره عليهم ﷺ فى الركوع والسجود وفى رواية لمسلم صلى رسول الله ﷺ يوما ثم انصرف فقال يافلان الا تحسن صلاتك؟ ألا ينظر المصلى إذا صلى كيف يصلى فانما يصلى لنفسه إنى والله لا بصر من ورائى كما أبصر من بين يدى وقد ورد فى حديث آخر مايقتضى أنه عدم اتمام الركوع والسجود وفى حديث آخر مبادرته للامام بذلك ففى الصحيحين من حديث أنس أقيموا الركوع والسجود فوالله إنى لأراكم من بعدى وربما قال من بعد ظهرى إذا ركعتم وسجدتم وفى رواية لمسلم أتموا الركوع والسجود وفى رواية له إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فانى أراكم أمامى ومن خلفى وقد ورد أن ذلك الصحابى فعل ذلك عمدا ليعلم بذلك هل يعلمه النبى ﷺ أم لا كما رواه أحمد من حديث أبى سعيد الخدرى قال : صلى رجل خلف النبى ﷺ فجعل يركع قبل أن يركع ويرفع قبل أن يرفع فلما قضى النبى ﷺ الصلاة قال من فعل هذا؟ قال أنا يارسول الله أحببت أن أعلم تعلم ذلك أم لا؟ قال اتقوا خداج الصلاة فاذا ركع الامام فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وقيل إنما أنكر عليهم عدم تسوية الصفوف كما فى الحديث المتفق عليه من حديث أنس أيضاً أقيموا الصفوف فانى أراكم خلف ظهرى قلت الظاهر أن هذه واقعة أخرى إتمام الركوع والسجود المذكور فى حديث أنس المتقدم ﴿ الخامسة ﴾ قال المهلب بن أبى صفرة فى هذا الحديث النهى عن نقصان الركوع والسجود لتوعده عليه السلام لهم على ذلك ﴿ السادسة ﴾ قال ابن بطال نقلا عن المهلب أيضا فيه دليل أن الطمأنينة والاعتدال فى الركوع والسجود من

سنن الصلاة وليست من فروضه لأن النبي ﷺ لم يأمر هؤلاء الذين قال لهم مايخفى على خشوعكم ولا ركوعكم بالاعادة ولو كان ذلك فرضا ما سكت عن إعلامهم بذلك لأن فرضا عليه البيان لأمته وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد ابن الحسن وهى رواية ابن القاسم عن مالك وذهب أكثر العلماء إلى وجوب الطمأنينة والاعتدال وهو قول سفيان الثورى والاوزاعى والشافعى وأبى يوسف وأحمد واسحاق وابن وهب وغيرهم وليس لمن استدل بالحديث حجة على قوله لانه ليس فى الحديث أنهم لم يطمئنوا فى الركوع والسجود والذى ورد التصريح به إنما هو مسابقته بالركوع والسجود لاترك الطمأنينة كما تقدم من عند مسلم ومسند أحمد ولا يتصور منهم ترك الطمأنينة لانهم كانوا مأمومين وراءه وكان صلى الله عليه وسلم يطمئن فى صلاته قطعا فلو تركوا الطمأنينة وراءه للزم منه مفارقتهم له وإنما كان بعضهم يساوقه أو يبادره فنهاهم عن ذلك وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسىء صلاته بالاعادة بقوله صل فأنك لم تصل وبين له فرض الطمأنينة بقوله ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها وهو صحيح متفق عليه وبوب عليه البخارى باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذى لم يتم ركوعه بالاعادة وقول المهلب إنه لم يأمره أن يعيد الصلاة التى نقصها إجراء على الصفة التى عليه ولم يقل لايجزيك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة وإنما علمه كيف يصلى فيما يستقبل كلام مردود عليه فقد أمره بالاعادة فى آخر مرة بقوله صل ونفى صلاته بقوله فانك لم تصل ثم علمه كيف يفعل ما أمره به فلا يحتاج أن يقول له بعد التعليم صل هكذا فان أمره بالصلاة لم يخرج عنه إلى الآن ولا يحتاج أن يقول له لايجزيك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة على أنه قد جاء فى حديث رفاعة ابن رافع فى حديث المسىء صلاته لاتتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك وروى أصحاب السنن من حديث أبى مسعود البدرى مرفوعا لايجزى صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى حديث حسن صحيح ﴿السابعة﴾

إذاقلنا إن الحديث ورد فى كراهية مبادرة الامام فى الصلاة ففيه حجة على أن مساوقته ومسابقته اليسيرة لاتبطل الصلاة لانه لم يأمرهم بالاعادة وهو قول الجمهور وذهب عبد الله بن عمر وأهل الظاهر إلى أن ذلك يفسد الصلاة وهو كان غير مفسد عند أصحابنا ولكنه ليس له ثواب الجماعة فى المسابقة والمساوقة حكاه الرافعى فى المساوقة عن بعضهم مقتصرا عليه وقال الامام إن المساوقة خلاف الاولى ولاتكره وأما المسابقة بركن فتكره وقال البغوى والمتولى كراهة تحريم وإن سبقه بركنين عمدا مع العلم بالتحريم بطلت صلاته وإن كان جاهلا لم تبطل ولكن لايعتد بتلك الركعة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه معجزة للنبى ﷺ فى أنه كان ينظر من ورائه كما ينظر من بين يديه وهو محمول على الحقيقة لاأن المراد به العلم دون الرؤية كما حمل بعضهم الحديث عليه قال ابن بطال يحتمل أن يراهم بما يوحى اليه من أفعالهم وهيآتهم لان الرؤية قد يعبر بها عن العلم والاعتقاد ويحتمل أن يكون يراهم بما خص به أن زيد فى قوة بصره حتى يرى من ورائه وقد سأل أبو بكر الأثرم احمد بن حنبل عن هذا الحديث فحمله على الحقيقة قلت له إن إنسانا قال لى هو فى ذلك مثل غيره، وإنما كان يراهم كما ينظر الامام من يمينه وشماله فانكر ذلك إنكاراً شديداً وقال صاحب المفهم مذهب أهل السنة من الأشعرية وغيرهم أن هذا الابصار يجوز أن يكون إدراكا خاصاً بالنبى ﷺ محققا انخرقت له فيه العادة وخلق له وراءه أن يكون الادراك العينى انخرقت له العادة فكان يرى به من غير مقابلة فان أهل السنة لايشترطون فى الرؤية عقلا هيئة مخصوصة ولا مقابلة ولاقربا ولاشيئا مما يشترطه المعتزلة وأهل البدع وأن تلك الأمور إنما هى شروط عادية يجوز حصول الادراك مع عدمها ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة مع إحالة تلك الامور كلها ولما ذهب أهل البدع إلى أن تلك الشروط عقلية استحال عندهم رؤية الله فأنكروها وخالفوا قواطع الشريعة التى وردت باثبات الرؤية وخالفوا ما أجمع عليه الصحابة والتابعون ويؤيد هذا قول عائشة رضى الله عنها فى هذا زيادة زاده الله تعالى إياها فى حجته وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن مجاهد فى تفسير قوله تعالى

وعنْ عروةَ عن عائشةَ قالت صلّى رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم فى خميصةٍ « ذات علمٍ فلما قضى صلاتَهُ قال اذهبوا بهذه الخَميصةِ إلى أبى جهْم وأتونى بانبجانيةٍ فانها ألهتنى آنفا عن صلاتى » وقال البخارى (فنظرَ الى أعلامها نظرةً) وفى روايةٍ له علقها (كنتُ أنظر الى علمها وأنا فى الصّلاةِ فأخافُ أن يفتننى) وفى روايةٍ لمسلمٍ (شغلتنى أعلامُ هذهِ)

« وتقلبك فى الساجدين » قال كان يرى من خلفه فى الصلاة كما يرى من بين يديه وقال بقى بن مخلد كان عليه السلام يرى فى الظلام كما يرى فى الضوء

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله ﷺ فى خميصة ذات علم فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبى جهم وأتونى بانبجانية فانها ألهتنى آنفا عن صلاتى » فيه . فوائد ﴿الأولى﴾ الخميصة بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ثم صاد مهملة وهى كساء مربع له أعلام وقال ابن عيد البر كساء صوف رقيق وقد يكون بغير علم وقال الجوهرى أسود له علمان وقال المازرى مصبوغ علمه حرير والأنبجانية بفتح الهمزة وكسرها أيضاً وسكون النون وفتح الباء الموحدة وكسرها أيضا ثم جيم وبعد الألف نون ثم ياء مثناة من تحت مشددة وفيها التخفيف أيضاً ووقع فى رواية أحمد بانبجانى بالتذكير على إرادة الكساء وهى الكساء الغليظ الذى ليس له علم وقال ابن قتيبة إنما هو منبجانى ولا يقال أنبجانى منسوب إلى منبج وفتحت الباء فى النسب ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز لبس الثوب الذى له علم وكذلك الكساء ونحوه وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه نفى مايشغل عن الصلاة ويلهى عنها والحض على الاقبال على الصلاة والخشوع فيها ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن اشتغال الفكر يسيراً فى الصلاة

غير قادح فى صحتها وهو كذلك ﴿ الخامسة ﴾ قال صاحب المفهم يستفاد منه كراهة التزاويق والنقوش فى المساجد وروينا فى المصاحف لابن أبى داود عن أبى الدرداء أنه قال إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فعليكم الدمار ولابن ماجه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعا ماساء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدهم وقال ابن عباس والله لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى ﴿ السادسة ﴾ استدل به بعض المالكية على كراهة غرس الأشجار فى المساجد لما فيه من شغل المصلى بذلك وقد اختلف أصحابنا فى ذلك فقال النووى فى الروضة من زوائده يكره غرس الشجر فيه فان غرس قطعه الامام وجزم القاضى الحسين فى تعليقه والبغوى فى الفتاوى بالتحريم وحكى القاضى الحسين عن الأصحاب أنه لا يجوز قطعها بعد غرسها لأنها صارت ملكا للمسجد والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فان قيل كيف بعث بها إلى أبى جهم وإذا كان ﷺ قد أخبر عن نفسه أنها ألهته عن صلاته مع قوته ﷺ فكيف لا تشغل أبا جهم عن صلاته والجواب أنه لم يبعث بها اليه ليلبسها فى فى الصلاة بل لينتفع بها فى غير الصلاة كما قال فى حلة عطارد لعمر إنى لم أبعث بها اليك لتلبسها والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قال صاحب المفهم فيه سد الذرائع والانتزاع عما يشغل الانسان عن أمور دينه ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن بطال فيه أن النبى ﷺ آنس أبا جهم حين ردها اليه بأن سأله ثوبا مكانها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافا به ولا كراهية للبسه وقال ابن عبد البر فى الاستذكار نحوه وقال صاحب المفهم وفيه قبول الهدايا من الأصحاب واستدعاؤه عليه السلام انبجانية أبى جهم تطييب لقلبه ومباسطة معه وهذا مع من يعلم طيب نفسه وصفاء وده جائز قلت قد ذكر الزبير بن بكار أن الخميصة والانبجانية كلاهما كان للنبى صلى الله عليه وسلم فروى باسناد له مرسل أنه صلى الله عليه وسلم أتى بخميصتين سوداوين فلبس احداهما وبعث الاخرى إلى أبى جهم ثم إنه أرسل إلى أبى جهم فى تلك الخميصة وبعث اليه التى لبسها ولبس هو التى كانت عند أبى جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات قال ابن عبد البر ومعنى رواية الحديث أى عند مالك أن أبا جهم أهدى إلى رسول الله ﷺ خميصة لها علم فشغلته فى الصلاة فردها عليه فالله أعلم

﴿ العاشرة ﴾ قال ابن بطال فيه أن الواهب والمهدى إذا ردت اليه عطيته من غير أن يكون هو الراجع فيها فله أن يقبلها إذ لاعار عليه فى قبولها وكذا قال ابن عبد البر ﴿ الحادية عشرة ﴾ جرت عادة الأنبياء والصالحين باخراج ماشغلهم عن بعض العبادات عن ملكهم رأسا وكذلك ما أعجبهم من ملكهم كما قال الله تعالى فى حق سليمان ﷺ «إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحاً بالسوق والأعناق» وأخرج النبي ﷺ الخميصة عن ملكه ورمى بالخاتم أيضاً لما شغله كما رواه النسائى من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتما ولبسه قال شغلنى هذا عنكم منذ اليوم اليه نظرة واليكم نظرة ثم القاه وأما نزعه خاتم الذهب عند التحريم فهو متفق عليه من حديث ابن عمر وفى الصحيحين من حديث أنس أنه كان من فضة وقال القرطبي إنه وهم قلت ولعله كان لما شغله عنهم وإن كان فضة فيكون لا لحرمته ولكن لاشتغاله به عنهم ولا حاجة حينئذ إلى الحكم عليه بالوهم والله أعلم وروينا فى الزهد لابن المبارك عن مالك عن أبى النضر قال انقطع شراك نعل رسول الله ﷺ فوصله بشيء جديد فجعل ينظر اليه وهو يصلى فلما قضى صلاته قال انزعوا هذا واجعلوا الأول مكانه فقيل كيف يارسول الله قال إنى كنت أنظر اليه وأنا أصلى وروى محمد بن خفيف الشيرازى باسناده إلى عائشة أنه ﷺ احتذى نعلا فأعجبه حسنها ثم خرج بها فدفعها إلى أول مسكين لقيه ثم قال اشترلى نعلين مخصوفتين وروى مالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر أن أبا طلحة الأنصارى كان يصلى فى حائطه فطار دبسى فطفق يتردد يلتمس مخرجا فأعجبه ذلك فجعل يتبعه ببصره ساعة ثم رجع إلى صلاته فاذا هو لايدرى كم صلى فقال لقد أصابتنى فى مالى هذا فتنة فجاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له الذى أصابه فى حائطه من الفتنة وقال يارسول الله هو صدقة لك فضعه حيث شئت ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال أبو الوليد الباجى إن صلاته فى الخميصة لمعنيين لأن الصوف لاينجس بالموت أولأن ذبائح أهل الكتاب حلال لنا قلت لايلزم واحد من الأمرين لا أن صوف الخميصة كان من ميتة ولا أنه من ذبائح أهل الكتاب ولوشك فى ذلك فالأصل الطهارة

وعنْ همام عنْ أبى هريرةَ قال قال رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم « إذا قام أحدُكم للصلاةِ فلا يبْصُقْ أمامَهُ فانه مُناجٍ لله عزّ وجل مادام فى مصلاه ولا عنْ يمينِهِ فأنّ عنْ يمِينِهِ مَلَكا ولكنْ لِيبْصُقْ عنْ شِمالِهِ أوْ تحتَ رِجْليْهِ فيَدْفنهُ » رواه البخارى . وعنْ نافع عن ابن عمرَ « أنّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم رأى بُصاقاً فى جدارِ القِبْلةِ فحكّهُ ثم أقبلَ على النّاسِ فقال اذا كان أحدُكم يُصلّي فلا يبْصُق قِبَلَ وَجْهِهِ فان اللهَ قِبَلَ وجْهِهِ إذا صلّى » وفى روايةٍ للبخارى فتغيّظ على أهل المسْجِدِ

والحل وكان الباجى أخذ ذلك من روايةمالك خميصة شامية ﴿ الثالثةعشرة ﴾ قال الباجى أيضاً فيه أن للانسان أن يشترى ماأهداه بخلاف الصدقة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ أثبت فى هذه الرواية الهاء الخميصة له بقوله فانها ألهتنى وقال فى رواية مالك نظرت إلى علمها فى الصلاة فكاد يفتننى قال ابن عبد البر فيه دليل على أن الفتنة لم تقع قال والفتنة هنا الشغل عن خشوع الصلاة انتهى فيحتمل أن يقال الفتنة فوق الالهاء فلهذا أثبته ولم يثبت الفتنة ويحتمل أن يقال هما واحد ويكون قوله ألهتنى أى كادت وقاربت كما يقول المؤذن فى الاقامة قد قامت الصلاة أى قربت إقامتها والله أعلم

الحديث الثالث

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم للصلاة فلا يبصق أمامه فانه مناج لله عز وجل مادام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله أو تحت رجليه فيدفنه » رواه البخارى فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ هذا النهى فى البصاق أمامه أو عن يمينه هل هو يفيد كونه فى المسجد أو عام فى المصلين فى أى موضع كانوا ؟ الظاهر أن المراد العموم لأن المصلى مناج لله فى أى موضع صلى والملك الذى عن يمينه معه أى موضع صلى ولكن

البخاري بوب على هذا الحديث باب دفن النخامة في المسجد وإنما قيده البخاري بالمسجد لأنه لم يأمر بدفن النخامة فى غير المسجد ويدل عليه مافى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد أنه ﷺ رأى نخامة فى جدار المسجد فتناول حصاة فحكها فقال إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه الحديث وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه ﴿الثانية﴾ هل المراد بالقيام للصلاة الدخول فيها أو النهوض والانتصاب لها ولو قبل الاحرام والجواب أنه إن كان المراد أعم من كونه فى المسجد أو فى غيره فلا حرج فى ذلك قبل الشروع فى الصلاة إذا كان فى غير المسجد وإن كان المراد بذلك فقيد كونه فى المسجد فسواء فى ذلك بعد الاحرام أو قبله بل دخول المسجد كان فى النهى عن البزاق فيه وإن لم يكن قائم إلى الصلاة كما ثبت فى حديث أنس المتفق عليه (البزاق فى المسجد خطيئة) ﴿الثالثة﴾ هذا النهى عن بصاق المصلى أمامه أو عن يمينه هل هو على التحريم أو التنزيه قال القرطبي إن اقباله ﷺ على الناس مغضباً يدل على تحريم البصاق فى جدار القبلة وعلى أنه لا يكفر بدفنه ولا بحكه كما قال فى جملة المسجد البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها قلت ويدل على تحريم البصاق فى القبلة مارواه أبو داود باسناد جيد من حديث السائب بن خلاد أن رجلا أم قوماً فبصق فى القبلة ورسول الله ﷺ ينظر اليه فقال حين فرغ لا يصلى لكم الحديث وفيه أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله وأطلق جماعة من الشافعية كراهة البصاق فى المسجد منهم المحاملى وسليم الرازى والرويانى وابو العباس الجرجانى وصاحب البيان وجزم النووى فى شرح المهذب والتحقيق بتحريمه وكأنه تمسك بقوله فى الحديث الصحيح انه خطيئة قال ابو الوليد الباجى فأما من بصق فى المسجد وستر بصاقه فلا اثم عليه وحكى القرطبي ايضا عن ابن مكى انه انما يكون خطيئة لمن تفل فيه ولم يدفنه قال القرطبي وقد دل على صحة هذا قوله فى حديث ابى ذر أى عند مسلم ووجدت فى مساوى اعمالها النخامة تكون فى المسجد لا تدفن فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها فى المسجد بل بذلك وببقائها غير مدفونة (قلت) ويدل عليه أيضا إذنه فى ذلك فى حديث الباب بقوله

أو تحت رجليه فيدفنه إن حملنا الحديث على إرادة كونه فى المسجد كما تقدم وهو مصرح به فى حديث أبى سعيد وأبى هريرة المذكور فى أول هذا الباب ﴿ الرابعة ﴾ علل النهى عن البصاق أمامه بكونه مناجياً لله وعلله فى حديث ابن عمر بعده بأن الله قبل وجهه إذا صلى وفى حديث لأبى هريرة عند مسلم مابال أحدكم يقوم مستقبلا ربه فيتنخع أمامه ولا منافاة بين ذلك فان المراد إقبال الله تعالى عليه كما سيأتى وقال ابن عبد البر وهذا كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة وإكرامها قال وقد نوع بهذا الحديث بعض من ذهب مذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى فى كل مكان وليس على العرش قال وهذا جهل من قائله لأن قوله فى الحديث يبصق تحت قدمه وعن يساره ينقض ماأصلوه فى أنه فى كل مكان هذا كلام ابن عبد البر وهو أحد القائلين بالجهة فاحذره وإنما ذكرته لأنبه عليه لئلا يغتر به والصواب ماقدمناه بدليل مالللقاضى اسماعيل باسناد صحيح من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال إذا قام الرجل فى صلاته أقبل الله تعالى عليه بوجهه فلا يبزقن أحدكم فى قبلته الحديث وقال صاحب المفهم إنه لما كان المصلى يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة نزلها فى حقه وجود منزلة الله تعالى فيكون هذا من باب الاستعارة كما قال الحجر الأسود يمين الله فى الأرض أى بمنزلة يمين الله قلت وقد أول الامام أحمد هذا الحديث قال القرطبي وقد يجوز أن يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فكانه قال مستقبل قبلة ربه أو رحمة ربه كما قال فى الحديث الآخر فلا تبصق قبل القبلة فان الرحمة تواجهه قلت ولا أحفظ هذا اللفظ فى البصاق وإنما هو فى مسح الحصا كما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبى ذر عن النبي ﷺ قال إذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه ﴿ الخامسة ﴾ هل المراد بقوله مادام فى مصلاه أى فى المكان الذى صلى فيه أو المسجد الذى صلى فيه أو المراد بالمصلى نفس الصلاة والأول هو الحقيقة فحمله عليه اولى ويدل على الثانى قوله فى حديث ابن عمر بعده فان الله قبل وجهه اذا صلى والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ علل النهى عن البصاق عن اليمين فان عن يمينه ملكا قال صاحب المفهم ويقال على هذا انه

صح هذا التعليل لزم عليه أن لا يبزق عن يساره فان عليه أيضا ملكا بدليل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد قال والجواب بعد تسليم ان على شماله ملكا ان ملك اليمين اعلى وافضل فاحترم بما لم يحترم به غيره والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ اطلق فى هذا الحديث الأذن فى ان يبصق عن شماله وهو محمول على ما اذا كان جهة شماله فارغا من المصلين بدليل مارواه اصحاب السنن من حديث طارق بن عبد الله المحاربى فى هذا الحديث فقال ولكن تلقاء يساره ان كان فارغا او تحت قدمه اليسرى قال الترمذى حديث حسن صحيح وكذا يدل عليه قوله فى بعض طرق حديث ابى هريرة عند مسلم فليتنخع عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليقل هكذا اى فان لم يجد جهة شماله فارغا قلت وكذا لو كان يصلى مثلا فى الروضة الشريفة ولو لم يكن على يساره مصل آخر حيث قلنا بجواز البصاق فى المسجد ودفنه احتراما لجهة القبر الشريف وهذا واضح ﴿ الثامنة ﴾ اقتصر فى هذا الحديث فى الأذن فى البصاق على جهة الشمال او تحت الرجل وقد ورد فى حديث آخر الأذن فى البصاق خلفه رواه النسائى فى حديث طارق المحاربى وفيه وابصق خلفك أو تلقاء شمالك ان كان فارغا الحديث ورواه الترمذى وصححه ولم يقل ان كان فارغا ﴿ التاسعة ﴾ وقع فى المسند او تحت رجليه هكذا بالتثنية وفى رواية البخارى لهذا الحديث او تحت قدمه فيدفنها هكذا بالافراد وهو الصواب لأن المراد به الرجل اليسرى كما ثبت فى الصحيحين من حديث أبى سعيد ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى وكذا من حديث أبى هريرة الذى مع حديث ابى سعيد ولم يسق مسلم لفظه وهكذا تدل عليه الرواية التى لم يقل فيها أو كما سيأتى فى الوجه الذى يليه ﴿ العاشرة ﴾ وقع فى هذه الرواية أو تحت وكذا فى أكثر الروايات باثبات او كما فى حديث ابى سعيد المتفق عليه وحديث أنس وبعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم فى حديث انس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا فى بعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم فى حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا فى بعض طرق حديث أبى هريرة عنده فيحتمل أن يكون المراد بجهة الشمال كونه تحت قدمه

اليسرى قال صاحب المفهم وظاهر أو الاباحة أو التخيير ففى أيهما بصق لم يكن به بأس قال واليه يرجع معنى قوله عن شماله تحت قدمه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال صاحب المفهم إن هذا النهى أى فى البصاق على اليمين مع التمكن من البصاق فى غير جهة اليمين فلو اضطر الى ذلك جاز انتهى وما ادرى ماأراد بالاضطرار الى ذلك هل اراد بكون اليسار مشغولة بمصل او بمحترم وعلى هذا فيقتضى تقديم مراعاة المصلى على جهة الملك مع ما فى جهة اليمين من الشرف وايضا فمعه أيضاً تحت رجله اليسرى فما الذى يصرفه عنها يحتمل أن يكون بقربها مصحف أو أحد جالس والله أعلم وقال أبو الوليد الباجى لا بأس أن يبصق عن يمينه ويساره وأمامه إذا كان يستره والأفضل أن يبصق عن يساره رواه ابن نافع عن مالك قال ورأى أوس بن أبى أوس النبى ﷺ يصلى وعليه نعلاه قال ورأيته يبصق عن يمينه ويساره قلت والحديث عند ابن ماجه مقتصرا على الصلاة فى النعلين دون البصاق على اليمين ﴿ الثانية عشرة ﴾ فى قوله فيدفنه مايقتضى أن الترخص فى البصاق فى المسجد هو ما إذا كان فراش المسجد حصاً أو ترابا دون ما إذا كان رخاما أو بلاطا أو بساطا أو حصراً وقد حكاه صاحب المفهم عن بعضهم فقال وقد سمعنا من بعض مشايخنا أن ذلك إنما يجوز إذا لم يكن فى المسجد إلا التراب أو الرمل كما كانت مساجدهم فى الصدر الاول فأما إذا كانت فى المسجد بسط وماله بال من الحصير مما يفسده البصاق ويقذره فلا يجوز احتراما للملائكة قلت قد ورد ولكنها بالنقل عوضاً عن الدفن فيما رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير قال صليت مع رسول الله ﷺ فرأيته تنخع فدلكها بنعله وهذا يحتمل أن يكون أيضا فى تراب أو حصباء فيحصل بدلكها دفنها فى التراب وقال الباجى ليس له أن يبصق فى الأرض ويحكه برجله لان ذلك يقذر الموضع لمن أراد الجلوس فيه قلت قد روى أبو داود من رواية أبى سعيد قال رأيت واثلة ابن الأسقع فى مسجد دمشق يبصق على البورى ثم مسحه برجله فقيل له لم فعلت هذا قال لأنى رأيت رسول الله ﷺ يفعله والبورى الحصير المعمولة من القصب قاله الهروى فى القرنيين وعلى هذا فهى لاتفسد

بذلك والحديث أيضاً لايصح ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه بيان طهارة البصاق والنخامة إذ لولم يكن طاهراً لما أمر بدفنه فى المسجد ولا بأن يبصق فى ثوبه ويدلك كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة وهو كذلك قال ابن عبد البر ولا أعلم خلافاً فى طهارة البصاق الا شيئا يروى عن سلمان والسنن الثابتة ترده وحكاه الذكى عبد العظيم فى حواشيه على السنن عن النخعى أيضاً ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فى أمره ﷺ بدفن النخامة فى المسجد دليل على تنظيف المسجد وتنزيهه عما يستقذر وهو كذلك وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد فى الدور وأن تنظف وتطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر وفى حكم البصاق فى المسجد تنزيهه عن أن يؤكل فيه مثل البلوط والزبيب لعجمه وماله دسم وتلويث وحب رقيق وما يكنسه المرء من بيته ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن للمصلى أن يبصق وهو فى الصلاة إذا لم يبصق قبل وجهه ولايقطع ذلك صلاته ولايفسدها إذا غلبه ذلك واحتاج اليه ولا يبصق قبل وجهه ألبتة ﴿ السابعة عشرة ﴾ فى إباحة البصاق فى المسجد لمن غلبه ذلك دليل على أن النفخ والتنحنح فى الصلاة إذا لم يقصد به صاحبه اللعب والعبث وكان يسيرا لايضر المصلى فى صلاته ولايفسد شيئا منها لأنه قل ما يكون بصاق إلا ومعه شيء من النفخ والنحنحة والبصاق والنخاعة والنخامة كل ذلك متقارب قال والتنخم والتنخع ضرب من التنحنح ومعلوم أن للتنخم صوتا كالتنحنح وربما كان معه ضرب من النفخ عند القذف بالبصاق فان قصد النافخ أو المتنحنح فى الصلاة بفعله ذلك اللعب أو شيئا من العبث أفسد صلاته وأما إذا كان نفخه تأوها من ذكر النار إذا مر به ذكرها فى القرآن وهو فى الصلاة فلا شيء عليه ثم ذكر اختلاف العلماء فى ذلك فروى ابن القاسم عن مالك أنه يقطع الصلاة النفخ والتنحنح وروى ابن عبد الحكم وابن وهب أنه لايقطع وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن يقطع النفخ إن سمع وقال احمد واسحاق لا يقطع وقال الشافعى مالا يفهم منه حروف الهجاء فليس بكلام قال ابن عبد البر وقول من

وعنْ نافع عن ابن عمرَ « أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم رأى بُصاقاً في جدارِ القِبلةِ فحكَّهُ ثم أقبلَ على النَّاسِ فقال اذا كان أحدُكم يُصلِّي فلا يَبصق قِبَلَ وَجهِهِ فان اللهَ قبلَ وجهِهِ إذا صلّى » وفى روايةٍ للبخارى فتغيَّظَ على أهل المسجدِ

راعى حروف الهجاء وما يفهم من الكلام أصح الأقاويل إن شاء الله انتهى ومذهب الشافعي فى النحنحة والضحك والبكاء والنفخ والأنين أنه إن بان منه حرفان بطلت صلاته مالم يكن معذوراً بغلبة أو تعذر قراءة الفاتحة مالم يكثر الضحك وإن كان مغلوبا فانه يضر والله أعلم

الحديث الرابع

عن نافع عن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقا فى جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه إذا صلى » فيه . فوائد ﴿الأولى﴾ ذكر ابن عبدالبر فى التمهيد عند هذا الحديث اجماع العلماء أن العمل القليل فى الصلاة لايضرها فما أدرى هل أراد بالعمل القليل تمس البصاق أو أراد ماورد فى حديث آخر من كونه يبصق فى ثوبه أو أراد أن النبي ﷺ حكه من القبلة وهو فى الصلاة وهو الظاهر فقد روى البخارى من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة فى قبلة المسجد وهو يصلى فحتها ثم قال حين انصرف الحديث وفى بعض طرقه أنه كان يخطب كما رواه أبو داود باسناد صحيح من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر بينما رسول الله ﷺ يخطب يوما إذ رأى نخامة فى قبلة المسجد فتغيظ على الناس ثم حكها قال وأحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به ﴿الثانية﴾ اختلفت الأحاديث أيضاً فى البصاق الذى وجده النبي ﷺ فى القبلة هل كان ذلك فى مسجده ﷺ أو فى مسجد آخر؟ فقيل إنه كان فى مسجد الانصار بدليل مارواه مسلم وأبو داود من رواية عبادة بن الوليد

﴿ بابُ صلاةِ الرَّجلِ والمرأةُ بين يديه ﴾

عنْ عرْوَةَ عن عائشة قالتْ «كانَ رَسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلمَ يُصلّى منَ اللَّيْلِ وأنا مُعتَرِضةٌ بَيْنَهُ وبينَ القِبْلَةِ كاعتراض الجَنازة» وفى روايةٍ للبخارى (على الفِراشِ الذى يَنامان عليه)

قال «أتينا جابرا وهو فى مسجده فقال أتانا رسول الله ﷺ فى مسجدنا هذا وفى يده عرجون» ابن طاب فنظر فرأى فى قبلة المسجد نخامة فأقبل عليها فحتها بالعرجون» الحديث لفظ أبى داود وظاهر ماتقدم من كونه كان فى الخطبة أنه كان فى مسجد المدينة والظاهر أنهما واقعتان أو وقائع ففى قصة مسجد الانصار أنه حتها بالعرجون وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى أنه حكها بحصاة وفى قصة مسجد الأنصار أرونى عبيرا فقام فتى من الحى يشتد إلى أهله فجاء بخلوق فى راحته فأخذه رسول الله ﷺ فجعله على رأس العرجون ثم لطخ به على أثر النخامة وعند النسائى من حديث أنس أنه رأى نخامة فى قبلة المسجد فغضب حتى احمر وجهه فقامت امرأة من الأنصار فحكتها وجعلت مكانها خلوقا قال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا وفى بعضها أنه كان فى الصلاة وفى بعضها أنه كان يخطب كما تقدم فهذا يدل على اختلاف واقعتين أو وقائع من غير تعارض والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ فى تغليظه على أهل المسجد تحريم البصاق فى القبلة وقد تقدم فى الحديث قبله ﴿ الرابعة ﴾ فيه تنظيف المساجد وطهارة البصاق وقد تقدم فى الحديث قبله أيضاً

﴿ باب صلاة الرجل والمرأة بين يديه ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة» فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ أنه لا بأس بالصلاة إلى النائم وهو كذلك عند الجمهور وقال مالك لا يصلى إلى نائم الا أن يكون دونه سترة وهو قول طاوس قال ابن بطال كرهت طائفة من العلماء الصلاة

خلف النائم خوف مايحدث منه فيشغل المصلى أو يضحكه فتفسد صلاته قال مجاهد أصلى وراء قاعد أحب الى من أن أصلى وراء نائم قال ابن بطال والقول قول من أجاز ذلك للسنة الثابتة انتهى وأما ماروراه أبو داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث فان فى إسناده من لم يسم قال الخطابى لا يصح قال وعبد الله بن يعقوب لم يسم من حدثه به عن محمد بن كعب قال وإنما رواه عن محمد بن كعب رجلان كلاهما ضعيفان تمام بن زريع وعيسى ابن ميمون وقد تكلم فيهما يحيى بن معين والبخارى ورواه أيضاً عبد الكريم أبو أمية عن مجاهد عن ابن عباس وعبد الكريم متروك الحديث (قلت) قد رواه عن محمد بن كعب أيضاً أبو المقدام وهو هشام بن زياد البصرى ضعيف أيضا ولهذا لما ذكر النووى الحديث فى الخلاصة قال اتفقوا على ضعفه ؛ انتهى ومن كره ذلك فانما كرهه من حيث اشتغل به عن الصلاة قال البخارى فى صحيحه كره عثمان أن يستقبل الرجل وهو يصلى قال الخطابى فاما الصلاة للمتحدثين فقد كرهها الشافعى وأحمد من أجل أن كلامهم يشغل المصلى وكان ابن عمر لايصلى خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة ﴿الثانية﴾ وفيه أن المرأة إذا كانت بين يدى المصلى لاتقطع صلاته وهو قول الجمهور من التابعين فمن بعدهم وبه قال الثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو ثور وداود الظاهرى وروى عن ابن عمر وأنس والحسن البصرى وأبى الاحوص أنه يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب وقال أحمد وإسحاق يقطع الصلاة الكلب الاسود قال احمد وفى قلبى من الحمار والمرأة شيء وحجة القائلين بأن المذكورات تقطع الصلاة ماروراه مسلم من حديث أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلى فانه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فاذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر مابال الكلب الاسود من الكلب الأحمر من الكلب الاصفر قال يا ابن أخى سألت رسول الله ﷺ كما سألتنى فقال الكلب الاسود شيطان وروى مسلم من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقى

ذلك مثل مؤخرة الرحل وأجاب أصحاب أحمد عن المرأة بحديث عائشة المذكور وعن الحمار بحديث ابن عباس فى الصحيحين قال أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلى بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت فى الصف فلم ينكر ذلك على أحد وقول ابن عباس إلى غير جدار فسره الشافعى فيما نقله البيهقى عنه أى إلى غير سترة ويدل لذلك مارواه البزار باسناد صحيح فى حديث ابن عباس هذا من رواية مجاهد ليس شىء يستره يحول بيننا وبينه وقول الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد إنه لا يلزم من نفى الجدار نفى السترة يدل على أنه لم يقف على رواية البزار المذكورة والله أعلم وأجاب الجمهور عن الكلب بحديثين أحدهما ما رواه أبو داود باسناد حسن من حديث الفضل بن عباس قال أتانا رسول الله ﷺ ونحن فى بادية لنا فصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة يعبثان بين يديه فما بالا ذلك والحديث الآخر مارواه أبو داود أيضاً من حديث أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شىء وادرؤا ما استطعتم وأجاب أصحاب احمد عن الحديثين بأن حديث الفضل فى إسناده مقال كما قال الخطابى وقال ابن حزم إنه باطل لأن العباس بن عبيدالله لم يدرك عمه الفضل انتهى ثم إنه لم يذكر فيه صفة الكلب وقد يجوز أن يكون هذا الكلب ليس بأسود وبأن حديث أبى سعيد من رواية مجالد بن سعيد وقد ضعفه الجمهور وقد اختلط أخيرا وهذا من رواية أبى أسامة عنه وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط وقال القرطبى عن الجمهور إنهم تمسكوا بأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى بمنى وركزت له العنزة كان الحمار والكلب يمران بين يديه لا يمنعان قال وظاهر هذا بينه وبين العنزة انتهى وكأن القرطبى أخذ هذا من قوله فى بعض طرق مسلم فى حديث أبى جحيفة هذا ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدى العنزة وإنما أراد بما بين يديها أى من جهة القبلة كما تقول بين يدى الامام بدليل الرواية الأخرى المتفق عليها يمر من ورائها المرأة والحمار ﴿ الثالثة ﴾ فى قول عائشة (وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة) ما يوهم أنه

وعن عبيدِ اللهِ عن عائشةَ قالَتْ « بِئْسَ ماعَدَلْتمُونا بالكلبِ والحمار قد رأيتُ رسولَ اللهِ يصلِّي وأنا معترِضةٌ بينَ يديهِ فاذا أراد أن يَسجُدَ غمزَ تعني رجلي فضممتُها الىَّ » وفي روايةٍ لهما (كُنتُ بينَ يدَيْ رسولِ اللهِ صلَّي اللهُ عليهِ وسلم ورِجلايَ في قِبلَتِهِ فاذا سجَدَ غمَزَني فقَبضتُ رجلَيّ واذا قام بَسطتُهما قالت والبيوتُ يومئذٍ ليسَ فيها مَصابيحُ

مخالف لقولها في الحديث الذي يليه ورجلاى في قبلته فان ظاهره أن رجليها كانتا لجهة القبلة وقد يجمع بينهما بأن المراد بقولها ورجلاى في قبلته أنه كان مستقبل أسفلها وإن كانت معترضة ولا يلزم أن يستقبل أسفل رجليها ويحتمل أن يقال كان مرة كذا ومرة كذا لكن الأول أولى لأن قوله في رواية البخاري على الفراش الذي ينامان عليه يدل على أنها كانت معترضة بين يديه لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينام على شقه الايمن مستقبل القبلة بوجهه فدل على أنه لم تكن جهة أرجلهما الى القبلة والله أعلم، وبقية فوائده في الحديث الذي يليه

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت « بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار قد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا أراد أن يسجد غمز . تعني رجلي فضممتهما. إلى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن الصلاة إلى النائم وإن كان امرأة لا يقطع الصلاة وقد تقدم ﴿ الثانية ﴾ ذكر ابن عبد البر أن حديث عائشة هذا ناسخ أو معارض لحديث أبي ذر عند أكثر العلماء انتهى وما ذكره من النسخ واضح لأن النسخ وإن كان لا يصار اليه إلا عند معرفة التاريخ فانا نعلم أن أزواجه خصوصاً عائشة ما حكينه عنه مما يتكرر في كل ليلة هو الناسخ على تقدير عدم إمكان الجمع لأنه لو حدث شيء علمن به وقد علم التاريخ في حديث ابن عباس كونه في حجة الوداع

لكن حديث ابن عباس ليس صريحا فى مخالفة حديث أبى ذر وأبى هريرة لأن ابن عباس قال فيه فررت بين يدى بعض الصف ولا يلزم منه أنه مر بين يدى النبي ﷺ ولا الأتان التى كان عليها والامام سترة للمأمومين وإن لم يكن بين يديه سترة على أن البخارى قد بوب عليه باب سترة الامام سترة من خلفه فيقتضى أنه كان بين يديه سترة ولا يلزم من قوله فيه إلى غير جدار أن لا يكون ثم سترة وإن كان الشافعى قد فسر قوله إلى غير جدار أن المراد إلى غير سترة كما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ إذا قلنا لا يصار للنسخ حتى يعرف التاريخ ويتعذر الجمع ولم ينقل تاريخ حديث عائشة وإن كان الظاهر تأخره فقد جمع بعضهم بين الحديثين فقال الخطابى يحتمل أن يتأول حديث أبى ذر على أن هذه الأشخاص إذا مرت بين يدى المصلى قطعته عن الذكر وشغلت قلبه عن مراعاة الصلاة فذلك معنى قطعها للصلاة دون ابطالها من أصلها حتى يكون فيها وجوب الاعادة وما حكاه الخطابى احتمالا حكاه النووى فى الخلاصة عن الجمهور أنهم تأولوا القطع على قطع الذكر والخشوع، وحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم تأولوه بأن ذلك مبالغة فى الخوف على قطعها وافسادها بالشغل بهذه المذكورات وذلك أن المرأة تفتن والحمار ينهق والكلب يروع فيشوش الفكر فى ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة وتفسد فلما كانت هذه الأمور آيلة إلى القطع جعلها قاطعة كما قال للمادح قطعت عنق أخيك أى فعلت به فعلا يخاف هلاكه منه كمن قطع عنقه ﴿ الرابعة ﴾ حمل بعضهم حديث قطع المرأة الصلاة على أن المراد الحائض حكاه الخطابى عن ابن عباس وعطاء بن أبى رباح أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض وعلله صاحب المفهم فى الحائض بما تستصحبه من النجاسات ويدل لذلك مارواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس رفعه شعبة قال يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب لفظ أبى داود وصرح ابن ماجه بقوله عن النبي ﷺ وهو من طريق شعبة قال أبو داود وقفه سعيد وهشام وهمام عن قتادة عن ابن عباس ويعارضه مارواه أبو داود أيضا عن عائشة كنت بين النبي ﷺ وبين القبلة قال شعبة وأحسبها قالت وأنا حائض ثم ذكر أبو داود أحد عشر رووه لم يذكروا (وأنا حائض) وهذا وإن اختلف فيه حديث عائشة فقد صح من حديث

ميمونة كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاءه وأنا حائض وربما أصابني ثوبه إذا سجد متفق عليه وهذا لفظ رواية مسلم وفي رواية للبخاري كان فراشي حيال مصلى النبي ﷺ وبوب عليه باب إذا صلى الى فراش فيه حائض لكن الرواية المشهورة التي اتفقا على لفظها وأنا الى جنبه ﴿ الخامسة ﴾ جعل بعضهم العلة في قطع الكلب الاسود والحمار والمرأة ماذكر فيها من وصف الشيطان فأما الكلب فقال فيه النبي ﷺ الكلب الأسود شيطان قاله لأبي ذر حين سأله عن تخصيص ذلك بالأسود كما ثبت في صحيح مسلم وأما الحمار ففي الحديث الصحيح أيضا إذا سمعتم نهاق الحمائر فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا متفق عليه من حديث ابي هريرة ولأبي داود من حديث جابر اذا سمعتم نباح الكلب ونهيق الحمر بالليل فتعوذوا بالله الحديث واما المرأة فعند الترمذي المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وفي حديث آخر النساء حبائل الشيطان ويعارض هذا صلاته ﷺ الى البعير كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر وقد صح عنه انه قال في الأبل انها خلقت من الجن وفي حديث آخر على ذروة كل بعير شيطان ومع ذلك فقد صلى اليها بل قد مر تفس الشيطان بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي فلم يقطع صلاته بل خنقه وهو في الصلاة كما ثبت في الصحيح فدل على أن المراد اتقاء مايشغل المصلي ﴿ السادسة ﴾ قد ورد مما يقطع الصلاة غير الثلاثة المذكورة الذين وصفوا بوصف الشيطان أو بكونه معهم وذلك فيما رواه أبو داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن النبي ﷺ قال إذا صلى أحدكم إلي غير سترة فانه يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودي والمجوسي والمرأة الحديث تكلم فيه أبو داود وقال فيه نكارة وأحسب الوهم من ابن أبي سمينة قال والمنكر فيه ذكر المجوسي وذكر الخنزير ولأحمد من حديث عائشة ذكر الكافر فيما يقطع الصلاة وسيأتي في الفائدة الثامنة عشرة من هذا الحديث ﴿ السابعة ﴾ أشار ابن بطال إلى كون الصلاة إلى المرأة من الخصائص كما قالت عائشة في القبلة للصائم وأيكم كان يملك إربه الحديث فقال ووجه كراهيتهم لذلك والله أعلم لأن الصلاة موضوعة للاخلاص والخشوع والمصلي خلف المرأة الناظر اليها تخشى عليه الفتنة بها والاشتغال بنظره اليها لأن النفوس مجبولة على ذلك والناس

لايقدرون من ملك آرابهم على مثل ما كان يقدر عليه ﷺ من ذلك فلذلك صلى هو خلف المرأة حين أمن من شغل باله بها ولم تشغله عن صلاته انتهى ولك أن تقول الأصل عدم التخصيص حتى يصح مايدل عليه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ أجاب بعضهم عن حديث عائشة بأنه ليس فيه مرور وإنما يقطع المرور بين يدى المصلى وأما كون المرأة كالسترة للمصلى فلا تقطع الصلاة وإنما كرهه بعضهم. قال ابن بطال كره كثير من أهل العلم أن تكون المرأة سترة للمصلى قال مالك فى المختصر ولا يستتر بالمرأة وأرجو أن تكون السترة بالصبى واسعة قال وقال الشافعى لايستتر بامرأة ولا دابة وأشار ابن عبد البر إلى أن مرور المرأة أخف من الصلاة اليها فقال فى التمهيد وكيف تقطع الصلاة بمرورها وفى هذا الحديث أن اعتراضها فى القبلة نفسها لايضر؟ قلت فى حديث عائشة المتفق عليه مايشير إلى أن المرور أشد فانها قالت فأكره أن أسنحه فأنسل من قبل رجلى السرير وفى رواية لهما فتبدو لى الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى رسول الله ﷺ فأنسل من عند رجليه أى من عند رجلى السرير ﴿ التاسعة ﴾ لقائل أن يقول إن عائشة لم يكن بينها وبين النبى ﷺ سترة بل كان السرير الذى عليه عائشة هو السترة وكأن عائشة من وراء السترة لان قوائم السرير التى تلى النبى ﷺ بينه وبينها والدليل على ذلك مااتفق عليه الشيخان من رواية الأسود عن عائشة لقد رأيتنى مضطجعة على السرير فيجىء النبى ﷺ فيتوسط السرير فيصلى الحديث وعلى هذا فلا يكون فى حديث عائشة ماينافى حديث أبى ذر وأبى هريرة فى قطع المرأة الصلاة لوجود السترة هنا والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ إن قال قائل قد ثبت حديث أبى ذر فى قطع المرأة للصلاة وكذلك حديث أبى هريرة وليس فى حديث عائشة هنا تعميم لكون النساء لايقطعن فلو قال قائل إنما يقطع الصلاة المرأة الأجنبية خوف الافتتان بها فأما زوجته ومحرمه فلايضر وإنما نقل انه ﷺ صلى وبين يديه عائشة وميمونة كما تقدم وكذلك عند ابى داود وابن ماجه ان ام سلمة كان فراشها بحيال مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد احمد وكان يصلى وانا حياله والجواب عن ذلك انه لاقائل بالفرق بين الأجنبية وغيرها فى ذلك وايضا فقد ورد مرور الأجنبية فيما رواه ابو داود والنسائى من حديث

ابن عباس قال جئت انا وغلام من بنى عبد المطلب على حمار ورسول الله ﷺ يصلى فنزل ونزلت وتركنا الحمار امام الصف فما بالاه وجاءت جاريتان من بنى عبد المطلب فدخلتا بين الصف فما بالا ذلك وقال مالك فى المجموعة ولا يصلى وبين يديه امرأة وإن كانت امه او اخته الا ان يكون دونها سترة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قول عائشة بئس ما عدلتمونا ارادت بخطابها ذلك ابن اختها عروة واباهريرة فروى مسلم من رواية عروة بن الزبير قال قالت عائشة مايقطع الصلاة قال قلت المرأة والحمار فقالت ان المرأة لدابة سوء فذكرت الحديث وروى ابن عبد البر من رواية القاسم قال بلغ عائشة ان اباهريرة يقول ان المرأة تقطع الصلاة فذكرت الحديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ فان قيل كيف انكرت عائشة على من ذكر المرأة مع الحمار والكلب فيما يقطع الصلاة وهي قد روت الحديث عن النبي ﷺ كما رواه احمد فى المسند بلفظ لا يقطع صلاة المسلم شيء الا الحمار والكافر والكلب والمرأة فقالت عائشة يارسول الله قد قرنا بدواب سوء والجواب ان عائشة لم تنكر ورود الحديث ولم تكن لتكذب ابا هريرة وابا ذر وانما انكرت كون الحكم باقيا هكذا فلعلها كانت ترى نسخه بحديثها الذى ذكرته أو كانت تحمل قطع الصلاة على محمل غير البطلان والظاهر أنها رأت تغيير الحكم بالنسبة إلى المرأة وإلى الحمار أيضا فقد حكى ابن عبد البر أنها كانت تقول يقطع الصلاة الكلب الأسود وهذا كقول أحمد واسحاق والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل ابن عبد البر بغمزه ﷺ رجل عائشة على أن مطلق اللمس ليس بناقض للوضوء وإن كان يحتمل أن يغمزها على الثوب أو يضربها بكمه ونحو ذلك ثم حكى اختلاف العلماء فى ذلك فقال سفيان الثورى وأبو حنيفة والأوزاعى فيما حكاه الطبرى عنه وأكثر أهل العراق لا ينقض اللمس من غير جماع قال أبو حنيفة إلا أن يقصد مسها لشهوة وانتشر وقال مالك وأحمد واسحاق ينقض اللمس بشهوة ولذة وأراد مالك والليث ولو كان من فوق حائل قال محمد بن نصر ولم أره لغيرهما وقال الشافعى والأوزاعى فيما حكاه محمد بن نصر المروزى ينقض اللمس مطلقا بشهوة وغيرها مالم يكن بينهما محرمية على ماهو معروف فى موضعه قلت وليس فى هذا الحديث حجة لمن لم ير النقض بمطلق اللمس لأن عائشة كانت مستترة مغطاة باللحاف كما

ثبت فى الصحيحين من رواية الأسود عنها فأنسل من قبل رجلى السرير حتى أنسل من لحاف ﴿ الرابعة عشرة ﴾ إذا قلنا بقطع المرأة ومن ذكر معها الصلاة بمروره أو استقباله فما مقدار المسافة بين يدى المصلى التى يحصل بها المحذور ؟ والجواب أنه إنما يحرم أو يكره إذا كان على دون ثلاثة أذرع لأنه مقدار السترة فان زاد على الثلاثة فلا يضر وقال بعضهم ستة أذرع وقال بعضهم قذفة بحجر ويدل له ما رويناه فى بعض طرق الحديث عند أبى داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فانه يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودى والمجوسى والمرأة ويجزى عنه إذا مروا بين يديه على قذفة بحجر قال أبو داود فى نفسى من هذا الحديث شىء وأحسب الوهم من ابن أبى سمينة والمنكر فيه ذكر المجوسى وفيه على قذفة بحجر وذكر الخنزير وفيه نكارة وليس كلام أبى داود هـذا ثابتا فى أصل سماعنا من السنن وهو ثابت فى كثير من النسخ الصحيحة ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فى غمزه ﷺ رجلى عائشة أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة وهو كذلك فأن قيل ففى بعض طرق أبى داود غمزنى فقال تنحى فهذا يدل على أن غمزه لها لم يكن فى الصلاة لقوله مع الغمزة تنحى والجواب أن الغمز مع قوله تنحى إنما هو إذا أراد أن يوتر بين الفراغ من التهجد وبين الوتر كما هو مصرح به فى هذه الرواية فانها قالت فيصلى رسول الله ﷺ وأنا أمامه فأذا أراد أن يوتر زاد عثمان غمزنى ثم اتفقا فقال تنحى وهذا كقوله فى الحديث الآخر حتى إذا اراد ان يوتر أيقظها فأوترت ﴿ السادسة عشرة ﴾ قول الراوى عن عائشة او من بعده تعنى رجلى هكذا وقع فى المسند بزيادة تعنى والحديث عند البخارى بدونها غمز رجلى وفائدة زيادة تعنى هنا انه سقط ذكر رجلى عند بعض الرواة وعلم من بعده ان من قبله اتى بها وانما سقطت من بعض الرواة بعده وقد روى الخطيب فى الكفاية باسناده عن احمد بن حنبل قال سمعت وكيعا يقول انا استعين فى الحديث بيعنى وفعل الخطيب ذلك فى حديث رواه عن ابن عمر بن مهدى عن القاضى المحاملى باسناده عن عروة عن عمرة يعنى عن عائشة انها قالت كان رسول الله ﷺ يدنى الى رأسه فأرجله قال الخطيب كان فى اصل ابن مهدى عن عمرة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنى الى رأسه فألحقنا فيه ذكر عائشة

اذ لم يكن منه بد وعلمنا ان المحاملى كذلك رواه وانما سقط من كتاب شيخنا أبى عمرو قلنا فيه يعنى عن عائشة لأجل ان ابن مهدى لم يقل لنا ذلك قال الخطيب وهكذا رايت غير واحد من شيوخنا يفعل مثل هذا قال ابن الصلاح وهذا اذا كان شيخه قد رواه له على الخطأ أما اذا وجد ذلك فى كتابه وغلب على ظنه ان ذلك من الكتاب لا من شيخه فيتجه هنا إصلاح ذلك فى كتابه وفى روايته عند تحديثه به معا ﴿السابعة عشرة﴾ قول عائشة والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ارادت حينئذ لأنه لا يعهد وقود المصابيح فى اليوم وهو النهار والعرب تعبر باليوم عن الحين والوقت كما تعبر به عن النهار وهو مشهور عندهم ﴿الثامنة عشرة﴾ وفى قول عائشة بيان لما كانوا عليه من ضيق العيش اذ لم يكونوا يسرجون فى بيوتهم مصابيح قال ابن عبد البر وفيه انها اذ حدثت بهذا الحديث كانت فى بيوتهم المصابيح وذلك أن الله تعالى فتح عليهم بعد النبي ﷺ من الدنيا فوسعوا على أنفسهم إذ وسع الله عليهم ﴿التاسعة عشرة﴾ فان قيل قد جعلتم أن قولها يومئذ المراد به الحين والزمن فيحتمل أن تريد بذلك الوقت وقت صلاته ﷺ من آخر الليل لا كل الليل وإنما كانوا يطفئون مصابيحهم عند النوم كقوله فى حديث جابر فى الصحيح وأطفئوا مصابيحكم فانما هو عند النوم وقد ورد أن النبي ﷺ كان لا يجلس فى بيت مظلم حتى يوقد له وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى هريرة فى قصة الأنصارى الذى نزلت فيه (ويؤثرون على أنفسهم) الآية أنه قال لامرأته وتعالى فأطفىء السراج فدل ذلك على أنهم كانت لهم مصابيح فى بيوتهم فى زمن النبي ﷺ غير أنها كانت تطفأ عند النوم والجواب أن هذا وإن كان محتملا إلا أن قولها ليس فيها مصابيح ظاهر فى مطلق النفى وإن حدثت بعد ذلك فى زمنه ﷺ ويدل على ذلك قول عائشة فى بعض طرقه إذ سئلت عن ذلك لو كان لنا مصباح لأكلناه وأما كونه لا يقعد فى بيت مظلم فهذا لا يثبت وقد ضعفه ابن حبان والله أعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ ذكر الشيخ تقى الدين القشيرى ماحاصله أن قصة عائشة فى كونها فى قبلته صلى الله عليه وسلم وهى راقدة ليس يبين مساواتها لمرور المرأة لأنها ذكرت أن البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها

ص	س	خطأ	صواب
٢	٢	وأخبرنا	قال اخبرنا
٢	،	هرون	هرون قال
٢٥	٣	الكشمهيني	الكشميهني
٢٥	٢١	سبب	سببه
٣٠	١٧	وبالأرل	وبالأول
٣٠	٢٣	يرفع	برفع
٣٤	١٢	لايتناول	لايتناوله
٣٤	٢٤	يقدره وننجسه	يقذره وينجسه
٣٥	٢	يقدره	يقذره
٣٦	١٠	تقديره	تقذيره
٤٣	١٥	يؤمن	يؤمر
٤٤	١	بَرِيدَةَ	بُرَيْدَةَ
٥٨	١٤	بالدال	بالذال
٧٤	١٠	ثلاثة عشر	ثلاث عشرة
٧٨	٢٥	حدثنا	حديثا
٧٩	٤	لقص	كقص
٧٩	٧	أول	أولى
٩١	٤	أمداد	الأمداد
٩٦	٢٤	ابنها	أبيها
٩٨	١٦	بالوضوء	بالتيمم
١٠٨	٥	لأن التراب مقيد	عله (لا التراب المقيد)
١٢١	١	فليرقهِ	فليرقهُ
١٢١	١	مندر	منده
١٢١	١٣	تعبد أولا	تعبداً ولا
١٢١	١٣	ايرق	يهراق
١٢١	٢١	تفرد	عله(تفرد به)
١٢٣	٢	تنجس	بنجس
١٥٢	٢٣	الرجال	الرحال
١٧٠	١٧	الصلاة	صلاة

ص	س	خطأ	صواب
١٩٧	١	الآذن	الأذان
٢٠١	٣	بفتح	لفتح
٢٢٦	٢١	المقول	القبول
٢٣٦	٧	قَباء	قُباء
		تَبان	تُبان
٢٧٥	٢٢	لكونهما	بكونهما
٢٨٤	٣	آمَرنا	أُمِرْنا
٢٨٨	٣	أُنج	أَنج
٣١٨	١٨	حتى	حتى لا
٣١٨	١٩	مشيهم	مشيتهم
٣٥٢	٠	٢٥٢	٣٥٢
٣٥٣	١	بابُ المسبوقِ	بابٌ المسبوقُ
٣٥٣	٣	السكينةَ	السكينةُ
٣٥٤	٤	غيرَ	غيرُ
٣٥٤	٥	نِس والزُ	نُس والزُ
٣٥٤	٦	ربِ	ربُ
٣٦٠	١٦	سعيد	سعد
٣٦٤	٥	صاحب	قول صاحب
٣٦٤	١٨	تحسب	لاتحسب
٣٦٩	٨	قرقرة	لاقرقرة
٣٦٩	١٢	نداء	إيذاء
٣٨٢	٧	نوع	نزع
٣٨٤	٢٥	القرتين	الغريين
٣٨٩	١٢	بالا	بالي
٣٩٤	٣	»	»

﴿ تنبيهات ﴾

﴿أولا﴾ في جميع النسخ الأصول وقع لفظ (الحادية عشرة) و(الثانية عشرة) إلى (التاسعة عشرة) بحذف التاء من (عشرة) وهو خطأ متكرر في الكتاب كله من أوله الى آخره وقد ترك بحاله في أول هذا الجزء ثم طبع على الصواب من صفحة ١٩٤ إلى الآخر (ثانيا) للامام الهروي كتاب في اللغة يسمى (الغريبين) يعني غريب القرآن وغريب الحديث وقد وقع في النسخ بلفظ (العرنيين) ونحوه وسها المصحح عن تصحيحه فتكرر خطأ فليصحح كلما وجد (ثالثا) «خويز منداد» من أئمة المالكية وتكرر في الكتاب تارة على الصواب كما هنا وتارة بلفظ «خوارمنداد» ونحوه فليصحح

كتبه على البولاقي في ١٤ من جمادي الاولى سنة ١٣٥٣ والله الموفق.

كتاب

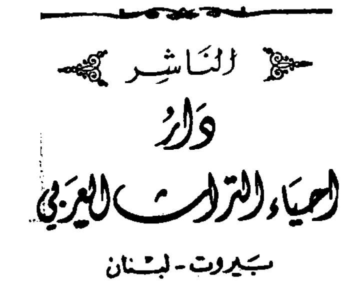
طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما



الجزء الثالث

قوبل على أربع نسخ خطية منها ماهو على نسخة المؤلف

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرةَ قال : « بَينما أنا أُصلّي معَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم صلاةَ الظُهرِ سلمَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم مِنْ ركعتينِ فقامَ رَجلٌ مِن بَني سُليمٍ فقالَ يارَسولَ اللهِ أقُصِرَت الصلاةُ أمْ نَسيتَ ؟ قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لم تُقْصرْ الصلاةُ ولمْ أنسهْ قالَ يارسول الله إنما صليْتَ ركعتينِ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ؟ أحقٌ مايقولُ ذُو اليدَيْنِ ؟ قالوا نَعمْ فَصلّى بِهمْ ركعتينِ أخرَيينِ » قالَ يحي يعنى ابنَ أبي كثيرٍ : حدَّثني ضمضمُ بن جوشٍ أنهُ سمِعَ أباهريرةَ يقولُ ثمَّ سَجدَ رسولُ الله صلى اللهعليهوسلم سجدتين وفي روايةٍ لهما إحدَى صلاتَي العَشيِّ قال مسلمٌ إمّا الظهر وإما العصر

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر سلم رسول الله ﷺ من ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يارسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله ﷺ لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يارسول الله إنما صليت ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ أحق مايقول ذو اليدين ؟ قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين » قال يحي يعني ابن أبي كثير حدثني ضمضم بن جوش أنه سمع أباهريرة يقول ثم سجد رسول الله ﷺ سجدتين (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن ابا هريرة شهد مع رسول الله ﷺ هذه الصلاة خلافاً لمن قال إنه رواها مرسلة ولم يشهدها لان ذا اليدين المذكور قتل ببدر وأبو هريرة إنما أسلم بعد خيبر سنة سبع قاله الطحاوي وغير واحد من الحنفية واحتجوا بما رواه ابن

وقال البخاري قال محمد وأكثر ظني العصر ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وقال مسلم ثم أتى جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليها مغضباً الحديث وفيه (فصلى ركعتين وسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع ثم كبر فسجد ثم كبر فرفع) وفي رواية له (العصر) من غير شك وفيها فأتم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم ولأبي داود بإسناد صحيح فقال أصدق ذو اليدين؟ فأومؤا أي نعم ولمسلم من حديث عمران ابن حصين (صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرباق) الحديث وفيه (فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم) ولأبي داود والنسائي والحاكم من حديث معاوية

وهب عن العمري عن نافع عن ابن عمر أن اسلام أبي هريرة كان بعد موت ذي اليدين وأنه لا خلاف بين أهل السير أن ذا اليدين قتل ببدر قالوا وهذا الزهري مع علمه بالسير والأثر وهو الذي لا نظير له في ذلك يقول : إن قصة ذي اليدين كانت قبل بدر حكاه معمر وغيره عن الزهري قال الزهري ثم استحكمت الأمور بعد وهو قول أبي معشر إن ذا اليدين قتل ببدر قال ابن عبد البر وقولهم إن ذا اليدين قتل ببدر غير صحيح وإنما المقتول ببدر ذو الشمالين ولسنا ندافعهم أن ذا الشمالين مقتول ببدر لأن ابن اسحاق وغيره من أهل السير ذكروه فيمن قتل يوم بدر وذو الشمالين المقتول ببدر خزاعي وذو اليدين الذي شهد سهو النبي ﷺ سلمى قال ابن اسحاق ذو الشمالين هو عمير بن عمرو بن غبشان بن سليم بن مالك بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة حليف بني زهرة وروى عن ابن المسيب قال قتل يوم بدر خمسة رجال من قريش فعد منهم ذو الشمالين وإنما عده من قريش لكونه حليف بني زهرة وذو اليدين

ابنِ خَدِيجٍ فسلَّم وقَدْ بَقِيتْ مِنَ الصلاةِ ركعةٌ فأدْركهُ رجلٌ فقالَ نَسِيتَ مِنَ الصلاةِ ركعةً فخرجَ فدَخلَ المسجدَ وأمرَ بِلالاً فأقام الصلاة فصلى بالنَّاسِ ركعةً وَذكرَ أنَّ الرَّجلَ طَلحةُ بنُ عُبيْدِ اللهِ والجمعُ بينَ هذا الإختِلافِ أنَّ لأَبِي هريرة قِصَّتَين ولِعمرانَ قِصةً أُخرى ولمُعاوية بن خَدِيجٍ قصةٌ أُخرى قالهُ المحقِّقون وعنْ عبْدِ اللهِ (أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سَجد سَجدتَيِ السَّهوِ بعدَ الكلامِ) رواهُ مسلمٌ وقالَ بعد السلامِ والكلام وللترمذِي بعدَ السلامِ وللنَّسائى (سلَّمَ ثمَّ تكلمَ ثمَّ سَجد سَجدتَيِ السهو) وللبخارى (صَلَّى الظُّهْرَ خمساً فَسجد سجْدتينِ بعد ماسلم)

اسمه الخرباق كما ثبت فى حديث عمران بن حصين قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليدين وذو الشمالين ولكن المقتول يوم بدر غير الذى تكلم فى حديث أبى هريرة قال وهذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقه ثم روى باسناده إلى مسدد قال الذى قتل يوم بدر إنماهوذو الشمالين بن عبد عمروحليف لبنىزهرةوهذا ذواليدين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي ﷺ قال أبو عمرو وأما قول الزهرى إنه ذو الشمالين فلم يتابع عليه قال وقد اضطرب الزهرى فى حديث ذى اليدين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة ثم ذكر اضطرابه فيه ثم قال لاأعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب فى قصة ذى اليدين لاضطرابه فيه وإنه لم يقم له اسناد اولا متنا وإن كان إماماعظيما فى هذا الشأن فالغلط لايسلم منه أحد والكمال ليس لمخلوق وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلاالنبي ﷺ فليس قول ابن شهاب إنه المقتول ببدر حجة لانه قد تبين غلطه فى ذلك

ثم ذكر من روى عن ذى اليدين ولقيه من التابعين وأنه بقى الى خلافة معاوية وأنه توفى بذى خشب فالله أعلم انتهى كلام ابن عبد البر ودعواهم اتفاق أهل السير على ذلك خطأ صريح وإنما يعرف ذلك عن الزهرى وهو خطأ وعن أبى معشر وهو ضعيف عند الجمهور وقد خالفهما جمهور أهل السير ففرقوا بين ذى اليدين وذى الشمالين قاله الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم قال الحاكم كل من قال فى حديث أبى هريرة فقال ذو الشمالين فقد أخطأ فان ذا الشمالين قد تقدم موته ولم يعقب وليس له راو وقال النووى فى الخلاصة المقتول ببدر ذو الشمالين وهو غير المتكلم فى حديث السهو هذا قول الحفاظ كلهم وسائر العلماء إلا الزهرى فقال هو هو واتفقوا على تغليط الزهرى فى هذا ومما يدل على شهود أبى هريرة لقصة ذى اليدين ان جماعة من أصحابه الثقات صرحوا عنه بحضوره للواقعة فعند البخارى من رواية سعد ابن ابراهيم عن ابى سلمة عن ابى هريرة صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر الحديث وعند مسلم من رواية محمد بن سيرين عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشى الحديث وعنده من رواية ابى سفيان مولى ابن ابى أحمد سمعت اباهريرة يقول صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ورواه ابن عبد البر من رواية ضمضم بن جوش عن ابى هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر : وكذلك رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وابن ابى ذئب عن المقبرى عن أبى هريرة اه وحملوا قول أبى هريرة صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه عنى صلى بالمسلمين قالوا وهذا جائز فى اللغة ويرد عليه قوله فى حديث الباب بينا انا اصلى مع رسول الله ﷺ وإنما أنكر من أنكر من الحنفية شهود أبى هريرة للقصة ليجعلوا حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ناسخا لقصة ذى اليدين كما سيأتى فى ذكر المذاهب ﴿الثانية﴾ فى رواية يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة الجزم بأن الصلاة التى وقع فيها ذلك الظهر وهى عند مسلم وهكذا عند البخارى فى لفظ له من رواية سعد ابن ابراهيم عن ابى سلمة وعند مسلم من رواية سفيان مولى ابن ابى احمد عن

ابى هريرة الجزم بأنها العصر وهى فى الصحيحين من رواية ابن سيرين عن ابى هريرة على الشك احدى الصلاتين زاد البخارى قال محمد اى ابن سيرين واكبر ظنى العصر وقد اجاب النووى عن هذا الاختلاف بما حكاه عن المحققين انهما قضيتان وقد تبعته على ذلك فى الاحكام ثم تبين ان الصواب ان قصة ابى هريرة واحدة وان الشك من ابى هريرة ويوضح ذلك مارواه النسائى من رواية ابن عون عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة صلى النبي صلى الله عليه وسلم احدى صلاتى العشى قال ابو هريرة ولكنى نسيت قال فصلى بنا ركعتين فبين ابو هريرة فى روايته هذه وإسنادها صحيح ان الشك منه وإذا كان كذلك فلا يقال هما واقعتان كما نقله النووى عن المحققين وإنما الجمع ان ابا هريرة رواه كثيرا على الشك ومرة غلب على ظنه انها الظهر فجزم بها ومرة اخرى غلب على ظنه انها العصر فجزم بها واما قول ابن سيرين واكبر ظنى فهو شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة كما عينها لغيره ويدلك على أنه عينها له قول البخارى فى بعض طرقه قال ابن سيرين سماها أبو هريرة ولكنى نسيت أنا ﴿الثالثة﴾ فى حديث أبى هريرة أنه سلم من ركعتين وفى حديث عمران بن حصين عند مسلم أنه سلم فى ثلاث ركعات وليس هذا باختلاف بل هما قصتان كما حكاه النووى فى الخلاصة عن المحققين ﴿الرابعة﴾ فيه أن اليقين لا يزال بالاحتمال والشك لأن ذا اليدين كان على يقين من أن الصلاة رباعية فلما صلاها رسول الله ﷺ ركعتين لم يكتف ذو اليدين بالشك هل قصرت أم لا واحتمال ذلك بل سأله عن ذلك ليتحقق الحال ويؤدى ما عليه بيقين ﴿الخامسة﴾ فان قيل قد سكت الناس أجمعون وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فاذا وسعهم السكوت وترك السؤال فهلا وسع ذلك ذا اليدين؟ والجواب أن السؤال عن ذلك يحصل بسؤال واحد من الناس وقد وقع وكانت عادتهم أن يتكلم الاكبر كأبى بكر وعمر فلما حضرا ولم يتكلما سكت الناس إلا ذا اليدين وقد بين فى حديث أبى هريرة فى الصحيح العلة فى سكوت أبى بكر وعمر بأنهما هاباه أن يكلماه قال القرطبي مع علمهما بأنه سيبين أمر ماوقع قال ولعله بعد النهى عن السؤال انتهى وربما كان فيهم من يظن أنه لايجوز عليه النسيان حتى بين لهم جوازه

عليه فقال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى على أنه قد يقول القائل لانسلم أنه لم يسأله إلا ذو اليدين فعند أبى داود والنسائى باسناد صحيح من حديث معاوية بن خديج أنه سأله عن ذلك طلحة بن عبيد الله ولكنه ذكر فيه أنه كان بقيت من الصلاة ركعة فيجوز أن يكون العصر فيكون موافقا لحديث عمران ابن حصين فيكون قد سأله طلحة مع الخرباق أيضاً وقد يكون فى بعض الصحابة جرأة وإقدام فيحصل مقصود الساكت به كما قال أنس فى الحديث الصحيح كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ فكان يعجبنا أن يجىء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله الحديث ﴿السادسة﴾ وقوله أقصرت الصلاة هو بضم القاف وكسر الصاد على الرواية المشهورة على البناء للمفعول ورواه بعضهم بفتح القاف وضم الصاد على أنه قاصر وقياس هذه الرواية أن يقال فى الجواب لم تقصر بفتح التاء وضم الصاد والمشهور الأول وقوله ولم أنسه هو بالهاء الساكنة فى آخره للسكت وليست ضميرا ﴿السابعة﴾ اختلفت الرواية فى جوابه ﷺ لذى اليدين فقال فى هذه الرواية ما تقدم وكذا قال ابن عون ويزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين لم أنس ولم تقصر كما عند البخارى وقال أبو سفيان مولى ابن أبى أحمد عن ابى هريرة كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك ولم يذكر أيوب فى روايته عن ابن سيرين كما فى الصحيحين نفى القصر والنسيان رأساً بل سأل من حضر أصدق ذواليدين وكذا فى رواية سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة عند البخارى وهذه الرواية لا إشكال فيها وأما رواية نفى الامرين فقد أجيب عنها بأجوبة (أحدها) أن المراد لم يكن الامران معاً وكان الأمر كذلك وهو ضعيف لأنه أورد العامل فى النفى على كل واحد من الأمرين (والثانى) أنه أخبر عما فى ظنه فهو مقدر وإن كان محذوفا (والثالث) أنه أراد لم أنس السلام بل سلمت قصدا على ظن التمام وهو بعيد أيضاً (والرابع) أن السهو ليس نسيانا بل بينهما فرق فكان يسهو ولا ينسى لأن النسيان غفلة والسهو قد يقع عن بعض الافعال الظاهرة اشتغالا بما يتعلق بأحوال الصلاة أشار اليه القاضى عياض واستبعد من حيث عدم الفرق بينهما

لغة ويرده أيضاً قوله فى حديث ابن مسعود المتفق عليه إنما أنا بشر أنسى كما تنسون (والخامس) واختاره القاضي عياض أنه نفى كونه نسي بالتخفيف قاصراً ولم ينف كونه نسي بالتشديد مبنى للمفعول كما قال بئسما لاحدكم أن يقول نسيت أنه كذا بل هو نسي فكأنه قال لم أنس من قبل نفسي غفلة عن الصلاة ولكن الله نساني لأنسى ويرده أيضاً حديث ابن مسعود المتقدم فانه نسب النسيان الى نفسه وفرق الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد بين إضافة نسيان كلام الله تعالى إلى الانسان وبين إضافة نسيان غيره إليه ولا يلزم من النهى عن الخاص النهى عن العام والله أعلم (السادس) ما أجاب به عبد الكريم بن عطاء الله السكندرى أن العصمة إنما ثبتت فى الاخبار عن الله تعالى فى الاحكام وغيرها دون الأمور الوجودية هذا حاصل كلامه وقد أبهمه الشيخ تقى الدين بقوله بعض المتأخرين (والسابع) أن النسيان يطلق بازاء معنيين أحدهما خلاف العمد وهو الأغلب والمعنى الثانى الترك وأراد هنا المعنى الثانى هكذا أجاب به بعض من تعقب كلام القاضى عياض وليس هذا بكاف لأن السؤال باق لأن قصاراه أن يكون أخبر أنه ماترك وقد ترك ركعتين فان أراد اخباره على ظنه فقد تقدم أنه أخبر أنه ما نسى على ظنه فلا حاجة لتأويله بالترك والله أعلم، وأجود هذه الاجوبة الوجه الثانى ﴿الثامنة﴾ قال الخطابى فيه دليل على أن من قال لم أفعل كذا وكان قد فعله ناسيا أنه غير كاذب انتهى والخلاف فى هذه المسألة معروف بين أهل السنة والمعتزلة هل الكذب الأخبار بخلاف الواقع أو تعمد الاخبار بخلاف الواقع وهذا الخلاف هو فى حقيقته مع اجماعهم على أن غير المتعمد ليس بآثم وان انطلق عليه الاسم على أحد القولين ولذلك قالت عائشة يرحم الله أبا عبد الرحمن لم يكذب ولكنه ذهل ﴿التاسعة﴾ استدل به على أن الحالف بالله على شيء يعتقده فيظهر أنه بخلاف ماحلف عليه أن تلك اليمين لاغية لاحنث فيها حكاه القرطبي وقال إنه صار اليه أكثر الفقهاء اهـ وفيه نظر لانه قد ظهر خلاف ماحلف عليه فعليه الكفارة كما ذهب اليه الشافعي فى أحد قوليه وغيره نعم لا اثم عليه لعدم تعمد الكذب

والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قول ذى اليدين إنما صليت ركعتين اراد به إثبات كونه صلى الله عليه وسلم نسى كما هو عند البخارى من رواية ابن سيرين عن ابى هريرة قال بلى قد نسيت وكذا قوله فى رواية مسلم فقال قد كان بعض ذلك اراد به ايضا إثبات النسيان ولا يجوز ان يراد به النسخ بعد اخباره انها لم تقصر لانه لا يجوز الخلف فيه لكونه حكما شرعياً بخلاف ما يتعلق بالاخبار عن الاحوال البشرية التى ليست من طريق البلاغ والله اعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز السهو فى الافعال على الانبياء صلى الله وسلم عليهم وهو مذهب أكثر العلماء لهذا الحديث ولقوله تعالى إخبارا عن موسى عليه السلام «لا تؤاخذنى بما نسيت» وقال ﷺ فى حديث أبى المتفق على صحته كانت الأولى من موسى نسيانا فبين ﷺ ان ما ذكره موسى من النسيان كان على حقيقته وانكرت طائفة جواز السهو وإنما يقع منه صورة النسيان قصدا ليسن قال القاضى عياض وقد مال إلى هذا عظيم من المحققين من أئمتنا وهو ابو المظفر الاسفراينى ولم يرتضه غيره منهم ولا أرتضيه انتهى وهذا باطل لانه لو وقع عمدا لابطل الصلاة وتمسكوا بما ذكروه فى الحديث إنى لا انسى ولكن أنسى لاسن والجواب أن هذا الحديث لا أصل له وإن كان ذكره مالك فى الموطأ من بلاغاته فهو أحد الاحاديث الأربعة التى فى الموطأ بلاغا ولم يوجد لها إسناد متصل ولا منقطع قاله ابن عبد البر ثم إن الرواية الصحيحة فيه على الاثبات لا على النفى انى لأنسى أو انسى لأسن أى إن الراوى شك هل قال أنسى أو أنسى ولو كانت الرواية على النفى لكان مخالفا للحديث الصحيح المتفق عليه من حديث ابن مسعود إنما انا بشر انسى كما تنسون فأثبت له وصف النسيان ولم يكتف بذلك لئلا يقول قائل ان نسيانه ليس كنسياننا فقال كما تنسون واثبت اولا العلة قبل الحكم بقوله إنما انا بشر وكما قال فى الحديث الآخر فنسى آدم فنسيت ذريته أخرجه الترمذى وصححه من حديث أبى هريرة وقسم القاضى عياض الافعال إلى نوعين ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع وتعلق الاحكام وما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الأحكام من أفعاله وما يختص به من أمور دينه فأما الأول فذهب الى منع جواز السهو عليه فيه جماعة من العلماء واليه مال أبو إسحاق

وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى جوازه عليه كما وقع فى أحاديث السهو فى الصلاة وأما الثانى فالاكثر من طبقات علماء الامة على جواز السهو والغلطفيه قال ابن دقيق العيد وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه وقالوا إن أقواله وأفعاله وإقراره كله بلاغ من حيث التأسى به ولم يصرح فى ذلك بالفرق بين عمد أوسهو قال الشيخ فان كان يقول بأن السهو والعمد سواء فى الأفعال فهذا الحديث يرد عليه ثم إن من أجاز عليهم السهو فى الأفعال التى طريقها البلاغ يشترطون أن الرسل لاتقر على السهو والغلط بل ينبهون عليه على الفور كما فى هذه الواقعة على أصح القولين وهو قول القاضى أبى بكر وأكثر العلماء كما حكاه صاحب المفهم عنهم والقول الآخر أنه لايشترط ذلك على الفور بل على التراخى فى بقية العمر وإليه مال أمام الحرمين وهذا كله فى الأفعال فأما الأقوال فهى أيضا على نوعين ماطريقه البلاغ وهم معصومون فيه من السهو بأجماع المسلمين كما حكاه القاضى عياض وماليس طريقه البلاغ من الاخبار التى لامستندها إلى الاحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف الى وحى بل فى أمور الدنيا وأحوال نفسه قال القاضى فالذى يجب اعتقاده تنزيهه عن الخلف فيها لاعمدا ولاسهوا ولا غلطا وأنه معصوم من ذلك فى حال رضاه وفى حال سخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه قال ودليل ذلك اتفاق السلف وإجماعهم عليه وأطال الكلام إلى أن قال فليقطع عن يقين بأنه لايجوز على الانبياء خلف فى القول فى وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولايتسامح مع من سامح فى تجويز ذلك عليهم حال السهو فيماليس طريقه البلاغ وما ادعاه القاضى عياض من الاجماع خالفه القرطبى فقال فى المفهم والصحيح أن السهو عليه جائز مطلقا إذ هو واحد من نوع البشر فيجوز عليه مايجوز عليهم إذا لم يقدح فى حاله وعليه نبه حيث قال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون غير ان ما كان منه فيماطريقه بلاغ الأحكام قولا أو فعلا لا يقر على نسيانه بل ينبه عليه إذا دعت الحاجة الى ذلك المبلغ فان أقر على نسيانه لذلك فذلك من باب النسخ كما قال تعالى «سنقرئك فلاتنسى إلا ماشاء الله» وقد تقدم الجواب عن قوله لم تقصر ولم أنسه فى الفائدة السابعة المتقدمة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾

استدل بعضهم بقوله أحق ما يقول ذو اليدين على اشتراط العدد فى الرواية إذ لم يكتف فى ذلك بخبر ذى اليدين حتى أخبر معه غيره وهذا قول حكاه الحازمى فى شروط اللائمة عن بعض متأخرى المعتزلة وقد حكاه أبو محمد الجوينى فى الفصول التى أملاها عن بعض أصحاب الحديث كما ذكره البيهقى فى رسالته إلى أبى محمد الجوينى وهذا قول مخالف لاجماع أهل السنة لاجماعهم على قبول خبر الواحد والجواب أن احتجاجهم أن المصلى لا يترك اعتقاده وظنه لقول واحد وإن كان عدلا إذ هو يخبر عن خلاف ما يعتقده المخبر والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الواحد إذا ادعى شيئاً كان فى مجلس جماعة لا يمكن فى مثل ما ادعاه أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقطع بقوله حتى يستخبر الجماعة فان خالفوه سقط قوله أو نظر فيه بما يجب وإن تابعوه ثبت قلت إنما استخبر الحاضرين لكونه أخبره عما يعتقد أو يظن خلافه والا فقد حدث عمر بن الخطاب على المنبر بحديث الاعمال بالنية كما ثبت فى الصحيحين ولم يصح أن أحداً من التابعين رواه عنه إلا علقمة ابن وقاص مع كونه من قواعد الأسلام ولم يرده أحد لانفراد علقمة به إذ ليس فيه مخالفة لما رواه غيره عن عمر والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن المحدث إذا خالفه جماعة فى نقله أن القول قول الجماعة وأن القلب الى روايته أشد سكونا من رواية الواحد ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدل به بعض الحنفية والمالكية على أنه لا يقبل فى رؤية الهلال فى غير الغيم إلا الجم الغفير لكونه لم يقبل ذلك من ذى اليدين وحده إذ حضر ذلك جماعة حتى يوافقه غيره ولا يلزم من الحديث ذلك لأنه إنما سأل غيره لكونه أخبره عما يخالف ظنه واعتقاده كما تقدم وأما رؤية الهلال فليس عند الحاضرين ما يخالف ذلك مع خلق الله تعالى الأبصار متفاوتة فيرى الواحد ما لا يراه الجم الغفير وهذا امر مشاهد فلا وجه لرد قوله مع كونه ثقة إلا حيث انفرد واشترطنا العدد والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الشك قد يعود يقينا بخبر أهل الصدق وإن خبر الصادق يوجب

اليقين انتهى قلت وإنما يعود يقينا إذا بلغ حد التواتر ويجوز أن يكون إنما
صار يقينا بتذكره أنه لم يتم الصلاة كما رواه أبو داود فى بعض طرقه قال ولم
يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك[١] وأما قوله إن خبر الصادق يوجب اليقين
فان أراد خبر الواحد فلا نسلم أنه يوجب اليقين وهو قول ضعيف محكى عن
حسين الكرابيسى من أصحاب الشافعى أنه يوجب العلم الظاهر وبه قال أحمد فى
رواية عنه وحكاه ابن الصباغ فى كتاب العدة فى أصول الفقه عن قوم من أصحاب
الحديث وحكى الخطيب فى الكفاية عن القاضى أبي بكر الباقلانى أنه قول من
لا يحصل علم هذا الباب ﴿ السابعة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر وصاحب المفهم أيضا
فيه حجة لمالك على قوله إن الحاكم إذا نسى حكمه فشهد عنده عدلان بحكمه أمضاه
خلافا لأبى حنيفة والشافعى فى قولهما أنه لا يمضيه حتى يذكره وأنه لا يقبل
الشهادة على نفسه بل على غيره قال القرطبي وهذا إنما يتم لمالك إذا سلم له أن
رجوعه للصلاة إنما كان لأجل الشهادة لا لأجل تيقنه ما كان قد نسيه وقال
ابن عبد البر فى موضع آخر إنه لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يكون تيقن ذلك حين
أخبروه فرجع من شكه إلى يقينه وهذا المجتمع عليه فى الأصول ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فيه
حجة لمن ذهب إلى أن من تكلم غير عالم بأنه فى الصلاة او تكلم فى الصلاة ناسيا
لا تفسد صلاته وهو قول مالك والأوزاعى والشافعى وخالف فيه أهل الكوفة النخعى
وحماد والثورى وأبو حنيفة فقالوا تفسد صلاته كالعمل فيها وأجابوا عن قصة ذى
اليدين بأنها منسوخة بحديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم فى تحريم الكلام فى
الصلاة ورد عليهم بأن الناسخ لا يكون متقدما وحديث ابن مسعود كان بمكة فى أحد
القولين وفى اول الهجرة فى القول الآخر وكذلك حديث زيد بن ارقم واما حديث
ذى اليدين فكان اما فى السنة السابعة او بعدها لأن اسلام ابى هريرة وعمران بن حصين
كان فى السنة السابعة وقد شهد القصة وكان اسلام معاوية ابن خديج قبل موت
النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين كما ذكره البيهقى وغيره وقد تقدم فى ترجمته وقد
شهد معاوية هذا قصة أخرى فى السهو كقصة ذى اليدين وكلامهم كما هو فى الأصل
وقد تقدم بيان تأخر قصة ذى اليدين فى الفائدة الأولى من هذا الحديث وشهود

أبي هريرة لما قال ابن عبد البر ولو صح للمخالفين ماادعوه من نسخ حديث أبي هريرة بتحريم الكلام في الصلاة لم تكن لهم في ذلك حجة لأن النهى عن الكلام في الصلاة إنما توجه إلى العامد القاصد لا إلى الناسي لأن النسيان متجاوز عنه والناسي والساهي ليسا ممن دخل تحت النهى لاستحالة ذلك في النظر ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فان قيل فان كلام كثير من الصحابة كان بعد اطلاعهم على أنهم الى الآن في الصلاة باخباره ﷺ أن الصلاة لم تقصر وقد كانوا على يقين من كونه صلى بهم ركعتين ومع ذلك فقد سألهم بعد ذلك أحق مايقول ذواليدين قالوا نعم وفي رواية لمسلم قالوا نعم لم تصل الا ركعتين فأجابوه بالكلام بعد علمهم أنهم في الصلاة بعد والجواب عنه من أربعة أوجه (أحدها) أنهم لم يتكلموا بقولهم نعم وإنما أومؤا بالجواب كما رواه أبو داود باسناد صحيح من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال أبو داود ولم يذكر فأومؤا الاحماد بن زيد قال الخطابي فدل ذلك على أن رواية من روى أنهم قالوا نعم إنما هو على المجاز والتوسعة في الكلام كما يقول الرجل قلت بيدي وقلت برأسي قال ابن دقيق العيد وفيه بعد لأنه خلاف الظاهر قال ويمكن الجمع بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء وبعضهم كلاما أو اجتمع الأمران في حق بعضهم (والوجه الثاني) أن كلامهم على تقدير وقوعه لفظا كان إجابة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو واجب كما سيأتي في الفائدة التي تلي هذه (والوجه الثالث) أنه كان من مصلحة الصلاة على قاعدة المالكية كما سيأتي في الفائدة الحادية والعشرين (والوجه الرابع) ماقاله الشافعي أنه لما سأل غير ذي اليدين احتمل أن يكون سأل من لم يسمع كلامه فيكون مثله يعني مثل ذي اليدين واحتمل أن يكون سأل من سمع كلامه ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم رد عليه فلما لم يسمع النبي ﷺ كان في معنى ذي اليدين من أنه لم يدر أقصرت الصلاة أم نسي فأجابه ومعناه معنى ذي اليدين مع أن الفرض عليهم جوابه ألا ترى انه لما أخبروه فقبل قولهم لم يتكلم ولم يتكلموا حتى بنوا على صلاتهم فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم تناهت الفرائض فلا يزاد فيها ولا ينقص ﴿ الفائدة العشرون ﴾ استدل به على أن اجابة النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعاه أو سأله

وهو فى الصلاة أنها لاتفسد الصلاة وبيان ذلك أن كلام ذى اليدين فى أول الأمر كان مع احتمال أن تكون الصلاة قد قصرت فلم يكن على يقين من بقائه فى الصلاة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم فى الجواب له كان وهو يظن أن الصلاة انقضت وكلام بقية الصحابة وكذا كلام ذى اليدين فى قوله بلى قد نسيت أو قد كان بعض ذلك على ما كان بعد تحقق أن الصلاة لم تقصر بأخباره صلى الله عليه وسلم ولكنه كان جوابا له صلى الله عليه وسلم حين سألهم وجوابه لايبطل الصلاة لأن إجابته واجبة بدليل مارواه البخارى من حديث أبى سعيد ابن المعلى قال كنت أصلى فمر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعانى فلم آته حتى صليت ثم أتيته فقال مامنعك أن تأتينى ؟ أولم يقل الله « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ؟ » وروى الترمذى وصححه والنسائى من حديث أبى هريرة أنه دعا أبى بن كعب بمثل هذه القصة وقال إنى لأعود ان شاء الله وماذكرناه من وجوب الاجابة وعدم البطلان هو مذهب الشافعى وبه جزم الرافعى والنووى وحكى ابن الرفعة وجها أنه لاتجب وتبطل به الصلاة قال ابن دقيق العيد واعترض عليه بعض المالكية بأن قال إن الاجابة لاتتعين بالقول فيها فيكفى فيها الايماء وعلى تقدير أن يجب القول لايلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز أن تجب الاجابة ويلزمهم الاستئناف انتهى قلت فى هذا الحديث أنهم أجابوه باللفظ بعد العلم أنهم فى الصلاة وأكمل بهم الصلاة ولم يأمرهم بالاستئناف فترجح مايقوله الشافعية والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل به من ذهب من المالكية على أن تعمد الكلام فى الصلاة لاصلاحها لايبطلها وبه قال ربيعة وهى رواية ابن القاسم عن مالك أن الامام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك وأجابه المأمومون أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث قال ابن عبد البر وهو المشهور من مذهب مالك واياه تقلد اسماعيل بن اسحاق واحتج له فى كتاب رده على محمد بن الحسن وخالف فى ذلك جمهور الفقهاء فذهبوا إلى انها تبطل وبه جزم أصحاب الشافعى وأكثر أصحاب مالك قال الحارث بن مسكين اصحاب مالك على خلاف قول مالك فى مسألة ذى اليدين إلا ابن القاسم وحده فانه يقول

فيها يقول مالك وغيرهم يأبونه ويقولون إنما كان هذا فى أول الاسلام فأما الآن فقد عرف الناس صلاتهم فمن تكلم فيها اعادها انتهى وقد قيل إن مالكا رجع إلى قول الجمهور فقد روى عنه ابو قره موسى بن طارق الزبيدى بالاسناد الصحيح اليه قال سمعت مالكا يستحب إذا تكلم الرجل فى الصلاة أن يعود لها ولا يبنى قال وقال لنا مالك انما تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنوا أن الصلاة قد قصرت ولا يجوز ذلك لأحد اليوم وروى اشهب عن مالك فى سماعه انه قيل له ابلغك ان ربيعة صلى خلف إمام فأطال التشهد فخاف ربيعة ان يسلم وكان على الامام السجود قبل السلام فكلمه ربيعة وقال له انهما قبل السلام فقال ما بلغنى ولو بلغنى ما تكلمت به اتتكلم فى الصلاة قال ابن عبد البر تحتمل رواية اشهب هذه ان يكون مالك رجع فيها عن قوله الذى حكاه عنه ابن القاسم الى ماحكاه عنه ابو قرة ويحتمل ان يكون انكر هذا من فعل ربيعة من اجل انه لم يكن يلزمه عنده الكلام فيما تكلم فيه الى آخر كلامه وقال ابن كنانة من المالكية لا يجوز لأحد من الناس اليوم ما جاز لمن كان يومئذ مع النبى صلى الله عليه وسلم لأن ذا اليدين ظن ان الصلاة قد قصرت فاستفهم عن ذلك وقد علم الناس اليوم ان قصرها لا يترك فعلى من تكلم الاعادة قال عيسى فقرأته على ابن القاسم فقال ما ارى فى هذا حجة وقد قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقالوا له بلى فقد كلموه عمدا بعد علمهم انها لم تقصر وبنوا امعه وقد قيل ان ابن القاسم أيضا اختلف كلامه فيها كما سيأتى فى الوجه الذى يليه ﴿الثانية والعشرون﴾ ذهب اكثر المالكية البغداديين على قول ابن القاسم الى التفرقة بين المنفرد والجماعة فى الكلام فى مصلحة الصلاة وانه لا يجوز ذلك للمنفرد وقد ذكر سحنون عن ابن القاسم فى رجل صلى وحده ففرغ عند نفسه من الأربع فقال له من حضره إنك لم تصل الا ثلاثا فالتفت الى آخر فقال أحق ما يقول هذا ؟ قال نعم قال تفسد صلاته ولم يكن ينبغى له أن يكلمه ولا يلتفت اليه قال ابن عبد البر وكأن غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم فى هذه على خلاف من قوله فى استعماله حديث ذى اليدين كما اختلف كلام مالك فيه ويذهبون الى جواز

الـكلام فى إصلاح الصلاة للمنفرد والجماعة ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ فيه حجة على أحمد حيث ذهب إلى أنه إنما يتكلم لمصلحة الصلاة الامام خاصة فأما غير الامام فمتى تـكلم عامداً أوساهياً بطلت صلاته كذا حكاه الخرقى أنه مذهبه وعنه روايتان أخريان حكاهما الأثرم إحداهما أن الـكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها كقول مالك والثانية كقول الشافعى فقال إنما تكلم ذو اليدين وهو يرى أن الصلاة قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم وهو دافع لقول ذى اليدين فكلم القوم فأجابوه لأنهم كان عليهم أن يجيبوه ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه أن السهو فى الصلاة لا يفسدها بل يجوز البناء عليها خلافا لبعض الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فيه أن نية قطع الصلاة على ظن التمام لا يفسدها إذا تبين أنها لم تتم وله أن يبنى عليها ولا يلزمه الاستئناف وهو كـذلك ﴿ السادسة والعشرون ﴾ وفيه أن ايقاع السلام سهوا لا يبطل الصلاة وهو كذلك عند أكـثر أهل العلم وقال بعض أصحاب أبى حنيفة يبطلها السلام ساهيا كالـكلام فيها قال ابن عبد البر واجمعوا أن السلام فيها عامداً قبل تمامها يفسدها ﴿ السابعة والعشرون ﴾ فرق أكـثر أصحاب الشافعى فى كلام الساهي او من لا يعلم أنه فى الصلاة بين قليل الـكلام وكثيره وقالوا إن مالا يبطل منـه هو اليسير فأما الـكثير فيفسدها وحد أبو نصر بن الصباغ منهم القليل بالقدر الذى تـكلم به النبي صلى الله عليه وسلم فى قصة ذى اليدين كما حكاه الرافعى عنه وحد الشيخ أبو حامد اليسير بثلاث كلمات قال الرافعي وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد قال والأظهر فيه وفى نظائره الرجوع إلى العادة ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ استدل به من قال من أصحاب الشافعى ومالك أيضا ان الأفعال الـكثيرة فى الصلاة التى ليست من جنسها إذا وقعت على وجه السهو لا تبطلها لأنه خرج سرعان الناس وفى بعض طرق الصحيح انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ثم رجع وفى بعضها اتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند إليها وشبك بين اصابعه ثم رجع ورجع الناس وبنى بهم وهذه الأفعال كثيرة وللقائل بأن الـكثير يبطل ان يقول هذه غير كثيرة كما قاله ابن الصباغ فى

الكلام وقد حكاه القرطبي عن اصحاب مالك انهم حملوا ماوقع فى هذه القصة على أنه عمل قليل والرجوع فى الكثرة والقلة إلى العرف على الصحيح والمذهب الذى قطع به جمهور أصحاب الشافعى أن الناسى فى ذلك كالعامد فيبطلها الفعل الكثير ساهيا والله أعلم ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ استدل به من ذهب من المتقدمين إلى جواز البناء على الصلاة فيما إذا ترك بعضها سهواً وإن طال الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضا وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لانسلم طول الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضا وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لانسلم طول الفصل فى مثل هذا كما سيأتى فى الفائدة التى تليه ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ اختلف فى قدر الزمن الذى يجوز البناء معه فذهب بعض أصحاب الشافعى إلى أن تقديره بما ثبت فى حديث ذى اليدين كما حكاه الرافعى وقال بعضهم هو قدر الصلاة فما زاد فطويل والذى نص عليه الشافعى فى الأم أن المرجع فيه إلى العرف ونص البويطي على أن الطويل مازاد على قدر ركعة وحكى صاحب المفهم أنه روى عن مالك وربيعة أن ذلك مالم ينتقض وضوءه ﴿ الحادية والثلاثون ﴾ استدل برجوعه ﷺ إلى خبر أصحابه حين صدقوا ذا اليدين على ماذهب اليه مالك ومن قال بقوله أن الامام يرجع إلى قول المأمومين وعندهم خلاف فى اشتراط العدد بناء على أنه يسلك به مسلك الشهادة أو الرواية وكذا عندهم خلاف آخر بين أن يكثروا أو يقلوا فان كان الامام على شك فانه يرجع إلى قولهم بلا خلاف عندهم قاله القرطبي قال وأما إن كان جازما فى اعتقاده بحيث يصمم اليه فلا يرجع اليهم إلا أن يفيد خبرهم العلم فيرجع اليهم وإن لم يفد خبرهم العلم فذكر ابن القصار عن مالك فى ذلك قولين الرجوع إلى قولهم وعدمه وبالأول قال ابن حبيب ونصه: إذا صلى الامام برجلين فصاعدا فانه يعمل على يقين من وراءه ويدع يقين نفسه قال المشايخ يريد الاعتقاد وبالثانى قال ابن سلمة ونص ماحكى عنه يرجع إلى قولهم إن كثروا ولا يرجع إن قلوا فينصرف ويتمون لأنفسهم انتهى وذهب الشافعى وآخرون إلى أنه لايترك اعتقاده لقول من وراءه من المأمومين وغيرهم ويدل له مارواه أبو داود من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب

وأبي سلمة وعبيد الله بن عبدالله عن أبي هريرة بهذه القصة قال ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ فان قيل قد تقدم قول ابن عبدالبر وغيره أن الزهري اضطرب في متن هذا الحديث واسناده اضطرابا أوجب عند أهل العلم تركه من روايته وأيضا على تقدير ثبوته يجوز أن يكون قوله حتى يقنه الله اى يقنه باخبار من اخبره بذلك ممن يستحيل اجماعهم على الخطأ لبلوغهم حد التواتر لا بتذكره انه ترك بعض الصلاة والجواب أنه وإن لم يتذكر فاتفاق اصحابه اوجب حصول الشك عنده وحصول الشك يقتضي إعادة ماشك فيه على احد الوجهين لأصحاب الشافعي ولأصحاب مالك ايضا ان حصول الشك يؤثر وإن كان بعد الفراغ من العبادة فأما على القول المرجح أن الشك لا يؤثر بعد الفراغ من العبادة فلقائل ان يقول فعله احتياطا بالنسبة الى نفسه إن كان لم يتذكر وفعله معه غيره وجوبا لعلمهم أن الصلاة لم تتم وهذا بعيد لاتفاق اهل الكلام ممن جوز السهو عليه أنه لا يقره عليه بل ينبه عليه ويبين له ولكن إمام الحرمين مال إلى أنه لا يشترط تنبيهه عليه على الفور وإن كان الأكثرون على خلافه فلعله يبين له بعد ذلك والاقرب في هذه المسألة مااختاره الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام في القواعد أنه إن بلغ المخبر له بأنه لم تتم صلاته عدد التواتر وجب رجوعه اليهم والا عمل على اعتقاده وقد تقدم نقله أيضاً عن صاحب المفهم عن المالكية وبهذا يجاب عن الحديث ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ قال ابن عبد البر قد زعم بعض أهل الحديث أن في هذا الحديث دليلا على قبول خبر الواحد وقد ادعى المخالف أن فيه حجة على من قال بخبر الواحد قال أبو عمر والصحيح أنه ليس بحجة في قبول خبر الواحد ولا في رده ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ لم يذكر يحيى بن أبي كثير في روايته عن أبي سلمة سجدتي السهو بل رواها عن ضمضم ابن حوس عن أبي هريرة وقال أبو داوود إنه رواه عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة أيضاً ولم يذكر أنه سجد السجدتين ورواية ضمضم ابن حوس رواها أبو داوود أيضاً من رواية عكرمة بن عمار عنه وفيها اثبات السجدتين وزيادة كونهما بعد ما سلم وذلك صحيح من رواية أبي سلمة كما رواه البخاري من رواية سعد بن ابراهيم عن أبي سلمة فقال في آخره ثم سجد سجدتين وقد ذكر ابن

عبد البر فى التمهيد أن ابن شهاب كان ينكر أن يكون رسول الله ﷺ سجد يوم ذي اليـدين ولا وجه لقوله لأنه قدثبت فى هذا الحديث وغيره ثم رواه من رواية عراك بن مالك عن أبى هريرة سجد يوم ذي اليدين سجدتين بعد السلام انتهى وهو عند النسائى من هذا الوجه وهو فى الصحيح من طرق عن أبى هريرة فاتفقا عليه من رواية ابن سيرين عنه وانفرد به البخارى من رواية أبى سلمة عنه كما تقدم وانفرد به مسلم من رواية أبى سفيان مولى أبى أحمدعنه ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر فلاوجه لانكاره وقال مسلم فى التمييز قول ابن شهاب أنه لم يسجد يوم ذى اليدين خطأ وغلط وقدثبت ذلك عنه عليه السلام انتهى على أنه قد اختلفت الرواية على ابن شهاب فى انـكاره فقال أبو داود عنه فى رواية ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان إذا شك حين لقاه الناس وفى رواية أخرى ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك وليس فى هذا نفى السجود مطلقاً وقد جاء عن غير ابن شهاب أيضاً نفى السجدتين وذلك فيما رواه أبو داوود أيضاً من رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال فيه ثم انصرف ولم يسجد سجدتى السهو ومن أثبت سجدتى السهو أكثر وأولى إذ معهم زيادة علم وقد اضطرب ابن شهاب فى حديث ذى اليدين كما تقدم ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ فيه مشروعية سجدتى السهو وهو كذلك عند عامة العلماء إلا أن الزهرى قال إذا عرف الرجل ما نسى من صلاته فأتمها فليس عليه سجدتا السهو لحديث ذى اليدين فان ابن شهاب كان يقول إنه لم يسجد يوم ذى اليدين كما تقدم فى الفائدة قبلها ﴿ السادسة والثلاثون ﴾ فيه أن السجود للسهو سجدتان من غير زيادة عليهما ولا نقص وهو كذلك ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ ذكر المهلب ابن أبى صفرة حكمة سجود السهو فقال إنه فى الزيادة لاحد معنيين ليشفع له ما زاد ان كانت زيادة كثيرة وإن كانت زيادة قليلة فالسجدتان ترغيم للشيطان الذى أسهى وشغل حتى زاد فى الصلاة فأغيظ الشيطان بالسجود لأن السجود هو الذى استحق ابليس بتركه العذاب فى الآخرة والخلود فى النار فلا شىء أرغم منه له

قلت وما ذكره من الارغام فى الزيادة القليلة مخالف لما فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد فانه قال فيه فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان فجعل الشفع لمطلق الزيادة والترغيم عند عدمها والله أعلم وأما أصحاب الشافعى فاختلفوا فى سبب سجود السهو فيما إذا شك صلى ثلاثاً أم أربعاً فقال القفال وأبو على السنجى والبغوى وآخرون سببه احتمال أن التى أتى بها خامسة فيسجد للزيادة وصححه النووى وقال أبو محمد الجوينى وابنه والغزالى المعتمد فيه النص ولا يظهر معناه ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ فيه أن السجدتين للسهو محلهما فى آخر الصلاة وهو كذلك وذكر بعضهم لذلك حكمة وهو احتمال طروء سهو آخر بعد الأول فيكون السجود جائزاً للكل ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ لو سجد فى آخر الصلاة للسهو ثم تبين أن ذلك ليس آخر الصلاة أعاده فى آخرها وذلك بأن يسجد فى الجمعة لسهو ثم يخرج الوقت وهو فى السجود الأخير أو بعد الرفع منه وقبل السلام فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود وكذلك إذا كان مسافراً فصلى صلاة المسافر وسها فيها فسجد فى آخرها للسهو وتصل السفينة به إلى الوطن قبل السلام أو ينوى الاقامة قبل السلام فانه يتم ويعيد السجود والله أعلم ﴿ الفائدة الأربعون ﴾ فيه أن السهو يتداخل ويكفى للجميع سجدتان لأنه ﷺ سلم وتكلم ومشى وهذه كلها مقتضية للسجود واقتصر على سجدتين وفى المسألة ثلاثة أقوال الصحيح وعليه أكثر العلماء هذا وقيل يسجد لكل سهو سجدتين وهو قول الأوزاعى والقول الثالث التفرقة بين أن يتحد الجنس فيتداخل أو لا يتحد فلا والحديث حجة على هذين القولين لتعدد السهو واختلاف جنسه والله أعلم ﴿ الحادية والاربعون ﴾ اختلف العلماء فى سجدتى السهو هل محلهما قبل السلام من الصلاة أو بعده على حسب اختلاف الأحاديث الواردة فى ذلك على أقوال خمسة (الأول) أنه بعد السلام عملا بحديث أبى هريرة هذا فى الصحيحين أنه سجد فيه بعد السلام وهكذا عند مسلم فى حديث عمران بن حصين وكذا حديث ابن مسعود المتفق عليه الآتى بعد هذا ولأبى داود والترمذى وصححه من حديث المغيرة فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتين

وللحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص مثله وصححه وكذلك من حديث عقبة ابن عامر ولأبي داوود والنسائي من حديث عبد الله بن جعفر من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد مايسلم قال البيهقي لا بأس به وقال النووي ضعفوه ولأبي داود من حديث ابن عمر ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ولو من حديث ثوبان لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم وهو قول أهل الكوفة الثوري وأبي حنيفة وأصحابه وبه قال من التابعين أبو سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز وقالوا من جهة المعنى أن سجود السهو إنما جعل في آخر الصلاة لئلا يطرأ سهو آخر بعده ومن الجائز طروء السهو في السلام فكان السجود بعده أولى (والقول الثاني) : أن محله قبل السلام وهو قول ابن شهاب وربيعة ويحيى ابن سعيد وبه قال الأوزاعي والشافعي والليث وحجتهم ما ثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن بحينة أن رسول الله ﷺ قام في صلاة الظهر وعليه جلوس فلما أتم صلاته سجد سجدتين يكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم وسجدهما الناس معه مكان مانسي من الجلوس وعند مسلم من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر صلى ثلاثا أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على مااستيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ولأبي داود من حديث أبي هريرة في الذي لايدري كم صلى فاذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم ليسلم كذارواه من طريقين في أحدهما ابن أخي ابن شهاب عن عمه وفي الأخرى محمد بن اسحاق وقال فيها حدثني الزهري وقد رواه مالك وابن عيينة والليث ومعمر عن الزهري لم يذكروا موضع السجود وللترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن عوف إذا سهى أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم (والقول الثالث) التفرقة بين ان يكون السهو بزيادة او نقص فان كان لزيادة بان صلى خمسا سجد بعد السلام وإن كان لنقص كترك التشهد الأول سجد قبل السلام وهو قول مالك وأبي ثور وهو قول قديم للشافعي ورجحه ابوحاتم بن حبان من الشافعية وحملوا

اختلاف الأحاديث على ذلك لو سلم لهم قال ابن عبد البر وهو الصحيح فى هذا الباب من جهة الآثار لكن فى قول مالك ومن تابعه استعمال الخبرين جميعاً فى الزيادة والنقصان واستعمال الأخبار على وجوهها أولى من ادعاء النسخ فيها ومن جهة المعنى أن السجود للنقص جبران فناسب ان يكون فى الصلاة قبل السلام بخلاف الزيادة (والقول الرابع) استعمال كل حديث فى موضعه زيادة كان او نقصا وهو قول احمد إذا سلم من اثنتين فبعد السلام على حديث ذى اليدين وإذا سلم بعد ثلاث فكذلك على حديث عمران بن حصين وفى التحرى بعد السلام على حديث عبد الله بن مسعود وفى القيام من اثنتين قبل السلام على حديث ابن بحينة وفى الشك يبني على اليقين ويسجد قبل السلام على حديث ابى سعيد وابن عوف رواه ابو بكر الاثرم عنه قال قلت له فما كان سواها من السهو قال يسجد فيه كله قبل السلام لانه يجبر ما نقص من صلاته وما قال به احمد من استعمال كل حديث فى موضعه قال به داود الا انه قال لا يسجد للسهو الا فى هذه المواضع الخمسة التى سجد فيها رسول الله ﷺ (والقول الخامس) انه يتخير بين السجود قبل السلام او بعده سواء كان ذلك لزيادة او نقص جمعاً بين الاحاديث وروى عن على بن ابى طالب باسناد منقطع واليه ذهب محمد بن جرير الطبرى وهو قول قديم ايضاً للشافعى وهذه المسألة مما اختلف فيها الأئمة الأربعة ولكل واحد منهم أحاديث صحيحة وقد أجاب أصحاب كل إمام منهم عن الأحاديث التى استدل بها غير إمامه بوجوه . (منها) دعوى النسخ لما وقع بعد السلام فقد قال الزهرى إن آخر الأمرين من فعله السجود قبل السلام واعترض عليه بأنه مرسل ولو كان مسنداً فأنه لم يبين آخر الأمرين كان فيماذا ؟ فلعله كان آخر الأمرين فى محل النقص فلا يدفع قول مالك وأجيب بأنه أطلق سجود السهو فلا يحمل على صورة منه (ومنها) أن قوله بعد السلام أى بعد قوله فى التشهد السلام عليك أيها النبى وهو بعيد (ومنها) أن المراد بعد السلام على وجه السهو بدليل قوله فى حديث عمران بن حصين عند مسلم فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم فحملنا السلام الأول على أنه سها فى السلام وهو بعيد أيضا وقد قال جماعة بإعادة السلام بعد سجدتى السهو كما سيأتى وقد يقابله الحنفى بمثله فيقول سجوده قبل السلام

سهو ولا تثبت الحجج بالاحتمالات والله أعلم (ومنها) الترجيح بكثرة الرواة والأحاديث الدالة للقائلين به بعد السلام أكثر قال ابن دقيق العيد والاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح وأيضا فلابد من النظر فى محل التعارض واتخاذ موضع الخلاف من الزيادة والنقصان (ومنها) ماأجاب به الحنفية أن المراد بقوله وسجد سجدتين أى سجود الصلاة وهو بعيد (ومنها) مااعترض به على المالكية أن حديث أبى سعيد فيمن شك فانه يبنى على أنه لم يفعل فيزيده ويسجد قبل السلام فهذا سهو للزيادة قبل السلام وأجابوا بأن الزيادة ليست محققة فيحتمل أنه لم يرد وإنما المراد الزيادة المحققة وعندهم فى هذه الصورة روايتان واعترض أيضا عليهم أن حديث ذى اليدين قدنقص فيه من الصلاة وقد سجد بعد التسليم وأجابوا بأنه أتى بما نقصه وهو الركعتان وزاد السلام بعد الثنتين والكلام والمشى فسجد لهذه الزيادة لا لكونه نقص الركعتين فقد أتى بهما ورجح ابن دقيق العيد قول مالك ومن وافقه بظهور المناسبة قال وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص انتهى وهذا الخلاف المذكور فى محل السجود وقيل هو فى الاولوية فقد قال ابن عبد البر أنهم أجمعوا على أنه لو سجد بعد السلام فيما قالوا فيه السجود قبل السلام أو سجد قبل السلام فيما قالوا فيه السجود بعد السلام لم يضره لانه من باب قضاء القاضى باجتهاده لاختلاف الاثار والسلف فيه إلا أن مالكا أشد استثقالا لوضع السجود الذى بعد السلام قبل السلام والله أعلم (قلت) وينبغي أن يحمل كلامه على اتفاق المالكية فان الخلاف عند أصحابنا مشهور والمذهب أنه فى الأجزاء لا فى الأولوية والله أعلم ﴿الثانية والاربعون﴾ استدل به على أن سهو الامام يتعلق بالمأمومين وإن لم يسهوا فيجب عليهم السجود معه بدليل سجود الصحابة معه وفيه نظر إذ لم ينقل أن أحدا منهم تخلف عن السلام معه لانهم جوزوا قصر الصلاة كما ثبت فى الحديث وإنما الحجة فى ذلك وجوب متابعة الامام ويعكر عليه أنه يشرع للمسبوق السجود فى آخر صلاة نفسه أيضا ذا كان حضر سهو الامام ولو سجد مع الامام فى آخر صلاته مع أنه لامتابعة

فى آخر صلاة المأموم ﴿ الثالثة والأربعون ﴾ قوله فى رواية الصحيحين إحدى صلاتى العشى وهو بفتح العين وكسر الشين وتشديد الياء هذه الرواية المشهورة الصحيحة ووقع فى بعض الروايات العشاء بكسر العين وفتح الشين والمد وهو وهم والعشى هو من الزوال إلى الغروب قاله أهل اللغة ﴿ الرابعة والاربعون ﴾ وقوله فى رواية مسلم ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند اليها مغضبا فيه حجة لعامة العلماء أن استدبار القبلة فى حق من خرج من الصلاة ساهيا قبل تمامها لا يمنع البناء خلافا لمن شذ فقال: إن استدبارها يمنع البناء ويوجب الاستئناف ﴿ الخامسة والاربعون ﴾ وقوله فاستند اليها مغضبا يوضح أن غضبه لم يكن لكلام ذى اليدين فان هذا الغضب كان قبل أن يسأله ذو اليدين كما هو ظاهر الحديث وقال مسلم فى حديث عمران بن حصين فذكر له صنيعه وخرج غضبان قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون غضبه إنكارا على المتكلم إذ قد نسبه إلى ما كان يعتقد خلافه ويدل عليه قوله فى الرواية الأخرى فقال قصرت الصلاة يارسول الله فخرج مغضبا ويحتمل أن يكون غضبه لأمر آخر لم يذكره الراوى قال وكأن الأول أظهر وليس هذا اختلافا فان واقعة عمران قصة أخرى غير الواقعة التى رآها أبو هريرة كما سيأتى وقد أشار صاحب المفهم إلى هذا بعد ذكر شرحه لحديث عمران لهذا الاختلاف ﴿ السادسة والاربعون ﴾ وقوله فصلى ركعتين وسلم ثم كبر المراد به التسليم من الصلاة فهو حجة لمالك ومن تابعه فى السجود بعد السلام فى الزيادة وأوله من خالف فى ذلك بأنه أراد السلام فى التشهد وهو قوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو تأويل بعيد ﴿ السابعة والأربعون ﴾ فيه أنه يكبر لسجدتى السهو وللرفع منهما كسجود الصلاة وهو كذلك ﴿ الثامنة والأربعون ﴾ قوله فى رواية مسلم ثم كبر ثم سجد ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع إلى آخره استدل به بعض المالكية على أن سجدتى السهو يكبر لهما تكبيرة قبل الشروع فى السجدتين قالوا لأنه قال ثم كبر ثم سجد فظاهر تقدم التكبير عن السجود أنه ليس للسجود وقال فى بقيتها ثم كبر فرفع فأتى هنا بالفاء وهناك بثم وفيه نظر لأنه على هذا تخلو السجدة

الأولى عن تكبير لها مع اتفاقهم على أنه يكبر لسجدتى السهو كسائر الصلاة ﴿ التاسعة والأربعون ﴾ يستدل بقوله فأتم ما بقى من الصلاة أن من نسى بعض الصلاة ثم تذكر وبنى أنه لا يحتاج إلى إحرام جديد لأن الاحرام المتقدم شملها كلها وقطعها سهوا لا يقطعها وهذا قول أكثر أهل العلم وخالف فى ذلك ابن القاسم فقال يرجع إليها باحرام واختلف أصحاب مالك أيضا فى وجوب التكبير للاحرام وفرق بعض المالكية أيضا بين أن يقوم من مصلاه فيجب الاحرام وبين أن لا يقوم فلا يجب وقال أبو الوليد الباجى : إن سلم سهوا فلا حاجة إلى الاحرام، وإن سلم قصداً على ظن التمام أحرم لعوده وإلا كان بناؤه عاريا عن الاحرام ﴿ الفائدة الخمسون ﴾ قد يستدل به على أنه يكبر قبل الشروع فى الركعتين لأنه لم يكبر للقيام من الركعتين فقد بقى عليه التكبير فيبدأ به وهو محكى عن أصحاب مالك أو عن بعضهم (قلت) وينبغى تقييده بها إذا كان سلم من الركعتين أما لو سلم من ثلاث فلا لأنه أتى بالتكبير ولكنه كان للقيام فأتى به للجلوس ؛ وبالجملة فقد أتى بتكبير الانتقال والله أعلم وسيأتى فى الفائدة التى تليها عن ابن حبيب ما يشبه ذلك فى الجلوس وقوله فى الرواية المتقدمة فصلى ركعتين ظاهر فى أنه لم يكبر للانتقال إذ لو كان لنقل ﴿ الحادية والخمسون ﴾ اشترط بعض المالكية فى عود الساهى إلى بقية صلاته أن يجلس ثم يقوم ولم ينقل هذا فى شىء من طرق الحديث ولو كان لنقل وعللوه بأنه كان عليه أن يقوم لما بقى من صلاته فكان قيامه لا لذلك فيجلس ليكون قيامه للصلاة واختلفوا هل يجلس قبل التكبير أو بعده أو يكرر التكبير للجلوس والقيام فحكى أبو الوليد الباجى عن ابن القاسم أنه يكبر ثم يجلس وعن ابن شبلون يجلس ثم يكبر وعن على بن عيسى الطليطلى إن سلم وهو جالس كبر للرجوع للصلاة ثم كبر أخرى يقوم بها وحكى ابن زرقون عن ابن القاسم أنه قال فى المجموعة يجلس ثم يكبر وهو خلاف ما حكاه عنه الباجى وحكى الباجى عن ابن حبيب أنه إن سلم من ركعتين أو ثلاث دخل باحرام ولم يجلس وقال ابن نافع لا يجلس مطلقا ولا فرق عنده بين أن يسلم من ركعة أو ركعتين لأن الجلوس للركعتين قد انقضى والقيام من ركعتين كالقيام من سجود ركعة ﴿ الثانية

والخمسون ﴾ في حديث عمران بن حصين حجة على سحنون من المالكية حيث قال إنما يكون البناء فيما إذا سلم سهواً من اثنتين على ما في حديث ذي اليدين دون ما إذا سلم من ثلاث قال ابن دقيق العيد ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس فيقتصر فيه على مورد النص قال والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساويا للاصل يلحق به وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول (قلت) ولا حاجة الى هذا الجواب مع وروده نصاً في الثلاث كما ثبت في صحيح مسلم وكما في حديث معاوية بن خديج أيضا نعم إن قاله في السلام من ركعة لجوابه ما ذكره والله أعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه أنه يسلم من ركعتي السهو وإن أوقعهما بعد السلام من الصلاة لتصريحه به وهو كذلك على القول بأن محلهما بعد السلام فقد قال إمام الحرمين بناء عليه أن الحكم في السلام منهما كسجدة التلاوة والصحيح في سجدة التلاوة السلام منها وعلى هذا فيحرم لسجدتي السهو بتكبير له غير تكبير الهوى كالتلاوة سواء وحكى الباجي عن مالك في الاحرام لهما بعد السلام روايتين الاحرام ونفيه انتهى وأما على القول بأن محلهما قبل السلام ولكن أخرهما الساهي سهوا أيضا فلا يحتاج لتحريم وسلام والله أعلم ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ في حديث معاوية بن خديج أن الرجل الذي سأله قال له نسيت من الصلاة ركعة لجزم بنسيانه ولم يردد القول بين أن يكون الصلاة قصرت أو يكون نسي كما وقع في حديث أبي هريرة وغيره والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن هذه القصة غير قصة ذي اليدين لأن السائل في هذه طلحة بن عبيد الله فلا يكون هذا اختلافا في الحديث ولا يلزمه أن يسأل كما سأل غيره وقد كان هذا بعد أن وقع النسيان منه في قصة ذي اليدين لأن هذه القصة متأخرة عن تلك فأن معاوية أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين كما قاله البيهقي والنووي فلما غلب على ظنه السهو جزم به وهذا مع تقدم حديث عبد الله بن مسعود وقوله لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكموه فلما لم ينبئهم بنقصان الصلاة في هذه المرة الأخيرة جزم طلحة بالنسيان (والوجه الثاني) أن كلام طلحة ليس خبرا وإنما هو استفهام وحذف همزة الاستفهام كثير شائع فليس فيه الجزم بوقوع

النسيان والله أعلم ﴿ الخامسة والخمسون ﴾ لم ينقل من حديث معاوية بن خديج أن النبي ﷺ سأل الصحابة عما قال له الرجل الذى سأله هل هو كما قال له كما فعل فى قصة ذى اليدين بل ذكر أنه رجع فأتم الصلاة والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه يجوز أن مراتب الاخبار متفاوتة باختلاف حال من أخبر بها فلما كان السائل هنا طلحة بن عبيد الله أحد العشرة الذى أخبر الصادق عنه أنه من أهل الجنة ترجح عنده خبره فعمل به من غير أن يسأل عنه بخلاف ذى اليدين فأنه أعرابى لايبلغ مرتبة طلحة وقد تقدم قول مسدد أن ذا اليدين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فاحتاج فى خبره الى من يتابعه عليه وإن ثبتت صحبته فراتب الصحابة مختلفة ويكون فى هذا حجة لأحد القولين عن مالك أنه يرجع إلى قول الرجل الواحد من المأمومين (والوجه الثانى) أنه يحتمل أنه ﷺ تذكر نسيانه للركعة حين اخبره طلحة فلم يحتج إلى أن يستفهم من أحد من بقية المأمومين (والوجه الثالث) أنه لايلزم من عدم نقل سؤاله للحاضرين عدم وقوعه فلعله سألهم كما فعل فى قصة ذى اليدين واختصره الراوى فذكر منه ماآل اليه الأمر من إعادة الركعة دون تمام بقية القصة والله أعلم (والوجه الرابع) أن خبر طلحة وإن لم يوجب عوده لاتمام الصلاة فانه يحدث شكا فى إكمال الصلاة فأما أن يجب الاتمام على أحد القولين فى وجوبه ولو وقع الشك بعد الفراغ أو فعله احتياطا على تقدير كون الشك بعد الفراغ لايؤثر فى العبادة وفيه نظر ﴿ السادسة والخمسون ﴾ قد يقول القائل إذا كان لم ينقل فى حديث معاوية سؤاله للحاضرين واحتمل أن يكون اعتمد خبر طلحة أو تذكر أو شك فأعاد وجوبا أو احتياطا فما وجه مشيه فى خروجه ودخوله المسجد وهذا كله ينافى البناء بعد الاطلاع على أن الصلاة لم تتم؟ والجواب أنا لانسلم تذكره عقب خبره قبل أن يخرج بنيته ولا القطع بأنه لم يسأل الحاضرين فلعله خرج الى المسجد فتذكر فيه أنه نسى أو خرج فسأل فى المسجد او اعتمد خبرا يبلغ التواتر كما اختاره ابن عبد السلام وصاحب المفهم كما تقدم ﴿ السابعة والخمسون ﴾ فان قيل فأمره بلالا بالاقامة إنما يكون بعد أن عرف أنه لم يتم صلاته فما

وجه أمره إياه بذلك وكذلك إقامة بلال الصلاة وهو فى أثناء صلاة لم تتم وفيها ماليس بذكر وهو قوله قد قامت الصلاة فهذا كلام ليس من جنس الصلاة فما وجهه ؟ والجواب عنه أنه لايتعين حمل الأمر على النطق فلعله أمره بالايماء أوالاشارة وعلى تقدير أن يكون أمره بالنطق فهو حجة لمالك ومن ذهب إلى أن الكلام بمايصلح الصلاة لايفسدها وأما إقامة بلال الصلاة فلايلزم أن يكون المراد به الاقامة المشروعة فى اول الصلاة فلعل المراد به إعلامهم بعوده صلى الله عليه وسلم لاتمام صلاته بأيماء أو إشارة أو نطق على قول مالك ومن تابعه وعلى تقدير أن يكون أقام الصلاة كما يقيم عند ابتداء الصلاة فلا نسلم ان قوله قد قامت الصلاة يبطلها فقد قال أصحابنا أنه لو نذر فى الصلاة بأن قال نذرت كذا وكذا وسمى قربة من القرب لم تبطل صلاته وعللوه بكونه قربة فأقامة بلال الصلاة من هذا القبيل لاسيما ان كان لايجتمع من خرج من المسجد قبل اتمام الصلاة إلا بذلك مع وجوب البيان عند الحاجة والله أعلم ﴿الثامنة والخمسون﴾ قد يستدل المالكية بأقامة بلال الصلاة بأمر النبي ﷺ ان عود الناس الى الصلاة يحتاج الى تحرم كابتداء الصلاة لأن الاقامة مشعرة بابتداء وتحرم وفيه نظر اذ الاحرام الاول باق لايبطله النسيان بخلاف جمع من تفرق من المامومين فقد لايجمعهم الا الاقامة على تقدير وقوع الاقامة المشروعة فى الابتداء على ان ذكر الاقامة فى حديث معاوية ابن خديج مخالف لجميع طرق احاديث السهو فى الصلاة فهى شاذة وحكمه عدم الاحتجاج والله تعالى أعلم ﴿التاسعة والخمسون﴾ قوله فى الاحكام وذكر ان الرجل طلحة بن عبيدالله اى وذكر معاوية ذلك بتعريف من عرف معاوية بأنه هو فأنه لم يكن يعرفه كما هو مبين فى الحديث عند ابى داود وغيره فقال فى آخره فاخبرت به الناس فقالوا لى أتعرف الرجل قلت لا إلا أن أراه فربى فقلت هذا هو فقالوا هذا طلحة بن عبيدالله انتهى والذين عرفوه به وإن لم يسمهم فانهم الصحابة وكلهم عدول والله تعالى أعلم ﴿الفائدة الستون﴾ ماذكر فى الجمع بين اختلاف هذه الأحاديث من ان حديث معاوية بن خديج قصة أخرى غير قصة حديث عمران بن حصين وغير حديث أبي هريرة هو مانقله النووى فى الخلاصة

﴿ باب صلاة التطوع ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أنّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم كانَ يُصلي قبلَ الظهرِ ركعتينِ وبعدَها ركعتينِ وبعدَ المغربِ ركعتينِ في

عن المحققين وسبب اختلاف حديث معاوية بن خديج وعمران وان كان في كل منهما أنه سلم من ثلاث أن السائل له في حديث معاوية طلحة وفي حديث عمران الخرباق وقد جمع ابن عبد البر بجمع آخر فقال في التمهيد ماذكر في حديث معاوية من ذكر طلحة فيمكن أن يكون طلحة أيضا كلمه وغيره وليس في أن يكلمه طلحة وغيره مايدفع أن ذا اليدين كلمه أيضا فأدى كل ماسمع على حسب ماسمع وكلهم اتفقوا في المعنى المراد من الحديث وهو البناء بعد الكلام لمن ظن أنه قد أتم انتهى وما ذكرته في الجمع ان لأبي هريرة قصتين قلدت فيه النووي فقد حكاه في الخلاصة عن المحققين ثم ترجح عندي أنها قصة واحدة كما بينته في الفائدة الثانية والله أعلم

﴿ باب صلاة التطوع ﴾

المشهور عند أصحابنا الشافعية أن التطوع مارجح الشرع فعله على تركه وجاز تركه فالتطوع والسنة والمستحب والمندوب والنافلة والمرغب فيه والحسن ألفاظ مترادفة وقال آخرون ماعدا الفريضة ثلاثة أقسام (سنة) وهو ماواظب عليه رسول الله ﷺ (ومستحب) وهو مافعله أحيانا ولم يواظب عليه وكذا لو أمر به ولم يفعله كما صرح به الخوارزمي في الكافي ومثاله الركعتان قبل المغرب (وتطوع) وهو ماينشئه الانسان ابتداء من غير أن يرد فيه نقل من الشرع وفرق المالكية بين السنة والفضيلة وضابطه عندهم كما قال بعضهم ان كل ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنة ومالم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وماواظب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر ففي كونه سنة أو فضيلة قولان

(الحديث الاول) عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في

بيتهِ وبعدَ صلاةِ العِشاءِ ركعتين وكان لا يُصلِّي بعدَ صلاةِ الجمعةِ حتى ينصرِفَ فيصلِّي في بيتِهِ ركعتَينِ » قال « وأخبرَتني حفْصةُ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ إذا سكتَ المؤذِّنُ منَ الأذانِ بصلاةِ الصُّبحِ وبدَا له الصبحُ صلَّى ركعتينِ خفيفتَينِ قبلَ أنْ تُقامَ الصلاةُ » ولمسلم « صلَّيتُ معَ رسولِ اللهِ صَلى اللهُ عليهِ وسلم قبلَ الظهرِ سَجدتينِ » الحديثَ وفيهِ « فأما المغربُ والعِشاءُ والجمعةُ فَصلَّيتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيتِه

بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لايصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلى فى بيته ركعتين قال واخبرتنى حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن من الأذان بصلاة الصبح وبدا له الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة. (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ حكى السيف الآمدى خلافاً فى دلالة كان على التكرار وصحح ابن الحاجب أنها تقتضى التكرار قال ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وصحح فخر الدين الرازى فى المحصول أنها لاتقتضيه لالغة ولا عرفا وقال النووى فى شرح مسلم إنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فى مواضع منه أنها تقتضيه عرفا فعلى هذا فنى الحديث دلالة على تكرر فعل هذه النوافل من النبي ﷺ وأنه كان هذا دأبه وعادته ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب النوافل المذكورة فى هذا الحديث وهى ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد الجمعة وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الصبح فهذه عشر ركعات لأن الركعتين بعد الجمعة لايجتمعان مع الركعتين بعد الظهر إلا لعارض بأن يصلى الجمعة وسنتها التى بعدها ثم يتبين فسادها فيصلى الظهر ويصلى بعدها سنتها قلته تفقها . وفى صحيح البخارى وغيره من طريق أيوب عن نافع

عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها إلا أنه لم يذكر فيها ركعتي الجمعة وفى صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت كان يصلى فى بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين وفى آخره وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين فهذه ثنتا عشرة ركعة وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أم حبيبة من صلى اثنتى عشرة ركعة فى يوم وليلة بنى له بهن بيت فى الجنة وفسرها فى رواية الترمذى فقال أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وقال حسن صحيح ورواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وليس فى روايتهم ذكر ركعتين بعد العشاء وفيه وركعتين قبل العصر وفى رواية للحاكم وأربع ركعات قبل العصر وقال كلا الاسنادين صحيح على شرط مسلم وروى الترمذى والنسائى وابن ماجه هذا المتن من حديث عائشة وضعف الترمذى والنسائى حديث عائشة هذا من هذا الوجه وفى سنن ابن ماجه من رواية محمد بن سليمان بن الاصبهانى عن سهل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى فى يوم ثنتى عشرة ركعة بنى له بيت فى الجنة ركعتين قبل الفجر وركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين أظنه قال قبل العصر وركعتين بعد المغرب أظنه قال وركعتين بعد العشاء الآخرة ورواه النسائى من هذا الوجه بدون تعدادها وقال هذا خطأ ومحمد بن سليمان ضعيف هو ابن الاصبهانى وكذا قال أبو حاتم الرازى هذا خطأ والحديث بأم حبيبة أشبه وفى سنن أبى داود باسناد صحيح عن على رضى الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلى قبل العصر ركعتين وروى الترمذى وحسنه عن على قال كان النبي ﷺ يصلى قبل العصر أربع ركعات وروى أبو داود والترمذى وحسنه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً وروى أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح عن أم حبيبة قالت قال رسول الله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله.

على النار وقال النووى فى شرح مسلم وليس للعصر ذكر فى الصحيحين وفيما ذكره نظر ففى صحيح مسلم أن أبا سلمة ابن عبد الرحمن سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدتين اللتين كان النبي ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما قال النووى فى شرح مسلم أيضا هذا الحديث ظاهر فى أن المراد بالسجدتين ركعتان هما سنة للعصر قبلها وقال القاضى عياض ينبغى أن يحمل على سنة الظهر كما فى حديث أم سلمة أى من قوله عليه الصلاة والسلام إنه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان ليتفق الحديثان وسنة الظهر يصح تسميتها قبل العصر انتهى وكأن النووى أراد أنه ليس فى الصحيحين ذكر سنة العصر صريحا من غير تأويل والله أعلم وفى صحيح البخارى عن عبد الله ابن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء وفى الصحيحين عن ابن مغفل أيضا عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة » والمراد بين الأذان والاقامة وروى الترمذى وضعفه وابن ماجه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتى عشرة سنة وفى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس قال « بت فى بيت خالتى ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها فى ليلتها فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام » الحديث وفى سنن أبى داود وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت ماصلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات الحديث وفى سنن البيهقى وقيام الليل لمحمد بن نصر المروزى ومعجم الطبرانى الكبير عن ابن عباس يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربع ركعات خلف العشاء الآخرة قرأ فى الركعتين الأولتين (قل يأيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وقرأ فى الركعتين الأخريين (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير) و (الم تنزيل) السجدة كتب الله له كأربع ركعات من ليلة القدر وقال البيهقى تفرد به ابن فروخ المصرى والمشهور عن كعب الاحبار من قوله من توضأ فأحسن الوضوء ثم

صلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتم ركوعهن وسجودهن يعلم مايقترىء فيهن فان له أوكن له بمنزلة ليلة القدر قال النووى فى شرح مسلم بعد ذكر هذه الأحاديث ماعدا الست بعد المغرب والأربع بعد العشاء قال أصحابنا وجمهور العلماء بهذه الأحاديث كلها واستحبوا جميع هذه النوافل المذكورة فى الأحاديث السابقة ولا خلاف فى شىء منها عند أصحابنا إلا فى الركعتين قبل المغرب ففيهما وجهان لأصحابنا أشهرهما لايستحب والصحيح عند المحققين استحبابهما لحديثى ابن مغفل ولحديث ابتدارهم السوارى بهماوهو فى الصحيحين قال أصحابنا وغيرهم واختلاف الأحاديث فى أعدادها محمول على توسعة الأمر فيها وأن لها أقل وأكمل فيحصل أصل السنة بالاقل ولكن الاختيار فعل الاكثر الاكمل اه وقد اختلف أصحابنا الشافعية فى المؤكدمن هذه المستحبات على خمسة اوجه قال الاكثرون المؤكد منها مافى حديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه ومنهم من نقص ركعتى العشاء نص عليه الشافعى فى البويطى وبه قال الخضرى ومنهم من زاد على العشر ركعتين أخريين قبل الظهر فصيرهن أربعاً وعزاه ابن قدامة فى المغنى للشافعى ومنهم من زاد على هذا أخريين بعدالظهر فصيرهن أربعاً أيضا ومنهم من زاد على هذا أربعا قبل العصر فرأى جميع ذلك مؤكدا قال صاحب المهذب وجماعة أدنى الكمال عشر ركعات وهو الوجه الأول وأتم الكمال ثمان عشرة ركعة وهو الوجه الأخير وزاد على هذا المحاملى فى اللباب والنووى فى شرح المهذب فاستحبا ركعتين قبل العشاء وحكاه الماوردى عن البويطى ويدل له حديث بين كل أذانين صلاة وعدالقاضى أبو بكر البيضاوى فى التبصرة من الرواتب أربعاً بعد المغرب وهو غريب والمشهور عند الحنابلة كالمشهور عندنا وزاد أبو الخطاب منهم فى المؤكدة أربعاً قبل العصر قال ابن قدامة وقوله رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً ترغيب فيها ولم يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر راويه ولم يحفظها عن النبى ﷺ قال ابن قدامة وظاهر كلام أحمد أن الركعتين قبل المغرب جائزتان وليستا سنة

وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين وذهب مالك فى المشهور عنه إلى أنه لارواتب فى ذلك ولا توقيت إلا فى ركعتى الفجر قال ابن القاسم صاحبه وإنما توقت أهل العراق وذهب العراقيون من المالكية إلى استحباب الركعتين بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب حكاه صاحب المفهم وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الحق والله أعلم فى هذا الباب أعنى ماورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافلة من النوافل يعمل به فى استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالا على تأكده إما بملازمته فعله أو بكثرة فعله وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه وإما بمعاضدة حديث آخر أو أحاديث فيه تعلوا مرتبته فى الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده فى الرتبة وماورد فيه حديث لاينتهى إلى الصحة فان كان حسناً عمل به إن لم يعارضه أقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية اعنى الصحيح الذى لم يدم عليه اولم يؤكد اللفظ فى طلبه وما كان ضعيفا لا يدخل فى حيز الموضوع فان احدث شعارا فى الدين منع وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل ان يقال إنه يستحب لدخوله تحت العمومات المقتضيه لفعل الخير واستحباب الصلاة ويحتمل أن يقال هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال والهيئة واللفظ المخصوص يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه وهذا اقرب والله اعلم انتهى ﴿الثالثة﴾ قال العلماء الحكمة فى مشروعية الرواتب قبل الفرائض وبعدها تكميل الفرائض بها إن عرض نقص كما ثبت فى سنن أبى داود وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول . « إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فاذا صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت خاب وخسر فان انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما انتقص من فريضته ثم يكون سائر عمله على ذلك » وفى النوافل التى قبل الفريضة معنى آخر وهو

رياضة النفس بالدخول فى النافلة وتصفيتها عما هى مكتفية به من الشواغل الدنيوية ليتفرغ قلبه للفريضة أكمل فراغ ويحصل له النشاط واقتضى كلام الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن المعنى الأول خاص بالنوافل التى بعد الفرائض فقال وأما السنن المتأخرة فقد ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خللا فيه إن وقع انتهى وليس كذلك فالذى ذكره غيره حصول الجبر بالنوافل المتقدمة والمتأخرة والحديث المتقدم يعم سائر التطوعات ولو تقدمت على الفرائض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ آكد هذه الرواتب ركعتا الفجر وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت لم يكن رسول الله صلى على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتى الفجر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عائشة قالت أما ما لم يدع صحيحاً ولا مريضاً فى سفر ولا حضر غائباً ولا شاهداً تعنى النبى ﷺ فركعتى الفجر(١) وروى ابن أبى شيبة وغيره عن الحسن البصرى القول بوجوبهما وقولى هذه الرواتب احترزت به عن الوتر فهو أفضل من ركعتى الفجر على الأصح من قولى الشافعى وهو مذهب مالك والقول الآخر تفضيل ركعتى الفجر ولم أر لأصحابنا تعرضا لآكد الرواتب بعدها وقال المالكية والحنابلة آكدها بعدها الركعتان بعد المغرب ويشهد له أن الحسن البصرى قال بوجوبهما أيضاً فروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل عن الحسن أنه كان يرى الركعتين بعد المغرب واجبتين ويرى الركعتين قبل صلاة الصبح واجبتين وفى مصنف ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لى وعن أبى جعفر مرسلا قال كان رسول الله ﷺ لا يدع الركعتين بعد المغرب وركعتين قبل الفجر فى حضر ولا سفر وأما الآكد بعدها فيحتمل أنه الركعتان بعد العشاء لأنهما من صلاة الليل وهى أفضل ويحتمل أنه سنة الظهر لاتفاق الروايات عليها وفى صحيح البخارى عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمرو بن ميمون

---

(١) نسخة فركعتين قبل الفجر

الأودى قال كانوا لا يتركون أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال ﴿ الخامسة ﴾ كذا فى رواية أبى مصعب ويحيى بن بكير قوله فى بيته فى موضعين أحدهما بعد المغرب والآخر بعد الجمعة وفى رواية يحيى بن يحيى والقعنبي ذكرها فى المغرب فقط وفى رواية ابن وهب ذكرها فى الركعتين بعد المغرب وبعد العشاء ولم يذكر انصرافه فى الجمعة ولعل قوله فى بيته متعلق بجميع المذكورات فقد ذكر بعضهم أن التقييد بالظرف يعود للمعطوف عليه أيضاً لكن توقف فيه ابن الحاجب فى مختصره وينافيه قوله فى رواية البخارى من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر فأما المغرب والعشاء ففى بيته وفى صحيح مسلم من هذا الوجه فأما المغرب والعشاء و الجمعة فصليت مع رسول الله ﷺ فى بيته واتفق العلماء على أفضلية فعل النوافل المطلقة فى البيت واختلفوا فى الرواتب فقال الجمهور الأفضل فعلها فى البيت أيضا وسواء فى ذلك راتبة الليل والنهار قال النووى ولا خلاف فى هذا عندنا وقال القاضى أبو بكر ابن العربى لم يختلف أحد من أهل العلم فى ذلك وكذا قال ابن عبد البر أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة فى البيوت أفضل انتهى ولم يقيده بالنافلة المطلقة ففى نفى الخلاف نظر فقد قال جماعة من السلف الاختيار فعلها كلها فى المسجد وأشار اليه القاضى أبو الطيب من أصحابنا وقال مالك والثورى الأفضل فعل نوافل النهار الراتبة فى المسجد وراتبة الليل فى البيت قال النووى ودليل الجمهور صلاته عليه الصلاة والسلام سنة الصبح والجمعة فى بيته وهما صلاتا نهار مع قوله عليه الصلاة والسلام « أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة » انتهى وقال ابن قدامة فى المغنى بعد أن قرر استحباب فعل السنن فى البيت وقال الأثرم سمعت أبا عبد الله سئل عن الركعتين بعد الظهر أين تصليان فقال فى المسجد ثم قال أما الركعتان قبل الفجر ففى بيته وبعد المغرب فى بيته اه فكأن التفصيل فى ذلك رواية عن أحمد وقد فصل فى هذه الرواية بين بعض رواتب النهار وبعضها وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار وعلماء السلف فى صلاة النافلة فى المسجد فكرهها قوم لهذا الحديث ورخص فيها آخرون انتهى والحكمة فى مشروعية النوافل فى البيت أنه أخفى وأقرب

الى الاخلاص وأصون من المحبطات ولتحصل البركة فى البيت بذلك وتنزل فيه الرحمة والملائكة وينفر منه الشيطان وفى مصنف ابن أبى شيبة عن حذيفة رضى الله عنه فى ذلك معنى غريب وهو كراهة التفرق فى المسجد بعد الاجتماع فيه ولفظه إني لا أكرهه يعنى التطوع فى المسجد بعد الفريضة بينا هم جميعاً فى الصلاة إذا اختلفوا وهذا قد يقتضى الفرق بين النافلة التى بعد الفريضة والنافلة التى قبلها وفى مصنف ابن أبى شيبة أيضاً عن رجل من الصحابة أنه قال تطوع الرجل فى بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل صلاة الرجل فى جماعة على صلاته وحده وبالغ محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى فرأى أن سنة المغرب لا يجزىء فعلها فى المسجد حكاه عبد الله بن أحمد فى المسند عقب حديث محمود بن لبيد فقال قلت لأبى إن رجلا قال من صلى ركعتين بعد المغرب فى المسجد لم يجزه الا أن يصليهما فى بيته لأن النبي ﷺ قال هذه من صلوات البيت قال من هذا ؟ قلت محمد بن عبد الرحمن قال ما أحسن ما قال أو قال ما أحسن ما نقل أو انتزع وفى المغنى لابن قدامة قيل لأحمد يعنى بعد ان ذكر فعل سنة المغرب فى البيت فأن كان منزل الرجل بعيداً قال لا أدرى وذلك لما روى سعد بن اسحاق عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ أتاهم فى مسجد بنى عبد الأشهل فصلى المغرب فرآهم يتطوعون بعدها فقال هذه صلاة البيوت رواه أبو داود وعن رافع بن خديج قال أتانا النبي ﷺ فى بنى عبد الأشهل فصلى بنا المغرب فى مسجدنا ثم قال اركعوا هاتين الركعتين فى بيوتكم رواه ابن ماجه انتهى ويستثنى من تفضيل النوافل فى البيت ماشرعت فيه الجماعة كالعيد والكسوف والاستسقاء وكذلك التنفل يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ففعله فى المسجد أفضل لاستحباب التبكير للجمعة حكاه الجرجانى فى الشافى عن الأصحاب ونص عليه الشافعى فى الأم فقال وجميع النوافل فى البيت أحب إلى منها ظاهرا الا فى يوم الجمعة انتهى وكذا ركعتا الطواف وركعتا الاحرام إن كان عند الميقات مسجد كما صرح به أصحابنا حكاه عنهم النووى فى الحج وكذا ما يتعين له المسجد كتحية المسجد والله أعلم

﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب ركعتين بعد صلاة الجمعة وفى صحيح مسلم عن

أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا وفى رواية له إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفى راية له من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا و نقل النووى فى الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع بعدها ثم قال ويحصل أيضاً بركعتين انتهى وهما نصان للشافعى نص فى الأم فى باب صلاة الجمعة والعيدين من كتاب اختلاف على وابن مسعود على أربع و نقل الترمذى فى جامعه عن الشافعى استحباب ركعتين والظاهر أن النصين محمولان على الأكمل والأقل وقد صرح به صاحب التهذيب ويوافقه قول النووى فى التحقيق إنها فى ذلك كالظهر وحكى ابن عبدالبر وابن بطال وابن العربى عن الشافعى أنه قال ،، أكثر المصلى من التطوع بعد الجمعة فأحب إلى و نقل القاضى عياض وصاحب المفهم عن الشافعى والكوفيين أنهم اختاروا الركوع بعد الجمعة ستاً أو أربعاً وصرح به من أصحابنا الخوارزمى فى الكافى فقال الأفضل أن يصلى بعدها ستاً ركعتين ثم أربعا بسلام واحد وقال ابن قدامة فى المغنى قال أحمد إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء أربعاً وفى رواية وإن شاء ستاً وقال الترمذى فى جامعه بعد رواية حديث ابن عمر كان يصلى بعد الجمعة ركعتين والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول الشافعى وأحمد ثم قال بعد رواية حديث أبى هريرة من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وروى عن عبد الله ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وروى عن على بن أبى طالب أنه أمر أن يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً وذهب سفيان الثورى وابن المبارك إلى قول ابن مسعود وقال اسحاق إن صلى فى المسجد يوم الجمعة صلى أربعاً وإن صلى فى بيته صلى ركعتين واحتج بان النبى ﷺ كان يصلى بعد الجمعة (١) فى بيته وبحديث النبى ﷺ « من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا » قال الترمذى وابن عمر هو الذى روى عن النبى ﷺ أنه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته وابن عمر بعد النبى ﷺ صلى فى المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعا ثم رواه كذلك وروى أبو داود فى سننه عن ابن عمر أنه كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم

(١) نسخة « بعد الجمعة ركعتين »

فصلى أربعا وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل فى المسجد فقيل له فقال كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والظاهر أن المرفوع منه آخر الحديث فقط وهو ما كان يفعله بالمدينة دون ما كان يفعله بمكة فان النبى ﷺ لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وكان ابن عمر فى زمنه بمكة قبل الهجرة صغيرا فأن أريد رفع فعله بمكة أيضا وهو بعيد فيحتمل أنه رآه يصلى بمكة بعد الظهر فى المسجد أو أنه صلى الجمعة بمكة بعد الفتح ولم ينقل ذلك ثم قال والدى رحمه الله بعد ذلك قد يسأل عن الحكمة فى كون ابن عمر كان يصليها بمكة فى المسجد وفى المدينة بمنزله وقد يجاب بانه لعله كان يريد التأخر فى مسجد مكة للطواف بالبيت فيكره ان يفوته بمضيه الى منزله لصلاة سنة الجمعة زمن مما يغتنمه فى الطواف أو انه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع الى المسجد للطواف أو أنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة فكان يتنفل فى المسجد لذلك أو كان له أمر يتعلق به فى المسجد من الاجتماع بأحد أو غير ذلك مما يقتضى أولوية صلاته فى المسجد انتهى وهو مبنى على ما ذكره أولا من أن المرفوع آخر الحديث فقط لكن ظاهر اللفظ ان تفريق ابن عمر بين البلدين فى ذلك فعله لمجرد الاتباع والله اعلم وقال ابن عبد البر : قال أبو حنيفة يصلى بعد الجمعة أربعا وقال فى موضع آخر ستاً وقال الثورى إن صليت أربعاً أو ستاً فحسن وقال الحسن بن حى يصلى أربعا وقال أحمد بن حنبل أحب الى ان يصلى بعد الجمعة ستا وان صلى اربعا فحسن لا بأس به قال ابن عبد البر وكل هذه الاقاويل مروية عن الصحابة قولا وعملا ولا خلاف بين العلماء أن ذلك على الاختيار وقال ابن بطال قالت طائفة يصلى بعدها ركعتين روى عن ابن عمر وعمران بن حصين والنخعى وقالت طائفة يصلى بعدها ركعتين ثم أربعا روى عن على وابن عمر وأبى موسى. وهو قول عطاء والثورى وأبى يوسف إلا أن أبا يوسف استحب ان يقدم الأربع قبل الركعتين وقالت طائفة يصلى أربعاً لا يفصل بينهن بسلام روى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعى وهو قول أبى حنيفة وإسحاق انتهى وفى مصنف ابن

ابى شيبة وغيره عن أبى عبد الرحمن وهو السلمى قال قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا نصلى بعد الجمعه أربعاً فلما قدم علينا على أمرنا أن نصلى ستاً فأخذنا بقول على وتركنا قول عبد الله قال كان يصلى ركعتين ثم أربعا وذكر ابن العربى أن أمره عليه الصلاة والسلام بالاربع لئلا يتوهم من الركعتين أنها تكملة الركعتين المتقدمتين فيكون ظهراً وسبقه الى ذلك المازرى فقال وكل هذا اشارة الى ترك الاقتصار على ركعتين لئلا تلتبس الجمعة بالظهر التى هى اربع على الجاهل أو لئلا يتطرق اهل البدع إلى صلاتها ظهراً أربعاً وقال النووى فى شرح مسلم نبه بقوله من كان منكم مصليا على أنها سنة ليست واجبة وذكر الأربع لفضلها وفعله للركعتين فى أوقات بيانا لأن أقلها ركعتان قال ومعلوم أنه ﷺ أنه كان يصلى فى أكثر الأوقات أربعا لأنه أمرنا بهن وحثنا عليهن بقوله اذ صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا وهو أرغب فى الخير وأحرص عليه وأولى به انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : وما ادعاه من أنه معلوم أنه كان يصلى فى أكثر الاوقات اربعا فيه نظر فليس ذلك بمعلوم ولا مظنون لأن الذى صح عنه صلاة ركعتين فى بيته ولا يلزم من كونه أمر به أن يفعله وكلام ابن عمر المتقدم إنما أراد به رفع فعله بالمدينة حسب، كما تقدم لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وعلى تقدير وقوعه بمكة منه فليس ذلك فى أكثر الأوقات بل نادر وربما كانت الخصائص فى حقه بالتخفيف فى بعض الأوقات فانه عليه الصلاة والسلام كان اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم مساكم الحديث عند مسلم فربما لحقه تعب من ذلك فاقتصر على الركعتين فى بيته وكان يطيلهما كما ثبت فى رواية النسائى وأفضل الصلاة طول القنوت أى القيام فلعلها كانت اطول من أربع خفاف أو متوسطات وكما ترك قيام الليل ليلة المزدلفة فى حجة الوداع ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرفة من وقوفه من الزوال الى بعد الغروب واجتهاده فى الدعاء وسيره بعد الغروب الى المزدلفة فاقتصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرا ورقد بقية ليله مع كونه كان يقوم فى الليل حتى تورمت قدماه ولكنه اراح نفسه لما تقدم فى عرفة ولما هو بصدده يوم النحر من

كونه نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وذهب الى مكة لطواف الافاضة ورجع الى منى والله أعلم اه ﴿السابعة﴾ قد يستدل به على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلى قبل صلاة الجمعة شيئا إذ لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها وكما ضبطت صلاته قبل الظهر ولعل البخارى أشار الى ذلك بقوله فى صحيحه باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها أى باب حكم ذلك وهو الفعل بعدها لوروده والترك قبلها لعدم وروده فيكون بدعة فانه لم يذكر فى الباب المذكور مايدل على الصلاة قبلها ويحتمل أنه أشار إلى فعل الصلاة قبلها بالقياس على سنة الظهر التى قبلها المذكورة فى حديث ابن عمر الذى أورده وهذان الاحتمالان يجيئان أيضا فى قول الترمذى فى جامعه باب ماجاء فى الصلاة قبل الجمعة وبعدها واختصر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى على احتمال ثالث وهو أنه إنما ذكر الصلاة قبل الجمعة فى تبويبه لما حكاه فى أثناء الباب المذكور عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وقد أنكر جماعة كون الجمعة لها سنة قبلها وبالغوا فى إنكاره وجعلوه بدعة وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه وهو على المنبر فلم يكن يصليها وكذلك الصحابة رضى الله عنهم لأنه إذا خرج الامام انقطعت الصلاة وممن أنكر ذلك من متأخرى أصحابنا وجعله من البدع والحوادث الامام شهاب الدين أبو شامة ولم أر فى كلام الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة استحباب سنة للجمعة قبلها وذهب آخرون إلى أن لها سنة قبلها منهم النووى فقال فى المنهاج إنه يسن قبلها ما قبل الظهر ومقتضاه أنه يستحب قبلها أربع والمؤكد من ذلك ركعتان ونقل فى الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع قبلها ثم قال ويحصل أيضاً بركعتين قال والعمدة فيه القياس على الظهر ويستأنس بحديث سنن ابن ماجه أن النبى ﷺ كان يصلى قبلها أربعاً واسناده ضعيف جداً ﴿قلت﴾ رواه ابن ماجه من رواية بقية بن الوليد عن مبشر ابن عبيد عن حجاج بن أرطاة عن عطية العوفى عن ابن عباس قال النووى فى الخلاصة وهو حديث باطل اجتمع هؤلاء الأربعة وهم ضعفاء ، ومبشر وضاع صاحب أباطيل قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى.

بقية بن الوليد موثق ولكنه مدلس وحجاج صدوق روى له مسلم مقروناً بغيره وعطية مشاه يحيى بن معين فقال فيه صالح ولكن ضعفهما الجمهور انتهى والمتن المذكور رواه أبو الحسن الخلعي فى فوائده باسناد جيد من طريق أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه عن النبي ﷺ واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه فى سننه باسناد صحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء سليك الغطفانى ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ أصليت قبل أن تجيء قال لا : قال فصل ركعتين وتجوز فيهما قال المجد ابن تيمية فى الأحكام رجال إسناده ثقات ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث جابر قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإسناده صحيح قالوا فقوله قبل أن تجيء يدل على أن الصلاة المأمور بها ليست تحية المسجد لأن فعلها فى البيت لا يقوم مقام فعلها فى المسجد فتعين أنها سنة الجمعة وفيه نظر فلم يتعين ذلك فلا يجوز اثبات سنة الجمعة لمجرد هذا إذ يحتمل أن معناه قبل أن تقترب منى لسماع الخطبة وليس المراد قبل أن تجيء إلى المسجد لان صلاته قبل مجيء المسجد غير مشروعة فكيف يسأله عنها إذ المأمور به بعد دخول وقت الجمعة السعى الى مكان الجمعة(١) وقبله لا يصح فعلها بتقدير ثبوتها واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلى بعدها ركعتين فى بيته ويحدث أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك قال والدى رحمه الله وفى الاستدلال به نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يلزم من إطالته الصلاة قبل الجمعة أن يكون ذلك سنة للجمعة بل قد يكون قبل الزوال فى انتظاره للصلاة (والوجه الثانى) أن الظاهر أن المراد بالمرفوع منه صلاة ركعتين بعدها فى بيته على وفق حديثه المتفق عليه فى الصحيحين فأما إطالة الصلاة قبلها فلم ينقل عنه فعله لأنه كان يخرج إلى صلاة الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطب انتهى . واستدلوا أيضاً بما ثبت فى الصحيحين عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة قال والدى رحمه الله ولقائل أن يعترض على الاستدلال به بأن ذلك كان متعذراً فى حياته ﷺ لأنه

(١) نسخة «الصلاة» بدل «الجمعة»

كان بين الاذان والاقامة الخطبة فلا صلاة حينئذ بينهما نعم بعد أن جدد عثمان الأذان على الزوراء يمكن أن يصلى سنة الجمعة قبل خروج الامام للخطبة والله أعلم واستدلوا أيضاً بما رواه ابن حبان فى صحيحه والدار قطنى فى سننه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتين وهذا يتناول الجمعة وغيرها لكن يضعف الاستدلال به من جهة أنه عموم يقبل التخصيص فقد تقدم عليه ما هو الظاهر من حال النبي ﷺ والصحابة أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك قال والدى رحمه الله واستدل بعضهم على سنة الجمعة قبلها بحديث عبدالله بن السائب وأبى أيوب الأنصارى وثوبان فى صلاة أربع ركعات بعد الزوال وقوله عليه الصلاة والسلام إنها ساعة يفتح فيها أبواب السماء ولقائل أن يقول هذه سنة الزوال ففى حديث على أنه كان يصلى بعدها أربعاً قبل الظهر وقد يجاب عنه بأنه حصل فى الجملة استحباب أربع بعد الزوال كل يوم سواء فيه يوم الجمعة وغيره وهو المقصود انتهى وهذه الأمور التى استدل بها على سنة الجمعة قبلها إن كان فى كل منها على انفراده نظر فمجموعها قوى يضعف معه إنكارها وأقوى ما يعارض ذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن فى زمنه يوم الجمعة غير أذان واحد فى أول الوقت وهو على المنبر وذلك الأذان يعقبه الخطبة ثم الصلاة فلا يمكن مع ذلك أن يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه وبالجملة فالمسألة مشكلة وبوب ابن أبى شيبة فى مصنفه على الصلاة قبل الجمعة وأورد فيه عن عبدالله بن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وعن ابن عمر أنه كان يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يخرج الامام وعن عمر بن عبد العزيز صلى(١) قبل الجمعة عشر ركعات وعن ابراهيم النخعى كانوا يصلون قبلها أربعاً وعن ابن مجلز أنه كان يصلى فى بيته ركعتين يوم الجمعة وعن طاوس أنه كان لا يأتى المسجد يوم الجمعة حتى يصلى فى بيته ركعتين وليس فى شىء منها دليل على سنة الجمعة فلعل ذلك قبل الزوال والله أعلم وقال ابن قدامة فى المغنى لا أعلم فى الصلاة قبل الجمعة إلا

---

(١) نسخة صل

حديث ابن ماجه كان يركع قبل الجمعة أربعا وروى عمرو بن سعيد ابن العاصي عن أبيه قال كنت اتقى أصحاب رسول الله ﷺ فاذا زالت الشمس قاموا فصلوا أربعا قال أبو بكر كنا نكون مع حبيب بن أبى ثابت فى الجمعة فيقول أزالت الشمس بعد ؟ أو يلتفت فينظر فاذا زالت الشمس صلى الأربع التى قبل الجمعة وعن ابن مسعود انه كان يصلى قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا رواه سعيد بن منصور انتهى وخلط القاضى ابو بكر بن العربى سنة الجمعة بالصلاة وقت الاستواء ووقع له فى ذلك اوهام عديدة نبه عليها والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وبسط الرد عليه وكذلك وقع هذا التخليط لابن بطال فى شرح البخارى فقال فى الكلام على قول البخارى باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها وأما الصلاة قبل الجمعة فقد تقدم اختلاف العلماء فى الصلاة عند استواء الشمس فأغنى عن إعادته انتهى والصلاة عند الاستواء التى هى مختلف فى جوازها قبل الزوال وسنة الجمعة التى قبلها بعد الزوال فلا اجتماع بينهما لاختلاف وقتهما والله اعلم ﴿الثامنة﴾ فيه أن الأفضل فى سنة الجمعة التى بعدها فعلها فى البيت كسائر الرواتب وبه قال أصحابنا والجمهور وذهب مالك واصحابه إلى ان الأفضل للامام ان لا يتنفل بأثرها فى المسجد ووسع فى ذلك للمأموم ووجه ابن بطال فعلهما فى البيت بأنه لما كانت الجمعة ركعتين لم يصل بعدها صلاة مثلها خشية ان يظن انها التى حذفت منها وانها واجبة فلما زال عن موطن الفرض صلى فى بيته واستشهد على ذلك بقول معاوية إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم او تخرج فان النبى ﷺ امرنا ان لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم او نخرج قلت وهذا التوجيه الذى ذكره ابن بطال مبنى على ماسبقت حكايته عن مالك ان الافضل فعل راتبة النهار فى المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم فلا فرق فى ذلك بين الجمعة وغيرها والحديث المرفوع الذى رواه معاوية لم يخص فيه ذلك بالجمعة فكل نافلة كذلك فى استحباب فعلها فى البيت إلا ما استثنى وبتقدير فعلها فى المسجد فيستحب الفصل بينها وبين الفرض ولعل ذلك يتأكد فى الجمعة لئلا يحصل التشبه بأهل البدع الذين يصلون يوم الجمعة وراء الامام تقية يوهمون أنهم

يفعلون الجمعة وانما يصلون الظهر ويقومون إلى ركعتين بعدها ليتموا ظهرهم فاذا سئلوا عن ذلك موهوا بأنها سنة الجمعة وفى مصنف ابن أبى شيبة أن عمران بن حصين كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فقيل له ياأبا نجيدمايقول الناس؟ قال وما يقولون قال يقولون إنك تصلى ركعتين إلى الجمعة فتكون أربعا فقال لأن تختلف النيازك بين أضلاعى أحب إلى من أن أفعل ذلك فلما كانت الجمعة المقبلة صلى الجمعة ثم احتبى فلم يصل شيئا حتى أقيمت صلاة العصر وفى سنن أبى داود أن ابن عمر رأى رجلا يصلى ركعتين يوم الجمعة فى مقامه فدفعه وقال أتصلى الجمعة أربعا؟ وفى ذلك رد على من يبادر من الحنفية وغيرهم إلى فعل التطوع متصلا بالفرض وقد كره ذلك حافظ الحنفية الطحاوى واستدل بحديث معاوية فى الفصل بين الفرض والنفل والله اعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال المهلب ابن ابى صفرة المالكى هاتان الركعتان هما الركعتان اللتان كان يصليهما بعد الظهر فى سائر الايام وكرر ابن عمر ذكرهما من اجل انه ﷺ كان يصليهما فى بيته قلت وهذا ايضا مبنى على أن راتبة النهار تفعل فى المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم ولا تكرار فى كلام ابن عمر لأن الجمعة غير الظهر اسما وحكما وصورة لاسيما مع التفريع على أنها صلاة على حيالها فلو اقتصر على ذكر الركعتين بعد الظهر لم يستفد حكم الركعتين بعد الجمعة إلا بطريق القياس كما وقع فى الركعتين قبل الجمعة ﴿ العاشرة ﴾ قوله واخبرتنى حفصة فيه رواية أحد الأخوين عن الآخر ورواية بعض الاقران عن بعض لان عبدالله وحفصة ابنى عمر صحابيان فاضلان معروفان وهما فتيان مستحسنان ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله إذا سكت المؤذن من الأذان لعله ضمن سكت معنى فرغ فانه يقال سكت عن كذا قال الله تعالى «فلما سكت عن موسى الغضب» ولم أجد فى كلامهم سكت من كذا وفى رواية أبى داود بالأذان والباء تكون بمعنى عن كما فى قوله تعالى « فاسئل به خبيرا » أى عنه قال الخطابى يريد أنه لايصلى مادام يؤذن فاذا فرغ من الأذان وسكت قام فصلى ركعتى الفجر وقال المنذرى المشهور فى الرواية سكت بالتاء ثالث الحروف ورواه سويد عن ابن المبارك سكب بالباء الموحدة فقال بعضهم سكت وسكب

بمعنى وقال غيره سكب يريد أذن قال والسكب الصب وأصله في الماء يصب وقد يستعمل فى القول استعارة كقول القائل أفرغ فى أذنى كلاما لم أسمع مثله انتهى ﴿ الثانية عشرة ﴾ قد يستأنس بقوله من الأذان لصلاة الصبح على أن الأذان شرع للصلاة دون الوقت والجماعة والخلاف فى ذلك مشهور وهذا الاستئناس ضعيف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله وبدا له الصبح بغير همز أى ظهر واستبان ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه استحباب تخفيف ركعتى الفجر ولذلك بالغ بعض السلف فقال لايقرأ فيهما شيئاً أصلا وقال مالك وجمهور أصحابه لايقرأ غير الفاتحة وحكاه ابن عبد البر عن أكثر العلماء وقال الشافعى وأحمد والجمهور كما حكاه عنهم النووى يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة قال أصحابنا وغيرهم يستحب أن يقرأ فيهما (بقل يأيها الكافرون) و(قل هو الله أحد) أو بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) وقوله تعالى (قل ياأهل الكتاب تعالوا) وقد ورد الأمران فى الصحيح لكن الأول أفضل لان قراءة سورة أفضل من قراءة بعض سورة كما صرح به أصحابنا وغيرهم وأشار إلى ماذكرته ابن العربى هنا وعلل ترجيح السورة بان التحدى وقع بسورة ولم يقع بآية وهو غريب والذى علل به أصحابنا ذلك أن الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فانه قد يخفى عليه الوقف فيه فيقف في غير موضعه وذهب النخعى إلى جواز إطالة القراءة فى ركعتى الفجر واختاره الطحاوى وذهب الحسن البصرى والثورى وأبو حنيفة إلى انه يجوز لمن فاته حزبه من الليل أن يقرأه فيهما وإن طول . وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بعد أن نقل من مصنف ابن أبى شيبة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلى اربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيهن الركوع والسجود والحكمة فى تخفيف ركعتى الفجر وتطويل الأربع قبل الظهر من وجهين (احدهما) استحباب التغليس فى الصبح واستحباب الابراد فى الظهر (والثانى) ان ركعتى الفجر تفعلان بعد طول القيام فى الليل فناسب تخفيفهما وسنة الظهر ليس قبلها إلا سنة الضحى ولم يكن عليه الصلاة والسلام يواظب عليها ولم يرد تطويلها فهى واقعة بعد راحة والله اعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قد يستدل به على

خروج وقت ركعتي الفجر بفعل فرض الصبح لكونه عليه الصلاة والسلام بين بفعله وقتهما فلا يتعدى وبهذا قال الحنابلة وغيرهم وقال أصحابنا يمتد وقتهما إلى خروج وقت الصبح وكذلك سائر الرواتب المتقدمة على الفرائض يستمر وقتها بعد فعل الفريضة إلى خروج الوقت وإن كان الأفضل (١) فعلها قبل الفرض بل في ركعتي الفجر وجه عندنا أن وقتهما يمتد إلى زوال الشمس وجوابهم عن هذا الحديث أن فعله عليه الصلاة والسلام لهما قبل الفرض فعل للافضل وليس يلزم خروج وقتهما بفعل الفرض والفعل لايدل على الوجوب والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضي عياض يحتج به من لايجيز الأذان للصبح قبل الفجر وهو قول الكوفيين قال ولا حجة فيه لأنه يحتمل أن يريد المؤذن الثاني ولان حديث إن بلالا ينادي بليل يرفع الاحتمال مع عمل أهل المدينة وبها رجع أبو يوسف عن قول أصحابه إلى قول مالك حين دخل المدينة وناظره في ذلك مالك ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي بين طلوع الفجر وصلاة الصبح غير هاتين الركعتين وقد ورد التصريح به في رواية أخرى في الصحيح فاستدل به على أنه يمتنع أن يتنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر وبه قطع المتولي من أصحابنا وقال ابن الصباغ في الشامل أنه ظاهر المذهب وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه وتمسكوا أيضا بحديث ابن عمر لاتصلوا بعد الفجر الا سجدتين رواه أبو داود وغيره وقال مالك في رواية عنه هو وقت ضرورة لصلاة الليل لمن ترك الوتر حتى أصبح أو نام عن حزبه من الليل وعن مالك أيضا أنه لابأس أن يصلي بعد الفجر ست ركعات وإنما يكره من ذلك ما كثر لئلا تؤخر صلاة الصبح والمشهور عند الشافعية انه انما يدخل وقت الكراهة بصلاة الصبح فله أن يتنفل قبل ذلك ماشاء والذي في أكثر الأحاديث تعليق النهي بصلاة الصبح وأما هذا الحديث فلايدل على المنع لانه لايلزم من تركه للصلاة امتناعها وقد تقدم إيضاح المسألة في باب مواقيت الصلاة ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي فان قيل فاذا كانت هذه النوافل تفعل قبل الصلاة

---

(١) نسخة الأصل

ففي ذلك تأخير لها عن أول الوقت فكيف يكون فضل النفل مقدما على فضل الفرض؟ فالجواب عن ذلك من وجهين (أحدهما) أنه يريد بقوله قبل الظهر وقبل العصر قبل الوقت الثانى أن يريد قبل الصلاة فى الجماعة فانه يأتى بهذه بقدر ماينتظرها انتهى والجواب الاول بعيد ضعيف مردود ويرده قوله فى رواية النسائى فى سننه الكبرى من حديث على كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس صلى أربع ركعات قبل الظهر حين تزول الشمس وقوله فى حديث عبد الله بن السائب عند الترمذى والنسائى فى الكبرى كان يصلى أربعاً حين تزول(١) الشمس قبل الظهر وقوله فى حديث أبى أيوب عند ابن ماجه كان يصلى قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس وقوله فى حديث أم حبيبة عند البيهقى من حافظ على أربع ركعات قبل صلاة الظهر و(الجواب الثانى) أقرب أنه يأتى بهذه النوافل فى حال انتظاره للجماعة لكن يلزم عليه ان لا يأتى بها إذا لم ينتظر جماعة بأن صلى منفرداً أو اجتمع الجماعة فالجواب المعتمد فى ذلك أن هذه الرواتب من مقدمات الصلاة وسوابقها فالاشتغال بها لايخرج الفرض عن كونه مفعولا فى أول الوقت أو صار هذا كالاشتغال بالطهارة والستارة وإزالة الجوع بالاكل وإزالة مدافعة الاخبثين وغير ذلك مما يستعد به للدخول فى الفرض ففعل ذلك لايخرج الصلاة عن كونها مفعولة أول الوقت لان فى سبق النافلة على الفريضة جلب الخشوع اليها وجبر مايقع فيها من نقص فهو من هيآتها ومصلحتها والله أعلم ﴿التاسعة عشرة﴾ قال ابن العربى أيضا هذه الاحاديث كلها تدل على أن الامر ليس على الفور ولو كان محمولا عليه لماتقدم قبل المخاطبة بالصلاة شىء انتهى وفيه نظر لان الشارع بين اتساع الوقت وامتداده ولولا ذلك لوجبت المبادرة أول الوقت والخلاف فى دلالة الامر على الفور معروف فى أصول الفقه والله اعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ استدل به على ان الافضل فى نوافل الليل والنهار ان تكون مثنى اى يسلم من كل ركعتين لان هذه النوافل بعضها ليلية وبعضها نهارية وكلها ركعتان ركعتان ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى رواه البخارى ومسلم من حديث ابن عمر وفى سنن ابى داود وصحيح ابن حبان

(١) نسخة بعد ان تزول الخ

وعن عُرْوةَ عن عائشةَ قالتْ «كان النبي صلى اللهُ عليه وسلم يُصلّي مِن الليلِ إحدَى عشرةَ ركعةً فإذا فَجَرَ الفجرُ صلّى ركعتينِ خفيفتينِ ثم اتّكأ على شقّهِ الأيمنِ حتى يأتيهُ المؤذّنُ يُؤذّنه للصّلاةِ» وفي روايةٍ لمسلمٍ تقديمُ الاضطجاعِ على ركعتَي الفجرِ

من حديثه ايضا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال ابو حنيفة الافضل فى نوافل الليل والنهار ان تكون اربعا اربعا وقال صاحباه ابو يوسف ومحمد الافضل فى الليل مثنى مثنى وفى النهار اربع اربع وهذا الحديث ومافى معناه حجة عليهم والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ أورد عبد الغنى المقدسى الحافظ هذا الحديث فى العمدة فى صلاة الجماعة قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وليس يظهر له مناسبة فان كان أراد أن قول ابن عمر صليت مع رسول الله ﷺ معناه أنه اجتمع معه فى الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا أعم من المعية فى الصلاة وإن كان محتملا انتهى وهذا اللفظ وهو قوله مع رسول الله ﷺ ليس فى اللفظ الذى أورده والدى رحمه الله إذ ليس فى رواية مالك وإنما هو فى رواية عبيد الله بن عمر وأيوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر وفى رواية سالم عن ابن عمر والمعية التى فيه تحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن المراد بها المعية فى جماعة الصلاة وهو بعيد (والثانى) أن المراد المعية فى الزمان أو المكان أو فيهما وإن كانا منفردين (والثالث) أن المراد المعية فى أصل الفعل أى أن كلا منهما فعل ذلك وإن اختلف زمان الفعل ومكانه ولعل هذا أرجح والله أعلم

﴿الحديث الثانى﴾

عن عروة عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة فاذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم اتكأ على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ قوله يصلى من الليل

الظاهر فى (من) أنها لابتداء الغاية أى ابتداء صلاته الليل ويحتمل أنها للتبعيض أى يصلى فى بعض الليل احدى عشرة ركعة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية الصلاة بالليل وقد اتفق العلماء على أنه ليس له حد محصور ولكن اختلفت الروايات فيما كان يفعله النبي ﷺ قال القاضى عياض فى حديث عائشة من رواية سعد بن هشام قيام النبى صلى الله عليه وسلم بتسع ركعات وحديث عروة عن عائشة باحدى عشرة منهن الوتر يسلم من كل ركعتين وكان يركع ركعتى الفجر إذا جاء المؤذن ومن رواية هشام بن عروة وغيره عن عروة عنها ثلاث عشرة بركعتى الفجر وعنها كان لايزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة أربعا وأربعا وثلاثا وعنها كان يصلى ثلاث عشرة ثمانيا ثم يوتر ثم يصلى ركعتين وهو جالس ثم يصلى ركعتى الفجر وقد فسرتها فى الحديث منها ركعتا الفجر وعنها فى البخارى أن صلاته ﷺ بالليل سبع وتسع وذكر البخارى ومسلم من حديث ابن عباس أن صلاته ﷺ من الليل ثلاث عشرة ركعة وركعتين بعد الفجر سنة الفجر وفى حديث زيد بن خالد أنه ﷺ صلى ركعتين خفيفتين ثم طويلتين وذكر الحديث وقال فى آخره فتلك ثلاث عشرة قال القاضى قال العلماء فى هذه الأحاديث إخبار كل واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد وأما الاختلاف فى حديث عائشة فقيل هو منها وقيل هو من الرواة عنها فيحتمل أن إخبارها بأحدى عشرة هو الأغلب وباقى رواياتها إخبار منها بما كان يقع نادراً فى بعض الأوقات فأكثره خمس عشرة ركعة بركعتى الفجر وأقله سبع وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول القراءة كما جاء فى حديث حذيفة وابن مسعود أو لنوم أو عذر مرض أو غيره أو فى بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت فلما أسن صلى سبع ركعات أو تارة تعد الركعتين الخفيفتين فى أول قيام الليل كما رواها زيد بن خالد وروتها عائشة أيضا فى بعض الروايات وتعد ركعتى الفجر تارة وتحذفهما أخرى أو تعد أحدهما وقد يكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها أخرى قال القاضى ولا خلاف أنه ليس فى ذلك حد لايزاد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل من الطاعات التى كلما زاد فيها زاد الأجر وإنما الخلاف فى فعل النبي صلى الله عليه

وسلم وما اختاره لنفسه والله أعلم هذا كلام القاضي ونقله عنه النووي وأقره (قلت) لكن إذا قلنا إن الوتر هو التهجد كما نص عليه الشافعي فالأصح أن الوتر أكثره معلوما لا يزاد عليه واختلف أصحابنا في أكثره على وجهين صحح الرافعي في المحرر وتبعه النووي في سائر كتبه أنه احدى عشرة ركعة وصحح الرافعي في شرح مسند الشافعي أن أكثره ثلاث عشرة ركعة لكن ذكر الرافعي في كتاب النكاح أن الأرجح أن الوتر غير التهجد ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاذا فجر الفجر كذا ضبطناه بفتح الفاء والجيم مبنيا للفاعل وهو نظير قوله في حديث آخر فلما شق الفجر أمر باقامة الصلاة قال صاحب النهاية شق الفجر وانشق إذا طلع كأنه شق موضع طلوعه وخرج منه انتهى والفجر ضوء الصبح وهو حمرة الشمس في سواد الليل وهو في آخر الليل كالشفق في أوله قال صاحب المشارق الفجور العصيان وأصله الانبعاث في المعاصي والانهماك كانفجار الماء ومنه سمي الفجر لانبعاث النور في سواد الظلمة ﴿ الرابعة ﴾ فيه استحباب ركعتي الفجر وتخفيفهما وقد سبق في الحديث الذي قبله ﴿ الخامسة ﴾ قوله ثم اتكأ مهموز أي اضطجع والتاء فيه مبدلة من واو ومنه قوله في حديث آخر وهو متكيء على سرير قد أثر رمال السرير في جنبه ولم يتعرض صاحب النهاية لذكر واحد من هذين الحديثين وإنما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام لا آكل متكئا وقال المتكيء في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا ومنه الحديث الآخر هذا الابيض المتكيء المرتفق يريد الجالس المتمكن في جلوسه قال والعامة لا تعرف المتكيء إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه انتهى وظاهر كلامه أولا أنه لا معنى للاتكاء الا ما ذكره وهو مردود إلا أن يريد تفسير المتكيء في الحديثين اللذين ذكرهما دون غيرهما ومع ذلك ففيه نظر فلم أجد في الكتب المشهورة في اللغة تفسير الاتكاء بالمعنى الذي ذكره أصلا وانما فسروا الاتكاء بالميل الى أحد الشقين كما في هذا الحديث والله أعلم وقوله على شقه بكسر الشين أي جنبه والشق نصف الشيء ﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وهو مذهب الشافعية والحنابلة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه فعله

عن أبي موسى الاشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وأبي هريرة ومحمد بن سيرين وعروة بن الزبير وذكر ابن حزم أن عبد الرحمن ابن زيد حكاه في كتاب السبعة عن الفقهاء السبعة وهم سعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وعروة وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وسليمان ابن يسار وحكى ابن حزم أيضا عن أبي الدرداء انه قال أفصل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار وظاهر كلام ابي هريرة رضي الله عنه وجوبها لأنه لما روى الأمر بها قال له مروان بن الحكم ما يجزيء احدنا ممشاه الى المسجد حتى يضطجع على يمينه ؟ قال أبو هريرة لا ، وقال ابن العربي بلغني عن قوم لا معرفة عندهم أنهم قالوا بوجوبها وليس له وجه لان النبي ﷺ انما رآه يفعلها عائشة ولم يره غيرها ولو رآه عشرة في عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن تكون واجبة قلت من قال بالوجوب تمسك بظاهر الامر الذي رواه أبو داود سا كتا عليه والترمذي مصححا له عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه وزاد ابن حزم الظاهري على الوجوب فجعله شرطا في صحة صلاة الصبح لمن صلى ركعتي الفجر قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وهذا غلو فاحش وهبه ترك فريضة أخرى من غير جنس الصلاة هل تتوقف صحة الصلاة على فعل تلك الفريضة بل نفس الصلوات قد رتبها الله تعالى لاوقاتها وعند ابن حزم انه اذا ترك صلاة متعمدا حتى خرج وقتها ودخل وقت الصلاة الاخرى فصلى الحاضرة صحت فانه يقول لاتعاد الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها وكذا يصح عندنا فانه لايجب الترتيب بين الصلوات المقضية وانما يخالف في صحتها من يرى إعادة الفائتة المتروكة عمداً ويرى وجوب الترتيب في قضائها مالم تزد على خمس صلوات فلو قال انه لا تصح الصلاة الحاضرة وقد ترك الصلاة التي قبلها عمداً لكان أولى من ترتيب الصلاة على اضطجاع ليس من جنس الصلاة ولا تظهر فيه القربة وانما يفعل للاستراحة وأيضا فكان ينبغي أن يقول من أفطر يوما من رمضان لم يصح صوم الذي يليه لان كل

يوم مترتب على الصوم الذى قبله وعلقة الصيام بالصيام أمس من علقة الاضطجاع بالصلاة وكذلك من ترك صيام رمضان جملة فى سنة ينبغى أن يقول لا يصح منه صوم رمضان فى السنة الآتية لأن الله تعالى اوجب صوم رمضان المتقدم قبل ايجاب صوم رمضان الذى يليه وأيضا فقد امر النبي ﷺ بالتسحر للصائم (١) فقال تسحروا فكان ينبغي على هذا أن يقول من ترك التسحر عمداً أو نسيانا لا يصح صومه والسحور اعلق بالصوم من الاضطجاع بالصلاة وأيضا فقد أمر النبي ﷺ باخراج زكاة الفطر قبل الخروج لصلاة العيد فكان ينبغى أن تقول إنه لا يصح صلاة العيد الا بعد اخراج زكاة الفطر وقد أجاب ابن حزم عما أوردناعليه فى السحور بان قال لا يضر الصوم تعمد ترك السحور لانه من حكم الليل والصيام من حكم النهار ولا يبطل عمل بترك عمل غيره الا بان يوجب ذلك نص فيوقف عنده انتهى قال والدى رحمه الله وأى فرق بين عمل النهار وعمل الليل وكيف يقول فى ترك صلاة من النهار بصحة ما بعدها من النهار أيضا وهل ورد نص أن من تعمد ترك الضجعة أو نسيها لا تصح منه صلاة الصبح؟ هذا مالا يوجد أصلا وهذا من أسوأ المواضع التى صار اليها والله أعلم انتهى كلام والدى رحمه الله وذهب آخرون الى كراهة هذه الضجعة وعدها من البدع فروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر أنه كان لا يفعلها وقال إنها بدعة وقال لما سئل عنها تلعب بكم الشيطان وقال لما رأى رجلا يفعلها احصبوه وعن عبد الله ابن مسعود ماهذا التمرغ بعد ركعتى الفجر كتمرغ الحمار اذا سلم فقد فصل وعن ابراهيم النخعى أنه كان يكرهها وقال هى ضجعة الشيطان وعن سعيد ابن المسيب مابال أحدكم اذا صلى الركعتين يتمرغ يكفيه التسليم وعن سعيد ابن جبير النهى عنها وعن الحسن البصرى أنه كان لا يعجبه ذلك وعن الاسود ابن يزيد أنه كان اذا صلى ركعتى الفجر احتبي وحكى ابن عبد البر انكار الضجعة ايضا عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود وجابر بن زيد وحكاه القاضى عياض عن مالك وجمهور العلماء وفى المدونة عن مالك انه قال لا بأس

(١) نسخه للصيام

بالضجعة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح ان لم يرد بذلك الفصل بينهما وقال ابن العربي المالكي ولو قصد الفصل فان الله قد فصلها صورة ووضعا ووصفا وقال ابن عبد البر قال الاثرم سئل احمد بن حنبل وأنا اسمع عن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فقال ما افعله أنا فان فعله رجل ثم سكت كانه لم يعبه قيل له لم لم تأخذ به قال ليس فيه حديث يثبت وقال ابن قدامة بعد أن جزم باستحبابه وروى عن أحمد أنه ليس بسنة لان ابن مسعود انكره ثم قال ابن قدامة واتباع النبي ﷺ في قوله وفعله أولى من اتباع من خالفه كائنا من كان انتهى فهذه ثلاثة أقوال وهي الاستحباب والوجوب والكراهة وفيه قول رابع وهو التفريق بين من يقوم الليل فيستحب له ذلك للاستراحة وغيره فلا يشرع له واختاره ابن العربي فقال ولا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة الا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الصبح فلا بأس به انتهى ويشهد له ما في معجم الطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت إن النبي ﷺ لم يكن يضطجع بسنة ولكنه كان يدأب ليله فيستريح وفيه قول خامس أن الاضطجاع ليس مقصودا لذاته وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفريضة اما باضطجاع أو حديث أو غيره وهو محكي عن الشافعي قال البيهقي في سننه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ان الاضطجاع للفصل بين النافلة والفريضة ثم سواء كان ذلك الفصل بالاضطجاع أو التحدث أو التحويل من ذلك المكان أو غيره والاضطجاع غير متعين في ذلك انتهى ويشهد لذلك قوله في رواية في الصحيحين فان كنت مستيقظة حدثني ، والا اضطجع وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن فعلها بجوابين (أحدهما) ان مالكا روى هذا الحديث عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي بالليل احدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة فاذا فرغ اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين رواه مسلم في صحيحه فذكر في هذه الرواية الاضطجاع قبل ركعتي الفجر ورواية مالك مقدمة على رواية غيره فقد قال يحيى بن معين إن اهل الحديث اذا اختلفوا فالقول ما قال مالك والحديث مخرجه واحد فاذا ترجح ان الاضطجاع المذكور فيه قبلهما وأن رواية الاضطجاع بعدهما مرجوحة ولم يقل

أحد فى الاضطجاع قبلهما إنه سنة فكذا بعدهما قال وهذا فيه رد على الشافعى وأصحابه فى قولهم إن الاضطجاع بعد ركعتى الفجر سنة وجواب هذا من وجهين (احدهما) أن رواية مالك فى هذا هى المرجوحة فان سائر الرواة عن الزهرى وغيره إنما ذكروا الاضطجاع بعد ركعتى الفجر فكانت تلك الرواية شاذة لمخالفتها لاكثر الروايات الصحيحة رواه عن الزهرى كذلك معمر ويونس وعمرو بن الحارث والاوزاعى وابن أبى ذئب وشعيب بن أبى حمزة وغيرهم رواه البخارى من طريق معمر ومسلم من رواية يونس بن يزيد وعمرو بن الحارث قال البيهقى عقب ذكر الروايتين والعدد أولى بالحفظ من الواحد انتهى ثم وجدنا محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة رواه عن عروة بأثبات الاضطجاع بعد ركعتى الفجر لم يختلف عنه فى ذلك رواه كذلك البخارى فى صحيحه وذكر ابن عبد البر أن أهل الحديث انكروا على مالك روايته الاضطجاع قبل الفجر وخالفه اصحاب الزهرى كلهم فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتى الفجر لا بعد الوتر (ثانيهما) بتقدير صحة رواية مالك فلا تنافى بين الروايتين فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع مرتين إحداهما بعد الوتر للاستراحة من طول القيام وهو الذى رواه مالك والثانية بعد ركعتى الفجر للنشاط لصلاة الصبح والتطويل فيها وهو الذى رواه الأكثرون قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون اضطجاعه مرة كذا ومرة كذا (الجواب الثانى) من أجوبة المنكرين أن ذلك بتقدير ثبوت فعله لم يكن على سبيل القربة وإنما هو من الأفعال الجبلية التى كان يفعلها للاستراحة وإجمام البدن ولا سيما على مذهب مالك وجماعة من أن الفعل المجرد إنما يدل على الاباحة خاصة ويدل على ذلك قولها رضى الله عنها فى بعض طرقه فى الصحيحين فان كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع قال القاضى عياض فهذا يدل على أنه ليس سنة وأنه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع انتهى وجواب هذا أن الأصل فى أفعاله عليه الصلاة والسلام أنها للقربة والتشريع لاسيما مع مواظبته على ذلك وأمره به ومذهب الشافعى رحمه الله أن الفعل المجرد يدل على الندب بل قال طائفة من أصحابه بدلالته على الوجوب منهم أبو العباس ابن سريج وأبو على

ابن خيران وأبو سعيد الاصطخرى وكونه عليه الصلاة والسلام كان تارة يحدث عائشة وتارة يضطجع وأخذهم من ذلك أن المقصود الفصل وهو حاصل بكل منهما لا ينافى أن يكون الاضطجاع مستحبا فان المستحب المخير كالمستحب المعين فى الحكم على كل من خصاله بالاستحباب كالواجب المخير كل من خصاله واجبة وفى بعض طرق حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين التحديث والاضطجاع رواه الدار قطنى فى غرائب مالك من طريق الوليد ابن مسلم حدثنا مالك عن سالم أبى النصر عن أبى سلمة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر ركع ركعتين ثم اضطجع على شقه الايمن فيحدثنى حتى يأتيه المؤذن بلال بالصلاة وقد أول النووى رحمه الله قولها رضى الله عنها فان كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع على معنيين (أحدهما) أن يكون عليه الصلاة والسلام يضطجع يسيرا ويحدثها والا فيضطجع كثيرا (والثانى) أنه عليه الصلاة والسلام فى بعض الأوقات القليلة يترك الاضطجاع بيانا لكونه ليس بواجب كما كان يترك كثيرا من المختارات فى بعض الأوقات بيانا للجواز كالوضوء مرة مرة ونظائره قال ولا يلزم من هذا ان يكون الاضطجاع وتركه سواء قال ولا بد من أحد هذين التأويلين للجمع بين هذه الرواية وروايات عائشة السابقة أى فى الجزم باضطجاعه بعدها وحديث أبى هريرة المصرح بالأمر بالاضطجاع انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى التأويل الاول فيه بعد، والتأويل الثانى أقرب ومما يدل على ترك الاضطجاع فى بعض الاوقات ماروواه أبو داود من حديث الفضل بن عباس فصلى سجدتين خفيفتين ثم جلس حتى صلى الصبح لم يذكر فيه الاضطجاع رأسا لا بعد ركعتى الفجر ولا بعد الوتر وفى حديث أخيه عبد الله ابن عباس المتفق عليه ذكر الاضطجاع بعد الوتر وفيه فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح لم يذكر الاضطجاع بعد ركعتى الفجر وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن الأمر بها فى حديث أبى هريرة المتقدم بجوابين (أحدهما) أنه حديث ضعيف وضعفه من أوجه (أحدها) أنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش وقد تكلم فيه مطلقا وفى روايته عن الاعمش خاصة أيضا قال يحيى

القطان مارأيته يطلب حديثا بالبصرة ولا بالكوفة قط وكنت اجلس على بابه يوم الجمعة بعد الصلاة أذاكره حديث الاعمش لا يعرف منه حرفا وقال ابو داود الطيالسى عمد عبد الواحد إلى احاديث كان يرسلها الاعمش فوصلها بقول حدثنا الاعمش حدثنا مجاهد فى كذا وكذا وسئل عنه يحيى بن معين فقال ليس بشىء (ثانيها) انه أعل بالارسال، ذكر ابن عبد البر من طريق الاثرم ان احمد قال ليس فيه حديث يثبت قال فقلت له حديث الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال رواه بعضهم مرسلا (ثالثها) قال القاضى ابو بكر بن العربى إنه حديث معلول لم يسمعه ابو صالح من أبى هريرة قال وبين الاعمش وأبى صالح كلام (رابعها) أن الذى رجحه البيهقى أن المتن المذكور من فعله عليه الصلاة والسلام لا من قوله فرجع حديث ابى هريرة إلى معنى حديث عائشة رواه ابن ماجه من رواية شعبة عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة كان رسول الله ﷺ إذا صلى ركعتى الفجر اضطجع ورواه البيهقى من طريق محمد بن اسحاق قال حدثنى محمد بن ابراهيم عن أبى صالح السمان قال سمعت أبا هريرة يحدث مروان بن الحكم وهو على المدينة أن رسول الله ﷺ كان يفصل بين ركعتيه من الفجر وبين الصبح بضجعة على شقه الأيمن قال البيهقى وهذا أولى أن يكون محفوظاً لموافقته سائر الروايات عن عائشة وابن عباس وجوابه أنا لا نسلم ضعفه فان رجاله رجال الصحيحين وعبد الواحد بن زياد احتج به الأئمة الستة ووثقه الأئمة ولم يلتفتوا إلى تضعيف من ضعفه وقد أخرجه بن حبان فى صحيحه مع ماتقدم من سكوت أبى داود عليه وتصحيح الترمذى له وأما الارسال فانه لايقدح فى الوصل فالراجح تقديم الوصل على الارسال وكونه روى من فعله عليه الصلاة والسلام لاينافى كونه روى من قوله فيكون النبى ﷺ فعله وأمر به ويكون عند أبى هريرة الامران رواهما عنه أبو صالح (أحدهما) وهو الامر به من رواية الاعمش عنه (والآخر) وهو فعله من رواية محمد بن ابراهيم وسهيل بن أبى صالح كلاهما عن أبى صالح ولعل أبا صالح سمع من أبى هريرة الأمرين فروى لكل من أصحابه أحدهما أو روى للكل الأمرين معاً لكن روى كل واحد ماحفظه مع أن أحاديث الفعل من طريق عائشة وغيرها صحيحة بلا شك وهى كافية

فى استحباب الاضطجاع المذكور والله أعلم (والجواب الثانى) من أجوبة المنكرين ان هذا الامر بتقدير صحته محمول على الارشاد إلى الراحة والتنشط لصلاة الصبح ذكره ابو العباس القرطبي وهو ضعيف فأقل درجات الامر الاستحباب واوامر الشارع محمولة فى الأغلب على المصلحة الشرعية دون البدنية وقال النووى الصحيح او الصواب ان الاضطجاع سنة لحديث ابى هريرة المذكور فهو حديث صحيح صريح فى الامر بالاضطجاع وأما حديث عائشة بالاضطجاع قبلها و بعدها وحديث ابن عباس قبلها فلا يخالف هذا فانه لا يلزم من الاضطجاع قبلها ان لا يضطجع بعدها ولعله عليه الصلاة والسلام ترك الاضطجاع بعدها فى بعض الاوقات بيانا للجواز لو ثبت الترك ولم يثبت فلعله كان يضطجع قبل و بعد و إذا صح الحديث فى الامر بالاضطجاع بعدها مع روايات الفعل الموافقة للامر به تعين المصير اليه و إذا امكن الجمع بين الأحاديث لم يجز رد بعضها وقد امكن بطريقين اشرنا اليهما (احدهما) انه اضطجع قبل وبعد (والثانى) أنه تركه فى بعض الاوقات لبيان الجواز والله اعلم اهـ

﴿ السابعة ﴾ قال الترمذى فى جامعه روى عن عائشة أن النبي ﷺ كان اذا صلى ركعتى الفجر فى بيته اضطجع على يمينه انتهى وقوله فى بيته لم أقف على التصريح به فى حديث عائشة وكأنه رواه بالمعنى فان سياق حديثها دال على أن جميع صلاته عليه الصلاة والسلام فى الليل كانت فى البيت وكذلك ركعتا الفجر كما فى حديث حفصة قال والدى رحمه الله فى شرحه ولعل الترمذى أشار بهذه اللفظة إلى ان الاضطجاع بعد ركعتى الفجر إنما يشرع اذا كانت صلاتهما فى البيت لأنه محل للاستراحة بخلاف الاضطجاع فى المسجد خصوصا مع ترصيص الصفوف للصلاة فربما استقبح ذلك فى المسجد ولذلك أنكره ابن عمر على من فعله فى المسجد وروى عنه أنه حصب من فعل ذلك قال وقد رأيت بعض العلماء ينكر على بعض العلماء فعله لذلك فى المسجد قال وأما ماذكره ابن حزم من أن الرجل كان يجيء وعمر بن الخطاب يصلى بالناس فيصلى ركعتين فى مؤخر المسجد ويضع جنبه فى الارض ويدخل معه فى الصلاة فاسناده منقطع وليت شعرى كيف يذكر هذا فى معرض الاحتجاج به أو الاستشهاد به وهو لا يعرف من كان يفعله لو ثبت ولو عرف

أن الذين فعلوه من الصحابة فلا حجة فى فعلهم مع مخالفته للحديث الصحيح المتفق عليه «اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة» قال والدى رحمه الله ولم ينقل فى شىء من الاخبار فيما علمت انه كان يضطجع بعد الركعتين فى المسجد انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عيينة عن عبد الكريم ان عروة دخل المسجد والناس فى الصلاة فركع ركعتين ثم امس جنبه الارض ثم قام فدخل مع الناس فى الصلاة ﴿الثامنة﴾ فيه أن الاضطجاع المستحب بعد ركعتى الفجر يكون على الشق الأيمن وهو كذلك وهل يحصل أصل السنة بالاضطجاع على الأيسر أما مع القدرة فالظاهر كما قال والدى فى شرح الترمذى أنه لا تحصل به السنة لعدم موافقته للامر لكن النووى فى الروضة لما ذكر هذا الاضطجاع لم يقيده بكونه على الأيمن واقتضى كلامه حصول السنة بالأمرين ولعل ذلك ذهول عن التصريح به مع كونه يرى أن الايسر غير كاف فى ذلك وأما مع العجز أو المشقة الظاهرة فالظاهر الانتقال للايسر وهو قياس نظائره وقال والدى رحمه الله لم أر لأصحابنا فيه نصا وجزم ابن حزم بانه يشير الى الاضطجاع للشق الأيمن ولا يضطجع على الايسر انتهى ﴿التاسعة﴾ استدل به على استحباب الاضطجاع والنوم على الشق الأيمن فى جميع الاحوال قال النووى قال العلماء وحكمته أنه لا يستغرق فى النوم لأن القلب فى جهة اليسار فيقلق حينئذ فلا يستغرق وإذا نام على اليسار كان فى دعة وراحة فيستغرق انتهى قلت وقد اعتدت النوم على الشق الأيمن فصرت إذا فعلت ذلك كنت فى دعة وراحة واستغراق واذا نمت على الشق الايسر حصل عندى قلق لذلك وعدم استغراق فى النوم فلعل تعليل الاضطجاع على الايمن تشريفه وتكريمه وايثاره على الايسر والله اعلم ﴿العاشرة﴾ قولها حتى يأتيه المؤذن دليل على اتخاذ مؤذن راتب للمسجد وهو كذلك وقد تقدم ذكره فى موضعه ﴿الحادية عشرة﴾ قولها يؤذنه للصلاة فيه جواز اعلام المؤذن الامام لحضور الصلاة واقامتها واستدعائه لها وقد صرح به أصحابنا وغيرهم

﴿ صلاة الضحى ﴾

عن عروة عن عائِشةَ قالتْ « ماسبَّحَ رسولُ اللهِ صلي الله عليه وسلم سُبحةَ الضُّحى قط قالَ و قالتْ عائِشةُ لقد كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يترُكُ العملَ وإنَّهُ ليُحبُّ أنْ يَعْمَلَهُ مَخافةَ أن يَستَنَّ بهِ الناسُ فيُفْرَضَ عَليهمْ قالتْ وكانَ يحب ماخفَّ على الناسِ لم يقلْ الشَّيخان فيهِ قالت وكان يحب، ولمسلمٍ « كان رسول الله صلي الله عليهِ وسلم يُصلِّي الضحى أرْبعاً و يَزيدُ ماشاءَ الله » ولهُ عنْ عَبد الله بنِ شقيق « قلتُ لِعائشةَ هلْ كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلّي الضحى ؟ قالتْ لا ، إلا أنْ يجيءَ مِنْ مَغيبهِ

﴿ صلاة الضحى ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « ماسبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قالت وكان يحب ماخف على الناس » لم يقل الشيخان فيه قالت، وكان يحب. (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي بدون قولها (وكان يحب ماخف على الناس) وبزيادة (وإني لاسبحها) من طريق مالك عن الزهرى وأخرج البخارى منه ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى قط وإني لاسبحها من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن ابى ذئب عن الزهرى ورواه البيهقى فى سننه من طريق احمد بن منصور الرمادى عن عبد الرزاق وفيه وما أحدث الناس شيئا أحب الى منه (الثانية) التسبيح فى الاصل التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص ومنه قولنا سبحان الله ويطلق على غيره من أنواع الذكر مجازا كالتحميد والتمجيد وغيرها والمراد به هنا صلاة التطوع يقال لها تسبيح

وسبحة والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير وتسمية صلاة التطوع بذلك من تسمية الشيء باسم بعضه قال صاحب النهاية وانما خصت النافلة بالسبحة وان شاركتها الفريضه في معنى التسبيح لان التسبيحات في الفرائض نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيحات والاذكار في انها غير واجبه انتهى وما ذكره من اختصاص النافلة بالسبحه هو الاغلب في الاستعمال وقد يطلق على الفريضه أيضا وقال ابن عبد البر لزمت السبحه صلاة النافلة في الاغلب فاشار بقوله في الاغلب الى استعمالها في الفريضة نادرا وقد حكى ابن عطية في قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الايه عن أكثر المفسرين أن المراد بها الصلوات الخمس فالتي قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر ومن آناء الليل العشاء وأطراف النهار المغرب والظهر انتهى وقد يقال لا يلزم من استعمال الفعل الذي هو سبح في الفريضه استعمال المصدر الذي هو التسبيح واسم المصدر الذي هو السبحة وفيه نظر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ سبحة الضحى صلاة الضحى والمراد بها الصلاة المفعولة في وقت الضحى وهو أول النهار والسبحة بضم السين واسكان الباء والضحى بضم الضاد مقصور قال في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهو حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن أنث ذهب إلى أنها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد ونغر ، ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى وقال في المحكم الضحو والضحوة والضحية على مثال العشيه ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك أنثى وتصغيرها بغير هاء لئلا تلتبس بتصغير ضحوة والضحاء إذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقيل الضحى من طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار وتبيض الشمس جداً ثم بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار وقال في النهاية الضحوة ارتفاع أول النهار والضحى بالضم والقصر فوقه وبه سميت صلاة الضحى والضحاء بالفتح والمد إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده وقال في المشارق الضحاء بفتح الضاد ممدود والضحى بالضم مقصور قيل هما بمعنى ، وإضحاء النهار ضوؤه

وقيل المقصور المضموم هو أول ارتفاعها والممدود حين حرها إلى قريب من نصف النهار وقيل المقصور حين تطلع الشمس والممدود إذا ارتفعت وقيل الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء إذا امتد النهار انتهى وقال ابن العربى الضحى مقصور مضموم الضاد طلوع الشمس والضحاء ممدود مفتوح الضاد اشراقها وضياؤها وبياضها ﴿الرابعة﴾ قولها رضى الله عنها ماسبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، معارض بالاحاديث الصحيحة المشهورة المروية عن جماعة من الصحابة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى وأوصى بها والمثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولكن الذى يشكل على ذلك مافى صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة هل كان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت لا إلا أن يجىء من مغيبه وعن معاذة أنها سألت عائشة كم كان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت أربع ركعات ويزيد ماشاء الله والذى ذكر فى الجواب عن ذلك اوجه (احدها) تضعيف الرواية عنها بنفى صلاة الضحى وتوهيم راويها أشار اليه محمد بن جرير الطبرى فقال بعد ذكر رواية معاذة عن عائشة فلو لم يدل على وهم الحديث عن عائشة أن النبى ﷺ لم يسبح سبحة الضحى إلا هذه الأخبار المروية عنها أنه صلاها فكيف وفى خبر عبد الله بن شقيق عنها أنه كان يصليها عند قدومه من مغيبه انتهى وهو ضعيف لأن حديث النفى ثابت فى الصحيحين ورواية أعلام حفاظ لايتطرق احتمال الخلل اليهم والله أعلم (ثانيها) قال البيهقى فى سننه عندى أن المراد به والله أعلم مارأيته داوم على سبحة الضحى وإنى لاسبحها أى أداوم عليها وكذا قولها وما أحدث الناس شيئا تعنى المداومة عليها ثم ذكر رواية عبد الله بن شقيق وقال فى هذا اثبات فعلها إذا جاء من مغيبه ثم ذكر رواية معاذة وقال وفى هذا دلالة على صحة ماذكرناه من التأويل قال وقد بينت العلة فى ترك المداومة عليها بقولها وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن تعمل به الناس فيفرض عليهم انتهى وحكاه النووى فى الخلاصة عن العلماء فقال قال العلماء معناه أنه ﷺ لم يداوم عليها وكان يصليها فى بعض الاوقات ويتركها فى بعضها خشية أن تفرض وبهذا يجمع

بين الاحاديث انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: حمله على إرادة عدم المداومة فيه بعد، وقد حكاه صاحب الاكمال بصيغة التمريض ولم يرتضه (ثالثها) أن قولها ماسبح سبحة الضحى اى مارأيته يسبحها كما فى رواية ابن أبى ذئب التى فى صحيح البخارى و قولها إنه كان يصليها أربعا ويزيد ماشاء الله وأنه كان يصليها إذا جاء من مغيبه علمته باخبار غيرها لها ذكره القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم وقال وسببه أن النبي ﷺ ما كان يكون عند عائشة فى وقت الضحى إلا فى نادر من الأوقات وأنه قد يكون فى ذلك مسافراً وقد يكون حاضرا ولكنه فى المسجد أو فى موضع آخر وإذا كان عند نسائه فانما كان لها يوم من تسعة فيصح قولها مارأيته يصليها وتكون قد علمت بخبره أو خبر غيره أنه صلاها انتهى وهذا الجواب ضعيف فكيف تنفى صلاته للضحى وتريد نفى رؤيتها لذلك مع أن عندها علما مستندا لغير الرؤية أنه كان يصليها ؟ وهل يكون فاعل ذلك مؤديا لامانة الشريعة وإذا كانت ما كتمت فعلها وعقبت النفى بقولها وإنى لاسبحها مع كون فعلها لا يثبت به حكم شرعى وليس أمانة يجب اداؤها فكيف تكتم ماعندها من فعل النبى ﷺ الذى ثبت عندها ثبوتاً صحيحا جزمت به فى وقت آخر وتأتى بلفظ يوهم النفي المطلق ؟ إن ذلك لبعيد من فعلها رضى الله عنها (رابعها) قال القاضى عياض بعد ذكره الجواب الذى قبله والاشبه عندى فى الجمع بين حديثيها أن تكون إنما انكرت صلاة الضحى المعهودة حينئذ عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من صلاتها ثمانى ركعات وانه انما كان يصليها اربعا كما قالت ثم يزيد ماشاء الله قال وقد صح عنها أنها كانت تصليها وتقول لو نشر لى أبواى ماتركتها (خامسها) أنها أرادت نفى إعلان النبي ﷺ لها قال ابن بطال بعد ذكره ماسبق عن الطبرى فى التضعيف وقال غيره يحمل قولها ما رأيته يسبح سبحة الضحى يعنى مواظبا عليها ومعلنا بها لانه يجوز أن يصليها بحيث لا يراه الناس وقد روى عن عائشة أنها كانت تغلق على نفسها بابا ثم تصلى الضحى وقال مسروق كنا نقرأ فى المسجد فنبقى بعد قيام ابن مسعود ثم نقوم فنصلى الضحى فبلغ ابن مسعود ذلك فقال لم تحملوا عباد الله مالم يحملهم الله ان كنتم لا بد فاعلين ففى بيوتكم وكانت

أبو مجلز يصلى الضحى فى منزله وكان مذهب السلف الاستتار بها وترك اظهارها للعامة لئلا يروها واجبة انتهى (سادسها) قال أبو العباس القرطبي يمكن أن يقال يحتمل أن يكون الذى أنكرت ونفت أن يكون النبي ﷺ فعله اجتماع الناس لها فى المسجد يصلونها كذلك وهو الذى قال فيه عمر انه بدعة انتهى وحاصل هذه الاجوبة تضعيف النفي أو حمله على المداومة أو على رؤيتها أو على عدد الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها ﴿الخامسة﴾ استدل به من أنكر صلاة الضحى وعدها بدعة وفى صحيح البخارى عن مورق العجلى قال: «قلت لابن عمر تصلى الضحى ؟ قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي ﷺ قال لا إخاله» وفى مصنف ابن ابى شيبة عن ابن عمر قال ما صليت الضحى منذ أسلمت الا أن أطوف بالبيت وأنه سئل عن صلاة الضحى فقال وللضحى صلاة!! وأنه سئل عنها فقال انها بدعة وعن أبى عبيدة قال لم يخبرنى أحد من الناس أنه رأى ابن مسعود يصلى الضحى وعن علقمة انه كان لا يصلى الضحى وحكى ابن بطال أن عبد الرحمن بن عوف كان لا يصلى الضحى وعن أنس أنه سئل عن صلاة الضحى فقال الصلوات خمس والذى عليه جمهور العلماء من السلف والخلف استحباب صلاة الضحى وقد ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى إنها بلغت حد التواتر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عباس إنها لفى كتاب الله ولا يغوص عليها الا غواص ثم قرأ «فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال» وقال القاضى ابن العربى وهى كانت صلاة الانبياء قبل محمد صلوات الله عليهم قال الله تعالى مخبرا عن داود «إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق» فابقى الله من ذلك فى دين محمد العصر صلاة العشى ونسخ صلاة الاشراق وروى ابن أبى شيبة فعل صلاة الضحى عن عائشة وأبى ذر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وأبى مجلز وقال النووى فى شرح مسلم وأما ماصح عن ابن عمر أنه قال فى الضحى هى بدعة فمحمول على أن صلاتها فى المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا ان اصلها

فى البيوت ونحوها مذموم أو يقال قوله بدعة أى المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشيه أن تفرض وهذا فى حقه ﷺ وقد ثبت استحباب المحافظة فى حقنا بحديث أبى الدرداء وأبى ذر أو يقال إن ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى ﴿السادسة﴾ الظاهر أن من عد صلاة الضحى بدعة لا يراها من البدع المذمومة بل هى بدعة محمودة فان الصلاة خير موضوع وليس فيها ابتداع أمر ينكره الشرع ولذلك عقبت عائشة رضى الله عنها النفى بقولها وانى لاسبحها وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه سئل عنها فقال بدعة ونعمت البدعة وأنه كان لا يصليها واذا رآهم يصلونها قال ما احسن ما أحدثوا سبحتهم هذه واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على استحبابها وإنما اختلفوا فى أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من عمومات استحباب الصلاة فتوقف هذا القائل الثانى فى اثبات هذا الاسم الخاص لها والله اعلم ﴿السابعة﴾ اذا قلنا باستحباب صلاة الضحى فهل الافضل المواظبة عليها أو فعلها فى وقت وتركها فى وقت ؟ الظاهر الأول لقوله عليه الصلاة والسلام أحب العمل الى الله ماداوم عليه صاحبه وان قل وفى الصحيحين واللفظ للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال «أوصانى خليلى بثلاث لا أدعهن حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر» وروى الترمذى عن ابى هريرة أيضا قال قال رسول الله ﷺ «من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر» وروى أبو بكر البزار فى مسنده عن أبى هريرة أيضا ان رسول الله ﷺ كان لا يترك صلاة الضحى فى سفر ولا غيره واسناده ضعيف فيه يوسف بن خالد السمتى ضعيف جداً وذهبت طائفة الى الثانى حكاه القاضى عياض عن جماعة والخلاف فى ذلك عند الحنابلة وقال بالاول أبو الخطاب منهم حكاه ابن قدامة فى المغنى وفى مصنف ابن ابى شيبة أن عكرمة سئل عن صلاة ابن عباس الضحى

فقال كان يصليها اليوم ويدعها العشر وعن ابراهيم النخعي كانوا يصلون الضحى ويدعون ويكرهون أن يديموها مثل المكتوبة ويدل له قول عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي الضحى إلا أن يجيء من مغيبه وقول عبد الرحمن ابن ابي ليلى ما اخبرني أحد انه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى إلا أم هانيء وهو في الصحيحين وما رواه الترمذي عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال كان نبي الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها وقال الترمذي حسن غريب قال النووي مع أن عطية ضعيف فلعله اعتضد والجواب عن هذه الاحاديث ما ذكرته عائشة رضي الله عنها من أنه عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافه أن يستن به الناس فيفرض عليهم وقد أمن هذا بعده عليه الصلاة والسلام لاستقرار الشرائع وعدم امكان الزيادة فيها والنقص منها فينبغي المواظبة عليها وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي اشتهر بين كثير من العوام أنه من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا أصل البتة لا من السنة ولا من قول أحد من الصحابة ولا من التابعين ومن بعدهم والظاهر أن هذا مما ألقاه الشيطان على ألسنة العوام لكي يتركوا صلاة الضحى دائما ليفوتهم بذلك خير كثير وهو أنها تقومان عن سائر أنواع التسبيح والتكبير والتهليل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي ذر انتهى ﴿ الثامنة ﴾ قولها وإني لأسبحها كذا في الصحيحين بالباء الموحدة من التسبيح أي لافعلها وفي الموطأ لاستحبها بالتاء المثناة من فوق من الاستحباب قال أبو العباس القرطبي والأول أولى وقد روى عنها أنها كانت تصليها ﴿ التاسعة ﴾ قولها لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قال أبو العباس القرطبي إن معناه يظنونه فرضا للمداومة فيجب على من يظنه لذلك كما إذا ظن المجتهد حل شيء أو تحريمه وجب عليه العمل بذلك وقيل إن النبي ﷺ كان حكمه أنه إذا ثبت على شيء من أعمال القرب واقتدى الناس به

وعن بُريدةَ قال سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم يقولُ في الإنسانِ ستون و ثلثمائةِ مفصلٍ فعليهِ أنْ يتصدّقَ عنْ كلِّ مفصلٍ منها صدقةً قالوا فمنِ الذي يُطيقُ ذلكَ يارسولَ اللهِ ؟ قال النخاعةُ في المَسجدِ تَدفِنُها أو الشيءُ تُنحّيهِ عنِ الطريقِ فإنْ لم تَقدِرْ فركعتيِ الضحى تُجزىءُ عنكَ ، رواهُ أبو داود وابنُ حبّان وقالَ هذهِ سنةٌ تفرّدَ

في ذلك العمل فرض عليهم كما قال في قيام رمضان لم يمنعني من الخروج اليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وفي رواية ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها قلت المعنيان اللذان ذكرهما القرطبي بعيدان والظاهر في الموضعين أن المانع له عليه الصلاة والسلام أن الناس يستحلون متابعته ويستعذبونها ويستسهلون الصعب فيها فاذا فعل امرا سهل عليهم فعله لمتابعته فقد يوجبه الله عليهم لعدم المشقة عليهم فيه في ذلك الوقت فاذا توفي عليه الصلاة والسلام زال عنهم ذلك النشاط وحصل لهم الفتور فشق عليهم ما كانوا استسهلوه لا أنه يفرض عليهم ولا بد كما قال القرطبي في جوابه الثاني وغايته أن يصير ذلك الامر مرتقبا متوقعا قد يقع وقد لا يقع واحتمال وقوعه هو الذي منع النبي ﷺ من ذلك ومع هذا فالمسألة مشكلة تحتاج الى زيادة عمل ونظر والله أعلم ﴿العاشرة﴾ وفيه أنه اذا تعارضت مصلحتان قدم أهمهما لأنه عليه الصلاة والسلام كان يحب صلاة الضحى ويفعلها أحيانا ولكن لما عارضه خوف افتراضها على الناس ترك المواظبة عليها لعظم المفسدة التي يخشاها من تركهم للفرض عند عجزهم ﴿الحادية عشرة﴾ وفيه بيان كمال شفقته عليه الصلاة والسلام ورأفته بأمته وفي التنزيل « بالمؤمنين رؤف رحيم »

﴿الحديث الثاني﴾

وعن بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « في الانسان ستون وثلثمائة مفصل فعليه ان يتصدق عن كل مفصل منها صدقة ، قالوا فمن الذي يطيق ذلك يارسول الله ؟ قال النخاعة في المسجد تدفنها أو الشيء تنحيه عن الطريق فان لم

بِهَا أَهلُ مَرْوٍ وَالبَصْرَةِ وأَرَادَ بحديثِ أهلِ مرْوٍ حديثَ بريدةَ هذا وبحديثِ أهلِ البصْرةِ حديثَ أبي ذرٍّ عندَ مسلم «يصبح على كلِّ سُلامَى من أحدكم صدقةٌ فكلُّ تسبيحةٍ صدَقةٌ وكلُّ تحميدةٍ صدقةٌ وكل تهليلةٍ صدقةٌ وكل تكبيرةٍ صدَقة وأمرٌ بالمعروفِ صدقةٌ ونهيٌ عنِ المُنكرِ صدَقةٌ ويُجزِئ من ذلكَ ركعتان يركعُهما منَ الضحى»

تقدر فركعتى الضحى تجزىءعنك » رواه أبوداود وابن حبان ولمسلم نحوه من حديث أبى ذر (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ رواه أبو داود فى الادب من سننه عن احمد بن محمد المروزى عن على بن حسين بن واقد عن أبيه ورواه ابن حبان فى صحيحه من طريق ابى كريب عن زيد بن الحباب قال وهذه سنة تفرد بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو وحديث بريدة هذا وبحديث أهل البصرة حديث أبى ذر الذى أشار إليه والدى رحمه الله بقوله ولمسلم نحوه من حديث ابى ذر ولفظه عنده يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزىء من ذلك ركعتان تركعها من الضحى » ويشهد لذلك ما فى صحيح مسلم أيضا عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال : انه خلق كل انسان من بنى آدم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس أو شوكة أو عظما عن طريق الناس أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر عدد تلك الستين والثلثمائة السلامى فانه يمشى حينئذ وقد زحزح نفسه عن النار ﴿ الثانية ﴾ المفصل بفتح الميم واسكان الفاء وكسر الصاد المهملة قال فى المحكم كل ملتقى عظمين من الجسد أما المفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو اللسان والسلامى المذكورة فى حديث أبى ذر هى هنا بمعنى المفصل المذكور فى حديث بريدة وهى بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم وأصلها

عظام الاصابع وسائر الكف خاصة ثم استعملت فى جميع عظام البدن ومفاصله وهو المراد فى الحديث وقيل السلامى كل عظم مجوف من صغار العظام ﴿ الثالثة ﴾ قوله فعليه ان يتصدق عن كل منصل منها اى عليه على سبيل الاستحباب المتأكد وليس المراد أن عليه ذلك على سبيل الوجوب وهذه العبارة تستعمل فى المستحب كما تستعمل فى الواجب ومنه حديث للمسلم على المسلم ست خصال ﴿ الرابعة ﴾ قوله صدقة كذا فى رواية أحمد وفى رواية أبى داود بصدقة وكأنه أريد فى رواية احمد المصدر وفى رواية أبى داود المتصدق به ﴿ الخامسة ﴾ قوله قالوا فمن الذى يطيق ذلك كأن الصحابة رضى الله عنهم فهموا أن المراد بالصدقة هنا ما يتصدق به على الفقراء فبين لهم النبى ﷺ أن المراد بها مطلق الحسنة وإن لم يعد منها تقع على الغير ولذلك قال فى حديث أبى ذر فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة ﴿ السادسة ﴾ النخاعة بضم النون وبالخاء المعجمة وبالعين المهملة قال ابن الانبارى : هى بمعنى النخامة بالميم وهما معا مايطرحه الانسان من فيه من رطوبة صدره أو رأسه وفرق بعضهم بينهما فجعله من الصدر بالعين ومن الرأس بالميم حكاها فى المشارق وقال فى النهاية النخاعة البزقة التى تخرج من أصل الفم مما يلى أصل النخاع والنخامة البزقة التى تخرج من أصل الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وذكر فى الصحاح أن النخاعة والنخامة بمعنى واحد ﴿ السابعة ﴾ المراد أن دفن النخاعة الكائنة فى المسجد حسنة وصدقة وسواء أكانت النخاعة منه أو من غيره وكان التعبير بهذه العبارة أحسن من التعبير بقوله دفن النخاعة فى المسجد لأنه قد يفهم من هذه العبارة الثانية أن قوله فى المسجد متعلق بالدفن وأن المراد دفنها فى المسجد بخلاف العبارة الأولى فانه يتعين معها أن قوله فى المسجد فى محل الصفة للنخاعة أى النخاعة الكائنة فى المسجد ولم يتعرض لمحل دفنها أهو المسجد أم غيره وقوله تدفنها بتاء الخطاب وكذا قوله تنحيه ويجوز فى قوله النخاعة الرفع والنصب وكذا فى قوله أو الشىء تنحيه فهو من باب الاشتغال والرفع فيهما ارجح وعلى كل حال فالخبر محذوف

فى هذه الجملة والتى بعدها تقديره صدقة ﴿ الثامنة ﴾ قوله او الشيء كذا فى رواية احمد بأو وفى رواية ابى داود والشيء بالواو وهو الاصل وأو هنا بمعنى الواو كما فى قوله جاء الخلافة او كانت له قدراً وقد أثبت لها هذا المعنى الاخفش والجرمى وجماعة من الكوفيين والمراد بالشيء هنا الأذى الذى يتضرر به المارة ولذلك بوب عليه أبو داود رحمه الله باب فى إماطة الأذى ﴿ التاسعة ﴾ قوله فان لم تقدر ليس المراد على هاتين الخصلتين المذكورتين فى الحديث خاصة وإنما المراد على الاتيان بثلثمائة وستين حسنة ﴿ العاشرة ﴾ قوله فركعتى الضحى كذا فى أصلنا بالياء ولا وجه لنصبه وليس فيه سوى الرفع وهو فى سنن أبى داود بالألف وهو الصواب والظاهر أن الذى فى أصلنا تساهل فى الكتابة وهو مرفوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله تجزىء عنك يجوز فتح أوله بغير همز فى آخره وضم أوله بهمزة فى آخره فالفتح من جزى يجزى أى كفى ومنه قوله تعالى (لاتجزى نفس) والضم من الاجزاء وقد ضبط بالوجهين قوله فى حديث أبى ذر ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وفى رواية ابى داود يجزيك ﴿ الثانية عشرة ﴾ ان قلت ما وجه قوله تجزىء عنك وهو خبر عن مثنى ومقتضاه أن يقول تجزيان عنك قلت كأن الركعتين لما كانتا فى انتظامها كركعة واحدة صح الأخبار عنهما بالمفرد وكان التقدير فركعتا الضحى شيء يجزىء عنك ﴿ الثالثة عشر ﴾ إن قلت قد عد فى حديث ابى ذر من الحسنات الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما فرضا كفاية فكيف اجزأ عنهما ركعتا الضحى وهما تطوع وكيف أسقط هذا التطوع ذلك الفرض قلت المراد فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حيث قام الفرض بغيره وحصل المقصود وكان كلامه زيادة تأكيد أو المراد تعليم المعروف ليفعل والمنكر ليجتنب وإن لم يكن هناك من واقعه فاذا فعله كان من جملة الحسنات المعدودة من الثلثمائة والستين وإذا تركه لم يكن عليه فيه حرج ويقوم عنه وعن غيره من الحسنات ركعتا الضحى أما اذا ترك الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر عند فعله حيث لم يعلم به غيره فقد أثم ولا يرفع الاثم عنه ركعتا الضحى ولا غيرهما من التطوعات

ولا من الواجبات والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه فضل عظيم لصلاة الضحى لما دل عليه من أنها تقوم مقام ثلثمائة وستين حسنة قال ابن عبد البر وهذا أبلغ شيء فى فضل صلاة الضحى انتهى وذكر أصحابنا الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها فى الفضل بين الرواتب والضحى وهل يختص ذلك بصلاة الضحى لخصوصية فيها وسر لا يعلمه إلا الله أو يقوم مقامها ركعتان فى أى وقت كان فان الصلاة عمل بجميع الجسد فاذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التى عليه؟ فيه احتمال والظاهر الأول والا لم يكن للتقييد معنى ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه أن أقل صلاة الضحى ركعتان وهو كذلك بالاجماع وإنما اختلفوا فى أكثرها فحكى النووى فى شرح المهذب عن أكثر أصحابنا أن أكثرها ثمان وهو مذهب الحنابلة كما ذكره فى المغنى وجزم الرافعى فى الشرح الصغير والمحرر والنووى فى الروضة والمنهاج تبعا للرويانى بأن أكثرها ثنتا عشرة ركعة وورد فيه حديث ضعيف رواه البيهقى وغيره عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين وإن صليتها أربعا كتبت من المحسنين وإن صليتها ستا كتبت من القانتين وإن صليتها ثمانيا كتبت من الفائزين وان صليتها عشراً لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وان صليتها ثنتى عشرة بنى الله لك بيتا فى الجنة أشار البيهقى إلى ضعفه بقوله فى اسناده نظر وذكر أبو حاتم الرازى أنه روى عن أبى ذر وأبى الدرداء قيل لهما أيهما أشبه قال جميعاً مضطربين ليس لهما فى الرواية معنى وروى الترمذى فى العلل المفرد من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحاق حدثنى موسى ابن فلان ابن أنس عن عمه ثمامة بن أنس عن أنس عن النبى ﷺ قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب فى الجنة وقال سألت محمداً فقال هذا حديث يونس بن بكير ولم يعرفه من حديث غيره وقال الرويانى فى الحلية اكثرها ثنتا عشرة وكلما زاد كان افضل وقال الحليمى الامر فى مقدارها إلى المصلى كسائر التطوع وهما غريبان فى مذهبنا وبذلك قال بعض السلف قال محمد بن جرير الطبرى بعد ذكره اختلاف الآثار فى ذلك الصواب إذا كان الأمر

كذا ان يصليها من ارادعلى ماشاء من العدد وقد روى هذا عن قوم من السلف ثم روى باسناده ان الاسود سئل كم اصلى الضحى قال كما شئت ولما ذكر النووى فى الروضة أن أكثرها ثنتا عشرة قال وأفضلها ثمان وقال فى شرح مسلم أكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست ﴿ السادسة عشرة ﴾ قد عرف فى الكلام على الحديث الذى قبله أن الضحى اسم لأول النهار وأضيفت هذه الصلاة لذلك الوقت لانه وقتها فوقت صلاة الضحى النصف الاول من النهار ، وقال الرافعى من أصحابنا وقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء ، وقال النووى قال أصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها قال الماوردى وقتها المختار إذا مضى ربع النهار وجزم به النووى فى التحقيق والمعنى فى ذلك على ماقاله الغزالى فى الاحياء أن لايخلو كل ربع من النهار عن عبادة الله وقال ابن قدامة فى المغنى وقتها إذا علت الشمس واشتد حرها لقول النبي ﷺ صلاة الاوابين حتى ترمض الفصال رواه مسلم انتهى وظاهره أنه بيان أول الوقت لاالوقت المختار فانه لم يذكر غير ذلك وقال ابن العربى وفى هذا الحديث الاشارة إلى الاقتداء بداود فى قوله (إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق) فنبه على أن صلاته كانت إذا أشرقت الشمس فأثر حرها فى الارض حتى تجدها الفصال حارة لاتبرك عليها بخلاف ماتصنع الغفلة اليوم فانهم يصلونها عند طلوع الشمس بل يزيد الجاهلون فيصلونها وهى لم تطلع قيد رمح ولا رمحين يعتمدون بجهلهم وقت النهى بالاجماع انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمر اضحوا عباد الله بصلاة الضحى وعن على أنهم رآهم يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد رمح أو رمحين صلوها ؟ فذلك صلاة الاوابين وفى رواية مالهم نحروها نحرهم الله فهلا تركوها حتى إذا كانت بالجبين صلوا فتلك صلاة الاوابين وعن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يقول لى سقط الفىء ؟ فاذا قلت نعم قام فسبح وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه كان لايصلى الضحى حتى تميل الشمس

صلاةُ الوِتْرِ وقيامُ اللَّيل

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قال « سَمِعْتُ النبي صلى اللهُ عليهِ وسلم سُئِلَ كَيفَ نُصلِّي باللَّيلِ قالَ لِيُصَلِّ أحدُكُمْ مَثْنى مَثْنى فاذا خشى الصُّبحَ فليُوتِرْ بوَاحِدَةٍ » وعنْ نافعٍ وعبد الله بن دينارٍ عن ابن عمرَ « أن رجلاسأَلَ رسولَ اللهِ صَلى اللهُ عليهِ وسلم عنْ صلاةِ اللَّيلِ فقالَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم صلاةَ الليلِ مَثنى مَثنى فإذا خَشِيَ أحدُكم الصبحَ صلى ركعةً واحدَةً توترُ لهُ ماقَدْ صلى » ولأصحابِ السنَنِ الأربعةِ بأسنادٍ صحيح « صلاةُ الليلِ والنَّهارِ مثنى مَثنى » صحَّحهُ البخارى وَابنُ حِبَّانَ وقالَ النَّسائى هذَا عِندِى خطأ

صلاةالوتر وقيام الليل

﴿الحديث الأول﴾ عن سالم عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ « سئل كيف نصلى بالليل قال ليصل أحدكم مثنى مثنى فاذا خشى الصبح فليوتر بواحدة » وعن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم والنسائى من طريق عمرو بن الحارث والنسائى من طريق محمد بن الوليد الزبيدى أربعتهم عن الزهرى عنه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك عنهما ورواه الترمذى والنسائى وابن ماجه من طريق الليث عن نافع وروى أبو داود والترمذى من حديث عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وقال الترمذى حسن صحيح وروى الترمذى أيضا من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر وقال سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ انتهى ورواه الحاكم فى مستدركه من هذا الوجه وصحح إسناده بلفظ فاذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فان رسول الله ﷺ قال أوتروا قبل الفجر ولأصل الحديث عن ابن عمر طرق كثيرة ﴿ الثانية ﴾ لم أقف فى شيء من طرق الحديث على تعيين هذا السائل وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن رجلا سأل النبى ﷺ وأنا بينه وبين السائل فذكره وفى آخره ثم سأله رجل على رأس الحول وأنا بذلك المكان من رسول الله ﷺ فلا أدرى هو ذلك الرجل أو رجل آخر فقال له مثل ذلك وعند النسائى من هذا الوجه أن رجلا من أهل البادية سأل رسول الله ﷺ ﴿ الثالثة ﴾ قوله مثنى بفتح الميم وإسكان الثاء المثلثة وفتح النون أى اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف وفى صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر ما مثنى مثنى؟ فقال يسلم من كل ركعتين فأن قلت إذا كان مدلول مثنى اثنين اثنين فهلا اقتصر على مرة واحدة وما فائدة تكرير ذلك ؟ قلت هو مجرد تأكيد وقوله مثنى محصل للغرض والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن الافضل فى نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن جبير وعكرمة مولى بن عباس وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد ابن سيرين وإبراهيم النخعى وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبى ليلى وأبى ثور وداود وقال الترمذى فى جامعه والعمل على هذا عند أهل العلم أن صلاة الليل مثنى مثنى وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى واحمد وإسحق انتهى وقال أبو حنيفة الأفضل ان يصلى اربعا اربعا وإن شاء ركعتين وإن شاء ستا وإن شاء ثمانيا وتكره الزيادة على ذلك ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على انه لا يزاد فى صلاة الليل على ركعتين وبه قال مالك وقال الشيخ

تقى الدين فى شرح العمدة انه ظاهر لفظ الحديث لأن المبتدأ محصور فى الخبر فاقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذهب الشافعى والأكثرون إلى جواز الزيادة فى صلاة الليل على ركعتين وحملوا هذا الحديث على انه بيان للأفضل لاأن غيره ممتنع فقد صح من فعله ﷺ انه كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لايجلس فى شيء الافى آخرها رواه الشيخان من حديث عائشة وفى الصحيحين أيضا من حديثها كان يصلى أربعا فلاتسأل عن حسنهن وطولهن الحديث واجاب بعض المالكية عن هذين الحديثين بأن القول إذا عارضه الفعل قدم القول لاحتمال الفعل التخصيص ويرد احتمال التخصيص حديث أبى أيوب مرفوعا من شاء اوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء اوتر بواحدة رواه ابوداود والنسائى باسناد صحيح ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه واجاب بعضهم أيضا عن الحديث الأول بان معنى قولها لايجلس فى شيء إلافى آخرهن اى جلوس قيام بمعنى انه كان يصليهن قائما الا الركعة الأخيرة فيجلس فى محل القيام وهذا تأويل بعيد جدا والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ استدل بمفهومه على ان نوافل النهار لايسلم فيها من كل ركعتين بل الأفضل ان يصليها اربعا اربعا وبهذا قال ابوحنيفة وصاحباه ابويوسف ومحمد ورجح ذلك بفعل ابن عمر راوى الحديث فقد صح عنه انه كان يصلى بالنهار اربعا اربعا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عنه وعن نافع مولاه وابراهيم النخعى ويحيى وهو ابن سعيد الانصارى وحكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وحكاه ابن عبدالبر عن الأوزاعى وذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور الى أن الافضل فى نوافل النهار أيضا التسليم من كل ركعتين ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وحماد بن أبى سليمان وحكاه ابن المنذر عن الليث وحكاه ابن عبدالبر عن ابن أبى ليلى وابى يوسف ومحمد وأبى ثور وداود والمعروف عن أبى يوسف ومحمد فى نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين كما تقدم واحتج الجمهور بما رواه أصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن على بن عبد الله البارق عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى

سكت عليه أبو داود وقال الترمذى اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم وقال النسائى: هذا الحديث عندى خطأ ، وسئل البخارى عن حديث يعلى هذا أصحيح هو ؟ فقال نعم ، وقال الشافعى: إنه خبر يثبت أهل الحديث مثله ، حكاه البيهقى فى المعرفة وقال البيهقى فى الخلافيات حديث صحيح رواته كلهم ثقات فقد احتج مسلم بعلى بن عبد الله البارقى الازدى والزيادة من الثقة مقبولة وذكر ابن عبد البر عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن صلاة الليل والنهار فقال صلاة النهار أربع لا يفصل بينهن وصلاة الليل ركعتين فقلت له إن أبا عبد الله احمد بن حنبل يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال بأى حديث؟ فقلت بحديث شعبة عن يعلى بن عطاء عن على الأزدى عن ابن عمر ان النبى (ﷺ) قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال ومن على الاسدى حتى أقبل منه هذا !! أدع يحيى بن سعيد الانصارى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يتطوع بالنهار أربعا لا يفصل بينهن وآخذ بحديث على الأزدى!! لو كان حديث على الازدى صحيحا لم يخالفه ابن عمر قال وكان شعبة ينفى هذا الحديث وربما لم يرفعه قال ابن عبد البر وحديث على الأزدى لا نكارة فيه ولا مدفع له فى شىء من الأصول لأن مالكا قد ذكر فى موطآته أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ورواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أنه سمع ابن عمر يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ومن الدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقد روى قبل العصر ركعتين وقال اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين وكان اذا قدم من سفر نهارا صلى ركعتين وصلاة الفطر والأضحى والاستسقاء ركعتان وهذه كلها صلاة النهار وما أجمعوا عليه من هذا وجب رد ما اختلفوا فيه إليه قياسا ونظرا انتهى وقال الخطابى روى هذا عن ابن عمر نافع وطاوس وعبد الله بن عمر لم يذكر فيها أحد صلاة النهار الا أن سبيل الزيادات أن تقبل وقد صلى رسول الله ﷺ صلاة الضحى يوم الفتح ثمانى ركعات سلم

حن كل ركعتين وصلاة العيد ركعتان والاستسقاء ركعتان وهذه كلها من صلاة النهار
انتهى وقال الدارقطني في العلل المحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ صلاة الليل مثنى
مثنى وكان ابن عمر يصلي بالنهار أربعا وإنما تعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء
عن علي الازدي عن ابن عمر وخالفه نافع وهو أحفظ منه انتهى وأجابوا عن
مفهوم الرواية المشهورة بجوابين (أحدهما) أنه مفهوم لقب وليس بحجة عند
الا كثرين (وثانيهما) أنه خرج جوابا لسؤال من سأل عن صلاة الليل فكأن
التقييد بصلاة الليل ليطابق الجواب السؤال لا لتقييد الحكم بها كيف وقد تبين
برواية أخرى أن حكم المسكوت عنه وهو صلاة النهار مثل حكم المنطوق به وهو
صلاة الليل وأما فعل راوي الحديث ابن عمر وهو صلاته بالنهار أربعا فقد عارضه قوله
إن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وقد تقدم ذلك في كلام ابن عبد البر ثم إن
العبرة عند الجمهور بما رواه الصحابة لا بما رآه وفعله والله أعلم ﴿ السابعة ﴾
وإذا قلنا بان صلاة النهار أيضا مثنى فليس المراد بذلك أنه يتعين كونها مثنى
بل الأفضل فيها ذلك وله أن يجمع بين ركعات بتسليمة واحدة وقد صرح بذلك
أصحابنا وغيرهم وقال الاثرم سألت أحمد بن حنبل عن صلاة الليل والنهار في
النافلة فقال أما الذي أختار فمثنى مثنى وإن صلى بالنهار أربعا فلا بأس وأرجو أن
لا يضيق عليه فذكرت له حديث يعلى بن عطاء عن علي الازدي فقال لو كان
ذلك الحديث يثبت ومع هذا فان ابن عمر كان يصلي في تطوعه بالنهار قبل
الظهر ركعتين وركعتين بعدها فهو أحب إلي وإن صلى أربعا فقد روى عن
ابن عمر أنه كان يصلي أربعا بالنهار وقال ابن قدامة في المغني الصحيح أنه إن
تطوع في النهار باربع فلا بأس فعل ذلك ابن عمر ومفهوم الحديث المتفق عليه
يدل على جواز الاربع لا على تفضيلها وأما حديث البارقي فانه تفرد بزيادة لفظة
النهار من بين سائر الرواة وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر نفسا لم
يقل ذلك أحد سواه وكان ابن عمر يصلي أربعا فيدل ذلك على ضعف روايته
أو على أن المراد بذلك الفضيلة مع جواز غيره انتهى ﴿ الثامنة ﴾ استدل به
على منع التطوع بركعة فردة في غير الوتر وهو محكي عن مالك وإحدى الروايتين

عن أحمد ومذهب الشافعى وآخرين جوازه قياسا على الوتر ولقوله عليه الصلاة والسلام «الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر» صححه ابن حبان والحاكم وروى البيهقى وغيره أن عمر بن الخطاب مر فى مسجد النبي ﷺ فركع ركعة واحدة ثم انطلق فلحقه رجل فقال يا أمير المؤمنين ماركعت إلا ركعة واحدة قال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص ﴿التاسعة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة رحمه الله فى منعه الوتر بركعة واحدة ومذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور جواز الوتر بركعة فردة ورواه البيهقى فى سننه عن عثمان وسعد بن أبى وقاص وتميم الدارى وأبى موسى الأشعرى وابن عمر وابن عباس وأبى أيوب الأنصارى ومعاوية وأبى حليمة معاذ بن الحارث القارىء قيل إن له صحبة ورواه ابن أبى شيبة عن أكثر هؤلاء وعن ابن مسعود وحذيفة وعطاء بن أبى رباح والحسن البصرى وحكاه ابن المنذر عن أبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن الزبير وعائشة وسعيد بن المسيب والاوزاعى واسحاق وأبى ثور قال وقالت طائفة يوتر بثلاث وممن روينا ذلك عنه عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأبى بن كعب وأنس بن مالك وابن مسعود وابن عباس وأبو أمامة وعمر بن عبدالعزيز وبه قال أصحاب الرأى قلت وليس فى كلام هؤلاء الصحابة منع الوتر بركعة واحدة قال ابن المنذر وقال الثورى أعجب إلى ثلاث وأباحت طائفة الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة ثم بسط ذلك وهذا مذهب أصحابنا الشافعية أنه يحصل الوتر بركعة وبثلاث وبخمس وبسبع وبتسع وبإحدى عشرة وهو أكثره على أصح الوجهين فان زاد لم يصح وتره فان أراد الاتيان بثلاث ركعات فهل الأفضل فصلها بسلامين أو وصلها بسلام؟ فيه لأصحابنا أوجه أصحها الفصل أفضل والثانى الوصل أفضل والثالث إن كان منفرداً فالفصل وإن صلاها بجماعة فالوصل والرابع عكسه وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة مفردة؟ فيه أوجه، (الصحيح) أن الثلاث أفضل (والثانى) الفردة أفضل قاله إمام الحرمين فى النهاية وعلى هذا فيقال الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة (والثالث) إن كان منفرداً فالفردة أفضل وإن كان إماما فالثلاث الموصولة وفى مصنف

ابن أبى شيبة عن الحسن وهو البصرى أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن وهذا لا يصح عن الحسن وراويه عنه عمرو بن عبيد المبتدع الضال ولا يحفظ عن أحد من التابعين حكاية الاجماع فى مسألة من المسائل ، سمعت والدى رحمه الله يقول ذلك ﴿ العاشرة ﴾ استدل بقوله توتر له ماقد صلى على أن الوتر لا يصح حتى تتقدمه نافلة فلو صلى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل لم يصح وتره وبهذا قال بعض أصحابنا وفى المدونة ولا يوتر بواحدة لاشفع قبلها فى سفر أو حضر لكن الأصح عند أصحابنا وبه قال ابن نافع من المالكية وهو المشهور عندهم صحة الوتر فى هذه الصورة ولا يتعين أن يوتر بها نفلا فقد يوتر بها فرضا وهو العشاء وفى سنن أبى داود وغيره من حديث أبى أيوب ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى البيهقى فى سننه أن سعد بن أبى وقاص صلى العشاء ثم صلى بعدها ركعة وإن أبا موسى الأشعرى كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها وعن ابن عباس أنه لما فرغ من العشاء قال لرجل ألا أعلمك الوتر ؟ فقال بلى فقام فركع ركعة وعن معاوية أنه صلى العشاء ثم أوتر بركعة فذكر ذلك لابن عباس فقال أصاب ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل بقوله فليوتر بواحدة على وجوب الوتر للامر به ولا حجة فيه لان هذا الامر لم يرد ابتداء وإنما ورد بعد سؤال فلا يكون للوجوب وقد أمر قبله بصلاة الليل والحنفية لا يقولون بوجوبها ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله فاذا خشى أحدكم الصبح دليل على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر وهو مذهب الشافعية والحنفية والجمهور إلا أن المالكية قالوا إنما يخرج بطلوع الفجر وقته الاختيارى ويبقى وقته الضرورى إلى صلاة الصبح هذا هو المشهور عندهم وقال أبو مصعب كالجمهور ينتهى وقته بطلوع الفجر وليس له وقت ضرورة وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن وقته يمتد إلى صلاة الصبح قال روينا عن ابن مسعود أنه قال الوتر ما بين الصلاتين وروى الوتر بعد طلوع الفجر عن ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وأبى الدرداء وحذيفة وعائشة قال وقال مالك والشافعى وأحمد يوتر مالم يصل الصبح ورخص الثورى والاوزاعى فى الوتر بعد طلوع الفجر وقال النخعى

والحسن والشعبي إذا صلى الغداة فلا يوتر وقال أيوب السختياني وحميد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر قلت ماحكاه عن مالك صحيح عنه لكنه يرى مابعد الفجر وقبل صلاة الصبح وقت ضرورة لها كما تقدم وكذا مذهب أحمد فانه سئل ألا يوتر الرجل بعدمايطلع الفجر ؟ فقال نعم وقال ابن قدامة لاينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة توتر له ماقد صلى متفق عليه ولحديث أبي هريرة مرفوعا « من نام عن الوتر أونسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر » رواه ابن ماجه انتهى وماحكاه عن الشافعي ليس قوله في الجديد وبه الفتوى وإنما هو قوله في القديم وحكى أبو العباس القرطبي أن مذهب الشافعي كمذهب مالك في أن وقت ضرورته من طلوع الفجر إلى صلاة الصبح وليس كذلك وقال ابن عبد البر بعد ذكره امتداده إلى صلاة الصبح وهو الصواب عندي لأني لا أعلم لهؤلاء الصحابة مخالفا من الصحابة فدل إجماعهم على أن معنى الحديث في مراعاة طلوع الفجر أريد به مالم يصل صلاة الفجر ويحتمل أيضا أن يكون ذلك لمن قصده واعتمده وأما من نام عنه حتى انفجر الصبح وأمكنه أن يصليه مع الصبح قبل طلوع الشمس فليس ممن أريد بذلك الخطاب انتهى ثم قال ابن المنذر وفيه قول ثالث وهو أن يصلي الوتر وإن صلى الصبح هذا قول طاوس وكان النعمان يقول عليه قضاء الوتر وإن صلى الفجر إذا لم يكن أوتر وفيه قول رابع وهو أن يصلي الوتر وإن طلعت الشمس روى هذا القول عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبي وحماد بن أبي سليمان وبه قال الأوزاعي وأبو ثور وقال سعيد بن جبير من فاته الوتر يوتر بواحدة من النافلة وهذا قول خامس انتهى وهذه الاقوال الثلاثة الاخيرة الظاهر أنها إنما هي في صلاة الوتر قضاء وماأراد قائلوها استمرار وقتها إلى ذلك الحد أداء وفي عبارة بعضهم التصريح بذلك ومن لم يصرح به منهم فعبارته محمولة على ذلك والله أعلم قال أبو العباس القرطبي وقد روى أبو داود عن أبي سعيد مرفوعا من نام عن وتره او نسيه فليصله إذا ذكره قال وهذا الظاهر يقتضي أنه يقضي دائما كالفرض ولم أر قائلا به قلت هو مذهب الشافعي واصحابه والله أعلم

﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به الحافظ ابو موسى المدينى على امتناع التنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتى الفجر ، قال : إذ لو كان التنفل بعد الفجر مباحا لما كان لخشية الصبح معنى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بل له معنى صحيح هو المقصود من الحديث وهو ان يوقع الوتر قبل خروج وقته ولا يؤخره حتى يطلع الفجر ويدل عليه قوله عقبه فى بعض طرقه واجعل آخر صلاتك وتراً ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه دليل على أن الافضل تأخير الوتر فانه أمر بفعله عند خشية الصبح وذلك فى آخر وقته وهو كذلك فيمن وثق من نفسه بالاستيقاظ آخر الليل فان لم يثق بالاستيقاظ فتعجيله قبل النوم أفضل كذا ذكره النووى فى شرحى مسلم والمهذب وهو مقيد لما أطلقه فى الروضة تبعا للرافعى من أن الافضل فى حق من لا تهجد له الاتيان بعد فريضة العشاء وراتبتها فيقال محل ذلك فيما إذا لم يثق بالاستيقاظ آخر الليل والله اعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ذكر ابن حزم ان الوتر وتهجد الليل ينقسم ثلاثة عشر وجهـا أيها فعل اجزأه قال وافضلها ان يصلى ثنتى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ثم يصلى ركعة واحدة ويسلم إلى ان قال والتاسع ان يصلى اربع ركعات يتشهد ويسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة ففهم أن المراد بهذا اللفظ الاقتصار على أربع ركعات وليس كذلك وإنما المراد أنه يسلم من كل ركعتين من غير حصر فى هذا العدد ولهـذا عقبه بقوله فاذا خشيت الصبح فدل على أنه يصلى من غير حصر بحسب ما يتيسر له من العدد إلا أنه يكون على هذا الوجه وهو السلام من كل ركعتين إلى أن يخشى الصبح فيضيق حينئذ وقت صلاة الليل فيتعين الاتيان بآخرها وخاتمها وهو الوتر وهذا هو الذى فهمه منه جميع الناس والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ مقتضاه أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو أوتر ثم أراد التنفل لم يشفع وتره على الصحيح المشهور عند أصحابنا وغيرهم وقيل يشفعه بركعة ثم يصلى وإذا لم يشفعه فهل يعيد الوتر آخراً ؟ فيه خلاف عند المالكية وقال الشافعية لا يعيده لحديث لا وتران فى ليلة

وعنْ الاعرج عن أبي هريرةَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يَعْقِدُ الشَّيْطانُ عَلى قافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذا هوَ نامَ ثلاثَ عُقَدٍ وَيَضْرِبُ مَكانَ كُلِّ عُقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلاً طَوِيلاً فارقدْ فإنِ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فإنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فإنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ فأصْبَحَ نَشيطاً طَيِّبَ النَّفْسِ وإلا أَصْبَحَ خَبيثَ النَّفْسِ كَسْلانَ »

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ويضرب مكان كل عقدة عليك ليلا طويلا فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت عقده فاصبح نشيطا طيب النفس والا أصبح خبيث النفس كسلان » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اخرجه الأئمة الستة خلا الترمذى فرواه البخارى وأبو داود من طريق مالك ورواه مسلم والنسائى من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبى الزناد عنه ورواه ابن ماجه من طريق الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم بالليل بحبل فيه ثلاث عقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فاذا قام فتوضأ انحلت عقدة فاذا قام إلى الصلاة انحلت عقده كلها فيصبح نشيطا طيب النفس قد أصاب خيرا وإن لم يفعل اصبح كسلا خبيث النفس لم يصب خيراً » : ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر أما عقد الشيطان على قافية رأس ابن آدم إذا رقد فلا يوصل إلى كيفيته وأظنه مجازاً كناية عن حبس الشيطان وتثبيطه للانسان عن قيام الليل وعمل البر وقيل إنها كعقد السحر من قول الله النفاثات فى العقد وقال ابن بطال قال المهلب قد فسر النبي ﷺ معنى العقد وهو قوله عليك ليل طويل فارقد فكأنه يقولها إذا اراد النائم الاستيقاظ إلى حزبه فيعتقد فى نفسه أنه بقيت من الليل بقية طويلة حتى يروم بذلك إتلافات ساعات ليله وتفويت حزبه فاذا ذكر الله انحلت عقدة اى علم انه

قد مر من الليل طويل وأنه لم يبق منه طويل فاذا قام فتوضأ استبان له ذلك ايضا وانحل ما كان عقد فى نفسه من الغرور والاستدراج فاذا صلى واستقبل القبلة انحلت العقـدة الثالثة لأنه لم يصغ إلى قوله ويئس الشيطان منه والقافية هي مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم فعقده فيه اثباته فى فهمه أنه بقى عليه ليل طويل ثم قال ابن بطال ورأيت لبعض من فسر هذا الحديث قال العقد الثلاث هي الأكل والشرب والنوم وقال الاترى إن من أكثر الأكل والشرب أنه يكثر نومه لذلك والله أعلم بصحة هذا التأويل وبما أراد عليه الصلاة والسلام من ذلك وقال النووى اختلف العلماء فى هذه العقد فقيل هو عقد حقيقى بمعنى عقد السحر للانسان ومنعه من القيام قال الله تعالى « ومن شر النفاثات فى العقد » فعلى هذا هو قول يقوله يؤثر فى تثبيط النائم كتأثير السحر وقيـل يحتمل أن يكون فعلا يفعله كفعل النفاثات فى العقد وقيل هو من عقد القلب وتصميمه فكأنه يوسوس فى نفسه ويحدثه بأن عليك ليلا طويلا فتأخر عن القيام وقيل هو مجاز كنى به عن تثبيط الشيطان عن قيام الليل انتهى وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره المعنى المحكى عن المهلب وإنما خص العقد بثلاث لأن أغلب مايكون انتباه النائم فى السحر فان اتفق له أن يستيقظ ويرجع إلى النوم ثلاث مرات لم تنقض النومة الثالثة فى الغالب الا والفجر قـد طلع انتهى وقال فى النهاية أراد تثقيله فى النوم وإطالته فكأنه قد شد عليه شدادا وعقده ثلاث عقد ﴿الثالثة﴾ الظاهر أن المراد بالشيطان هنا جنس الشيطان ولا يراد بذلك الشيطان الأكبر وهو إبليس ﴿ الرابعة ﴾ ذكر صاحب الصحاح والمحكم والمشارق والنهاية أن القافية القفا ثم قال فى النهاية وقيل قافية الرأس مؤخره وقيل وسطه وقال النووى فى شرح مسلم القافية آخر الرأس وقافية كل شيء آخره ومنه قافية الشعر وقال ابن بطال القافية مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم ﴿ الخامسة ﴾ قوله ويضرب مكان كل عقدة، لم أر من تعرض للكلام عليه ويحتمل وجهين (أحدهما) أن معناه أنه يضرب بيده على مكان العقد تأكيداً لها وإحكاما أو أن ذلك من تمام سحره وفى فعله ذلك خصوصية وله تأثير يعلمه هو (ثانيهما) أن الضرب هنا كناية عن

حجاب يصنعه فى ذلك الموضع يمنع وصول الحس إلى ذلك النائم حتى لايستيقظ ومنه الحديث الآخر فضرب على أذانهم قالوا فيه هو كناية عن النوم ومعناه حجب الصوت والحس أن يلجا آذانهم فيتنبهوا فكأنها قدضرب عليها حجاب ﴿ السادسة ﴾ قوله عليك ليلا طويلا كذا هو فى روايتنا من موطأ أبى مصعب بالنصب على الأغراء وقال النووى كذا هو فى معظم نسخ بلادنا لصحيح مسلم وكذا نقله القاضى عن رواية الأكثرين ورواه بعضهم عليك ليل طويل بالرفع أى بقى عليك ليل طويل ورجح أبو العباس القرطبى هذه الرواية فقال روايتنا الصحيحة عليك ليل طويل على الابتداء والخبر ووقع فى بعض الروايات عليك ليلا طويلا على الاغراء والأول أولى من جهة المعنى لأنه الأمكن فى الغرور من حيث إنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله فارقد وإذا نصب على الأغراء لم يكن فيه إلا الأمر بملازمة طول الرقاد وحينئذ يكون قوله فارقد ضائعاً والله أعلم انتهى وعلى كل تقدير فهذه الجملة معمول لقول محذوف أى يقول الشيطان للنائم هذا الكلام ويحتمل أن يكون قوله ليلا طويلا منصوب على الظرف أى يضرب مكان كل عقدة فى ليل طويل وقوله عليك يحتمل حينئذ أن يكون متعلقاً بقوله يضرب ويحتمل أن يكون صفة لكل عقدة ويدل لهذا قوله فى رواية النسائى يضرب على كل عقدة ليلا طويلا أى ارقد ﴿ السابعة ﴾ فيه الحث على ذكر الله تعالى عند الاستيقاظ وجاءت فيه أذكار مخصوصة مشهورة فى الصحيح منها حديث عبادة بن الصامت «من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لى أو دعا استجيب له فان توضأ قبلت صلاته» ولا يتعين لتحصيل هذا المقصود ذكر لكن الأذكار المأثورة فيه أفضل ﴿ الثامنة ﴾ وفيه التحريض على الوضوء فى هذه الحالة وهو كونه تنحل به إحدى عقد الشيطان وإن لم تنضم إليه فى تلك الحالة صلاة ﴿ التاسعة ﴾ الظاهر أن التيمم بشرطه يقوم مقام الوضوء فى ذلك ﴿ العاشرة ﴾ الظاهر أنه لو كان عليه غسل لم تنحل عقدة الشيطان بمجرد الوضوء حتى يغتسل لأنه

لايتمكن من الصلاة بمجرد الوضوء وإنما اقتصر على ذكر الوضوء فى الحديث لان الاصل عدم الجنابة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فان صلى انحلت عقده روى بفتح القاف على الجمع وباسكانها على الافراد كاللتين قبلهما والاول هو المشهور وهو الذى ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله ويدل له قوله فى رواية مسلم العقد وقوله فى رواية النسائى العقد كلها ونقل ابن عبد البر عن رواية يحيى بن يحيى الثانى وعلى الاول فالمراد أنه انحل بالصلاة تمام عقده فانه قد انحل بالذكر والوضوء اثنان منها وما بقى إلا واحدة فاذا صلى انحلت تلك الواحدة وحصل حينئذ تمام انحلال المجموع وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما قام الليل كله ونظائره كثيرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ فيه فضيلة الصلاة بالليل وإن قلت لكن هل يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع فى الصلاة أو بتمامها؟ الظاهر الثانى فأنه لو أفسدها قبل تمامها لم يحصل بذلك غرض ورأيت والدى رحمه الله لما سئل عن الحكمة فى افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين أجاب عن ذلك بأن الحكمة فيه استعجال حل عقد الشيطان وهو معنى حسن بديع ومقتضاه مارجحته من أنه لايحصل ذلك الا بتمام الصلاة ولايخدش فى هذا المعنى أن النبى ﷺ منزه عن عقد الشيطان على قافيته لانا نقول إنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك تشريعاً لأمته ليقتدوا به فيحصل لهم هذا المقصود والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل، وقد أنكر عليه المازرى فى ذلك وقال الذى فى الحديث أنه يعقد على قافية رأسه وإن صلى بعده وإنما تنحل عقده بالذكر والوضوء والصلاة قال ويتأول كلام البخارى أنه أراد أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كمن لايعقد عليه لزوال أثره قلت ما أول عليه كلام البخارى واضح ويمكن حمله على وجه آخر وهو إن أراد أن الشيطان إنما يعقد على رأس من لم يصل العشاء فان استيقظ وصلى العشاء انحلت العقد وإلا استمرت أما من صلى العشاء فقد قام بما عليه فلا يتسلط عليه الشيطان ولا

يعقد على قافيته شيئا ويوافق ذلك أن الطحاوى حمل قوله عليه الصلاة والسلام فيمن نام ليله كله حتى أصبح ذاك رجل بال الشيطان فى أذنه ؛ على أنه نام عن صلاة العشاء حتى انقضى الليل كله قال ابن عبد البر ويدل على ذلك أن من السلف قوما كانوا ينامون قبل العشاء ويصلونها فى وقتها ثم حكى عن الحكم قال كانوا ينامون قبل صلاة العشاء وعن ابن عمر أنه كان يرقد قبل صلاة العشاء ويوكل من يوقظه وعن سريه لعلى رضى الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء وروى أنه ما كانت نومة أحب إليه من نومة بعد العشاء قبل صلاة العشاء وذكر إباحة النوم قبل العشاء عن الأسود بن يزيد وعروة بن الزبير وعلى الأزدى وسعيد بن جبير وابن سيرين ذكره ابن أبى شيبة عنهم وهذا كله عنهم على أنهم كانوا يصلون العشاء فى وقتها أو مع الجماعة انتهى كلام ابن عبد البر ويخالف هذا التأويل الذى ذكرته فى كلام البخارى أنه أورد هذا الحديث فى صلاة الليل وذلك مناف لحمله على صلاة العشاء والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى اختلف الناس فى صلاة الليل ومال البخارى إلى وجوبها وتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث قال ابن العربى وهذه العقدة تنحل بصلاته الصبح ويكون فى ذمة الله كما قال رسول الله ﷺ وقد بينت عائشة رضى الله عنها الأمر غاية البيان فقالت فى صحيح مسلم إن قيام الليل منسوخ قالت عائشة فيه أن الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة تعنى المزمل فقام نبى الله ﷺ حولا وأمسك الله خاتمتها فى السماء اثنى عشر شهرا حتى أنزل الله تعالى فى آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد الفريضة انتهى وهنا أمور (أحدها) ما ادعاه ابن العربى على البخارى من ميله إلى الوجوب وتعلقه بهذا الحديث ليس كما ذكره فان التبويب ليس فيه التصريح بذلك وقد أورد فيه حديثين أحدهما هذا الحديث ولا حجة فيه للوجوب فان عقد الشيطان على رأس النائم لا ينسب اليه ولا يؤاخذ به فانه ليس له فيه صنع ولا تسبب والحديث الآخر حديث سمرة : أما الذى يثلغ رأسه بالحجر فانه يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وهذا لا تعلق له أيضا بصلاة الليل وقد صرح فيه بأن الذم على نومه عن الصلاة المكتوبة (ثانيها) ما ذكره ابن العربى

من حل الصلاة التى تنحل بها عقدة الشيطان على صلاة الصبح لا بأس به ويؤيده أن فى رواية الامام أحمد فى مسنده فان أصبح ولم يصل الصبح أصبح خبيث النفس الحديث ويوافق ذلك كلام ابن عبد البر فانه قال : فيه الأخبار عن حال من لم يقم إلى صلاته وضيعها حتى خرج وقتها ثم قال أما من كانت عادته القيام إلى صلاته المكتوبة أو إلى نافلته من الليل فغلبته عينه فقد جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه يكتب له أجر صلاته ونومه صدقة عليه وقال الله عز وجل « الله يتوفى الانفس حين موتها » الآية وقال رسول الله ﷺ إن الله قبض أرواحنا ولو شاء ردها الينا وقال له بلال أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك وفى هذا كله العذر البين والمخرج الواسع لمن غلبه نومه على صلاته ثم قال بعد ذلك إن الحديث ندب إلى قيام الليل والاستغفار بالأسحار وأقل أحواله أن يكون ندبا إلى أن لا يطلع الفجر على المؤمن إلا وقد ذكر الله وتأهب بالوضوء للصلاة انتهى وقد ظهر بذلك أنه قد حصل التردد فى الصلاة المرادة فى هذا الحديث هل هى العشاء أو الصبح أو تهجد الليل والله أعلم (ثالثها) أطلق ابن العربى الخلاف فى وجوب صلاة الليل وقيد بعضهم القول بالوجوب بأهل القرآن فذكر الترمذى فى جامعه عن اسحق بن راهويه أنه قال إنما قيام الليل على أصحاب القرآن وروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل أنه قيل للحسن البصرى مايقول فى رجل قد استظهر القرآن عن ظهر قلبه ولا يقوم به إنما يصلى المكتوبة فقال لعن الله ذاك ، إنما يتوسد القرآن قيل له قال الله (فاقرؤا ماتيسر منه) قال نعم ولو خمسين آية وقال محمد بن نصر المروزى ويقال لمن أوجب القيام بالليل فرضاً بأقل أو كثر احتجاجا بقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر منه) خبرنا عنه إذا لم يخف عليه ولم يتيسر أن يقرأ بشىء هل يوجب عليه أنه يتكلف ذلك وإن لم يخف ويتيسر؟ فان قال نعم خالف ظاهر الكتاب وأوجب عليه مالم يوجبه الله وإن قال لا يجب عليه تكلف ذلك إذا لم يتيسر ولم يخف فقد أسقط فرضه ولو كان فرضا لوجب عليه خف أو لم يخف كما قال (انفروا خفافا وثقالا) قال وقول ماتيسر يدل على أنه ندب واختيار وليس بفرض انتهى وقال ابن عبد البر

شذ بعض التابعين فأوجب قيام الليل ولو قدر حلب شاة والذى عليه جماعة العلماء أنه مندوب إليه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال النووى فى شرح مسلم قوله فأصبح نشيطا طيب النفس معناه لسروره بما وفقه الله الكريم له من الطاعة ووعده به من ثوابه مع ما يبارك له فى نفسه وتصرفه فى كل أموره مع مازال عنه من عقد الشيطان وتثبيطه وقوله وإلا أصبح خبيث النفس كسلان معناه لما عليه من عقد الشيطان وآثار تثبيطه واستيلائه مع انه لم يزل ذلك عنه وقال ابو العباس القرطبي نشيطا لما يرد عليه من العبادات لكونه ألفها طيب النفس لرجاء ثواب مافعل وقوله خبيث النفس أى بشؤم تفريطه وتمام خديعة الشيطان له كسلان أى متثاقل عن الخيرات وربما يحمله ذلك على تضييع الواجبات انتهى وهو قريب من المعنى الذى ذكره النووى لكنه أحسن بيانا وإيضاحا ﴿ السادسة عشرة ﴾ كونه يصبح خبيث النفس كسلان، هل يترتب على ترك كل واحدة من هذه الخصال التى هى الذكر والوضوء والصلاة فلا ينتفى عنه ذلك إلا بفعل الجميع او يترتب على ترك المجموع حتى لو اتى ببعضه لا ينتفى عنه خبث النفس والكسل قال النووى فى شرح مسلم: ظاهر الحديث أن من لم يجمع بين الامور الثلاثة وهى الذكر والوضوء والصلاة فهو داخل فيمن يصبح خبيث النفس كسلان انتهى وقد يقال إذا جمع بين الأمور الثلاثة انتفى عنه خبث النفس والكسل انتفاء كاملا وإذا أتى ببعضها انتفى عنه بعض خبث النفس والكسل بقدر ماأتى به منها فليس عند من استيقظ فذكر الله من خبث النفس والكسل ماعند من لم يذكر الله أصلا ﴿ السابعة عشرة ﴾ إن قلت كيف الجمع بين وصفه عليه الصلاة والسلام فاعل ذلك بأنه خبيث النفس وبين قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم خبثت نفسى؟ قلت ذلك الحديث نهى الانسان أن يقول هذا اللفظ عن نفسه وهذا إخبار عن صفة غيره ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله كسلان غير منصرف للألف والنون المزيدتين وهو مذكر كسلى ووقع لبعض رواة الموطأ كسلانا مصروفا وليس بشىء .

وعنْ همّامٍ عنْ أبي هُرَيرَةَ قال قال رسول اللهِ صلى الله عليهِ وسلم « إذا قامَ أحدُكمْ منَ الليلِ فاستَعْجَمَ القرْآنُ على لِسانهِ فلمْ يَدْرِ مايقولُ فليَضْطَجِعْ » رَواهُ مسلم ، وللبخارى منْ حديثِ أنسٍ « إذا نَعسَ أحدُكمْ فى الصلاةِ فليَنَمْ حتى يَعلمَ مايقْرَأُ » ولهما منْ حديثِ عائشة « إذا نَعِسَ أحدُكمْ فى الصلاةِ فلْيَرْقُدْ حتى يذهبَ عنهُ النوم فان أحدَكمْ إذاصلى وهوَ ناعسٌ لعلّهُ يُذهبُ يَستَغفِرُ فيسبُّ نفسَهُ »

﴿الحديث الثالث﴾

وعن همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر مايقول فليضطجع » رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ رواه مسلم عن محمد بن رافع وأبى داود عن أحمد بن حنبل كلاهما عن عبد الرزاق ورواه النسائى فى فضائل القرآن من سننه من طريق عبدالله بن المبارك عن معمر ويشهدله مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال« إذانعس أحدكم فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ومافى صحيح البخارى عن أنس عن النبى ﷺ إذا نعس فى الصلاة فلينم حتى يعلم مايقرأ ﴿الثانية﴾ قوله إذا قام أحدكم من الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن القيام هنا على بابه والمراد القيام للصلاة ثم يحتمل على هذا أن يكون القيام على ظاهره وإن لم يشرع فى الصلاة ويحتمل أن يراد به القيام للصلاة مع الدخول فيها ويدل لذلك قوله فى حديث عائشة وأنس إذا نعس أحدكم فى الصلاة (ثانيهما) أن يراد بالقيام من الليل نفس صلاة الليل فانه يقال لصلاة الليل قيام الليل ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاستعجم القرآن على لسانه بفتح التاء من قوله فاستعجم ورفع النون من قوله القرآن على أنه فاعل أى استغلق ولم ينطق به لسانه لغلبة النعاس كأنه صارت به عجمة لاختلاط حروف الناعس وعدم بيانها قال فى الصحاح : استعجم عليه الكلام استبهم وقال فى المحكم استعجم الرجل سكت واستعجمت عليه

قراءته انقطعت فلم يقدر على القراءة من نعاس وقال فى المشارق استعجم عليه القرآن لم يفصح به لسانه ثم قال استعجم القرآن على لسانه أى ثقلت عليه القراءة كالأعجمى وقال فى النهاية : استعجم القرآن على لسانه أى ارتج عليه فلم يقدر أن يقرأ كأنه صار به عجمة ﴿الرابعة﴾ قوله فلم يدر ما يقول، يحتمل معناه أوجها (أحدها) أنه لنعاسه صار لا يفهم ما ينطق به (والثانى) أنه لا يدرى لشدة نعاسه ما بعد اللفظ الذى نطق به حتى يأتى به (والثالث) أنه لشدة نعاسه لا يقدر على النطق أصلا وهذه مراتب أخفها الاول وأشدها الأخير ﴿الخامسة﴾ الأمر بالاضطجاع فى هذه الصورة هل هو على سبيل الاستحباب أو الايجاب ؟ قال والدى رحمه الله ظواهر الأحاديث تقتضى وجوب ذلك فأما من حيث المعنى فان كان النعاس خفيفا بحيث يعلم المصلى الناعس أنه أتى بواجبات الصلاة فان صلاته صحيحة فلا يجب عليه الخروج منها وإن كان بحيث لا يعلم ما أتى به من الواجبات فصلاته غير صحيحة فيجب الخروج منها ثم إن ذهب عنه النوم بأمر آخر غير الاضطجاع من تبرد بماء أو غير ذلك فلا شك أنه لا يجب ذلك لأنه وسيلة إلى ذهاب النوم وقد ذهب فاذا حصل المقصد سقطت الوسائل وإن لم يذهب ذلك إلا بالاضطجاع وجب عليه لأنه مقدمة للواجب وقال القاضى عياض إن من اعتراه ذلك فى الفريضة وكان فى وقت سعة لزمه أن يفعل مثل ذلك وينام حتى يتفرغ للصلاة انتهى فحمل الأمر فى ذلك على الوجوب انتهى كلام والدى رحمه الله والظاهر حمل الأمر فى ذلك على الاستحباب مطلقا وما دام النعاس خفيفاً فلا وجه للوجوب واذا اشتد النعاس انقطعت الصلاة لشدته فلا يحتاج الى ايجاب القطع لأنه يحصل بغير اختيار المصلى والله أعلم ﴿السادسة﴾ ظاهر لفظ الحديث اختصاص ذلك بصلاة الليل لكن المعنى يقتضى أن سائر الصلوات فى ذلك سواء وأنه لا فرق بين الفرض والنفل والتقييد بالقيام من الليل انما هو لأن الغالب عليه النعاس فى صلاة الليل دون صلاة النهار وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وقد يقال إن المعنى يقتضى اختصاص ذلك بصلاة النفل لجواز الخروج من صلاة النفل دون الفرض حكى القاضى عياض عن مالك وجماعة من العلماء أنهم حملوا الحديث على صلاة

الليل لأن الغالب غلبة النوم انما هي في الليل وحكى النووي عن مذهبنا ومذهب الجمهور أنه عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار ﴿ السابعة ﴾ محل هذا الامر ماإذا لم يكن في فريضة قد ضاق وقتها فان ضاق الوقت بأن لم يبق منه زمن يسع صلاة الفرض فليس له الخروج منها كذا حمله على ذلك القاضي عياض وقال انه يصلي على ماأمكنه ويجاهد نفسه ويدافع النوم جهده ثم إن تحقق أنه أداها وعقلها أجزأته والا أعادها. قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وماذكره هو الذي يمشي على قواعد مذهبنا كما في مسألة ماإذا قدم الطعام وقد بقي من الوقت مايسع قدر الصلاة وفيه وجه حكاه المتولي أنه يأكل وان خرج الوقت وهو قول أهل الظاهر وقد يفرق بين البابين بأن الصلاة بحضرة الطعام لاتؤدي الى حالة الناعس الذي لايدري مايقول وان من أداه النعاس الى هذه الحالة لايستمر في صلاة الفرض ولا يسرع فيها حتى يكون على حالة يدري أنه أتى بواجبات الصلاة وقد روى ابن عبد البر في التمهيد باسناده الى الضحاك في قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال سكر النوم قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً قال ذلك غير الضحاك قال والدي رحمه الله الا أن الآية دلت على أن من لايعلم مايقول لايدخل في الصلاة فمن أداه غلبة النوم الى ذلك فهو منهي عن الدخول فيها ومن اتمامها بعد الشروع حتى يعلم مايقول انتهى ﴿ الثامنة ﴾ على تقرير أن يحمل القيام من الليل على نفس الصلاة فاذا أمر بابطال الصلاة بعد الشروع فيها عند طروء النعاس فعدم الدخول أولى بذلك لانه يغتفر في الدوام مالايغتفر في الابتداء ﴿ التاسعة ﴾ علل الامر في الرقاد في حديث عائشة بأنه لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وقال في حديث آخر حتى يعلم مايقرأ والقدر المشترك بين العلتين خشية التخليط فيما يأتي به من القراءة والدعاء والامر في القراءة أشد لوجوبها ولعظم المفسدة في تغيير القرآن فان قلت كيف يؤاخذ العبد بمالا يقصد النطق به من تغيير نظم القرآن أو دعائه على نفسه وهو ناعس؟ قلت قال والدي رحمه الله الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن من عرض نفسه للوقوع في ذلك بعد النهي عنه فهو متعد بالصلاة في هذه الحالة لجنايته على نفسه وهذا إذا كان عالما

بالنهى (والوجه الثانى) انا وان قلنا إنه غير آثم لعدم قصده ذلك فالمقصود من الصلاة أداؤها على ما أمر به وتحصيل الدعاء لنفسه لكونه اقرب مايكون من ربه وهو ساجد فاذا فات المقصود بكونه لم يعلم ما اتى به من الواجبات ولم يحصل له إجابة ما قصد ان يدعو به لنفسه فهو منهى عن تكليف نفسه مالا فائدة فيه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قد يدعى ان فى حديث ابى هريرة زيادة على حديثى عائشة وأنس لان عدم درايته لما يقول قد يكون لنعاس وقد يكون لشغل فكر أو لغير ذلك من الاسباب لكن الاغلب كونه النعاس ﴿ الحادية عشرة ﴾ على تقدير ان يحمل القيام من الليل على القيام للصلاة وان لم يشرع فى الصلاة ففى منع الناعس من قراءة القرآن ولو كان فى غير صلاة والمعنى فيه ما يحذر من تغييره لكلام الله تعالى وان كان فى الصلاة قدر زائد وهو أنه إذا لم يعلم ما قرأ من الواجب لم يؤد فرضه ﴿ الثانية عشرة ﴾ أمره بالاضطجاع لأنه الهيأة المحمودة فى النوم والمعهودة غالبا فلو استلقى أو نام قاعدا حصل الغرض بذلك ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن النعاس لاينقض الوضوء فانه لم يعلل قطع صلاة الناعس ببطلان طهارته وإنما علله بتوقع الغلط منه والنعاس دون النوم وحقيقة النوم استرخاء البدن وزوال الاستشعار وخفاء الكلام وليس ذلك فى النعاس وأما قول صاحب المحكم إن النعاس النوم فهو مخالف لكلام أكثر أهل اللغة وقد صرح الشاعر بأنه دونه فى قوله

وسنان أثقله النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم

وقد قال صاحب المحكم بعد ذلك وقيل مقاربته وهذا هو الموافق لكلام غيره والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدل به صاحب المفهم على أن النوم ليس بحدث من حيث إنه لم يجعل ذلك علة نقض طهارته قال والدى رحمه الله وفيه نظر من حيث إنه لا تعرض فى الحديث للنوم وقد يؤدى النعاس إلى النوم وقد لا يؤدى اليه بأن يستمر المصلى على صفة الناعس حتى يفرغ ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه إشارة الى الحض على الاقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط وتعقل لما يقرأه ويدعو به ﴿ السادسة عشرة ﴾ الظاهر أن المراد بسب نفسه فى حديث عائشة هو الدعاء عليها لانه

باب قيام رمضان

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة في المسجد في شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة أكثر من الأولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل

اذا ذهب يستغفر ويدعو لنفسه وهو لا يعقل ربما قلب الدعاء فدعا على نفسه أما الشتم فلا محل له هنا وفي صحيح مسلم من حديث أم سلمة لاتدعوا على أنفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ماتقولون قاله في قصة وفاة أبي سلمة حين ضج ناس من أهله وفي مسلم أيضا من حديث جابر لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم ولا على أموالكم لاتوافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم وفي سنن أبي داود بزيادة قوله ولا على خدمكم وقال في آخره فيوافق ذلك من الله اجابة وهذان الحديثان فيمن دعا على نفسه بقصد ذلك وحديث الباب فيمن جرى على لسانه لغلبة النعاس ونحوه عليه من غير قصد لذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ استدل به بعضهم على أنه ليس للانسان أن يسب نفسه وفيه نظر لما تقدم من أن معنى سب نفسه هنا الدعاء عليها ثم إنه ليس في الحديث مايقتضي منع ذلك والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ يجوز في قوله فيسب الرفع عطفا على يذهب والنصب جوابا للترجي كما في قوله تعالى (لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) على قراءة حفص بالنصب

باب قيام رمضان

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت « صلى رسول الله ﷺ ليلة في المسجد في شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة أكثر من الاولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج

النَّاسُ يُنادونَهُ الصَّلاةَ فلَمْ يَخرُجْ فلمَّا أصبحَ قالَ لهُ عمرُ بنُ الخطابِ مازالَ النَّاسُ ينتظرونكَ البارِحَةَ قالَ أما إنَّهُ لم يَخْفَ عليَّ أمرُهُمْ ولكِنِّي خَشيتُ أنْ تُكتَبَ عليهِمْ » زادَ البخاري في روايةٍ فتوفى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم والأمر على ذلك

اليهم رسول الله ﷺ فجعل الناس ينادونه الصلاة فلم يخرج فلما أصبح قال له عمر ابن الخطاب مازال النـاس ينتظرونك البارحة قال أما إنهم لم يخف على أمرهم ولكني خشيت أن يكتب عليهم» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضا من طريق عقيل وأخرجـه مسلم أيضا والنسائي من طريق يونس بن يزيد كلهم عن الزهري وفي روايتي عقيل ويونس الجزم بأن الليلة التي لم يخرج فيها النبي ﷺ هي الرابعة ورواية النسائي هذه أوردها في الصوم وزاد فيها وكان يرغبهم في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة الحديث وقال في عدة أحاديث هذا من جملتها كلها عندي خطأ وينبغي أن يكون وكان يرغبهم من كلام الزهري ليس عن عروة عن عائشة ﴿الثانية﴾ استدل به على أن الأفضل في قيام شهر رمضان أن يفعل في المسجد في جماعة لكونه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وإنما تركه لمعنى قد أمن بوفاته عليه الصلاة والسلام وهو خشية الافتراض وبهذا قال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وروى ابن أبي شيبة في مصنفه فعله عن علي وابن مسعود وأبي بن كعب وسويد بن غفلة وزاذان وأبي البختري وغيرهم وقد أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستمر عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد القاريء أنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر إني أرى لو جمعتم هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل

ثم عزم فجمعهم على أبى بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والنـاس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتى ينامون عنها أفضل من التى يقومون، يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ رأى ناسا يصلون فى المسجد فقال ماهؤلاء؟ فقيل ناس ليس معهم قرآن يصلون بصلاة أبى بن كعب فقال اصابوا ونعم ماصنعوا قال ابوداود وليس هذا الحديث بالقوى ، مسلم بن خالد ضعيف وفى سنن ابى داود والترمـذى والنسائى عن ابى ذر رضى الله عنه قال صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقى سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت يارسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال إن الرجل إذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسبت له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة جمع اهله والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال الراوى قلت وما الفلاح ؟ قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر قال الترمذى حسن صحيح قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على ان قيام رمضان جائز ان يضاف إلى النبي ﷺ لحضه عليه وعمله به وان عمر إنما سن منه ماقد سنه رسول الله ﷺ وذهب آخرون إلى ان فعلها فرادى فى البيت أفضل لكونه عليه الصلاة والسلام واظب على ذلك قبل هذه الليالى وبعدها وتوفى والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك فى خلافة ابى بكر وصدرا من خلافة عمر وإنما وقع تغييره فى خلافة عمر سنة اربع عشرة من الهجرة واعترف عمر رضى الله عنه بأنها مفضولة كما تقدم من صحيح البخارى وفى الصحيحين عن زيد بن ثابت قال احتجر رسول الله ﷺ حجيرة بخصفة او حصيرة فخرج رسول الله ﷺ يصلى فيها فتتبع اليه رجال وجاؤا يصلون بصلاته ثم جاؤا ليلة فحضروا فأبطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا اصواتهم وحصبوا الباب فخرج اليهم رسول الله ﷺ مغضبا فقال لهم مازال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته إلا الصلاة المكتوبة : لفظ مسلم وبهذا قال مالك وأبو يوسف

وبعض الشافعية وحكاه ابن عبدالبر عن الشافعي وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر وابنه سالم والقاسم بن محمد وعلقمة وابراهيم النخعي أنهم كانوا لايقومون مع الناس في شهر رمضان وعن الحسن البصري أنه سئل عن ذلك فقال تكون أنت تفوه بالقرآن أحب الى من أن يفاه عليك به وعن ابن عمر تنصب كانك حمار وعن ابراهيم النخعي لو لم يكن معي الا سورة أو سورتان لان أرددها أحب الى من أن أقوم خلف الامام في شهر رمضان، وفصل بعض الشافعية فقال ان كان حافظا للقرآن ولا يخاف الكسل عنها ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فالانفراد وان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل ففي المسألة عند الشافعية ثلاثة أوجه وقال العراقيون والصيدلاني وغيرهم الخلاف في ذلك انما هو فيمن كان حافظا للقرآن آمنا من الكسل لاتختل الجماعة في المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذه فالجماعة أفضل قطعا وهذا الخلاف الذي عند الشافعية في ذلك الأشهر أنه وجهان للأصحاب وقيل إنه قولان للشافعي رحمه الله وأجاب الأولون بأن ترك المواظبة على الجماعة في التراويح انما كان لمعنى وقد زال كما تقدم وقالوا لم يعترف عمر رضي الله عنه بأنها مفضولة وقوله والتي ينامون عنها أفضل ليس فيه ترجيح الانفراد ولا ترجيح فعلها في البيت وإنما فيه ترجيح آخر الليل على أوله كما صرح به الراوي بقوله يريد آخر الليل قال الطحاوي وكل من اختار التفرد فينبغي ان يكون ذلك على ألا ينقطع معه القيام في المسجد فأما الذي ينقطع معه القيام في المسجد فلا : قال وقد اجمعوا على انه لايجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان فصار هذا القيام واجبا على الكفاية فمن فعله كان افضل ممن انفرد كالفروض التي على الكفاية ؛ وفيما ذكره من الوجوب على الكفاية نظر والذي ذكره صاحب الهداية من الحنفية انما هو السنية على الكفاية وعبارته والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم روى عنهم التخلف انتهى وكلام الليث بن سعد موافق لكلام الطحاوي حيث قال لو قام الناس في بيوتهم ولم يقم أحد في المسجد لاينبغي

أن يخرجوا اليه حتى يقوموا فيه فأما إذا كانت الجماعة قد قامت فى المسجد فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه ولأهل بيته فى بيته انتهى وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره عمل الصحابة بصلاة التراويح فى جماعة ومالك أحق الناس بالتمسك بهذا بناء على أصله فى التمسك بعمل أهل المدينة انتهى وحكى عن مالك قبل ذلك أنه كان أولا يقوم فى المسجد ثم ترك ذلك قلت فيكون له فى المسألة قولان والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يبين فى هذا الحديث عدد الركعات التى صلاهن النبي ﷺ تلك الليالى فى المسجد وقد قالت عائشة رضى الله عنها مازاد النبي ﷺ فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة فالظاهر أنه كذلك فعل فى هذا المحل لكن عمر رضى الله عنه لما جمع الناس على صلاة التراويح فى شهر رمضان مقتدين بأبى بن كعب صلى بهم عشرين ركعة غير الوتر وهو ثلاث ركعات وفى سنن البيهقى باسناد صحيح عن السائب بن يزيد رضى الله عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة وروى مالك فى الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمن عمر رضى الله عنه بثلاث وعشرين ركعة وفى رواية بأحدى عشرة قال البيهقى يجمع بين الروايات بأنهم كانوا يقومون بأحدى عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث ويزيد بن رومان لم يدرك وبهذا أخذ أبو حنيفة والثورى والشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عمر وعلى وأبى وشكيل بن شكل وابن أبى مليكة والحارث الهمذانى وأبى البخترى قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء وهو الاختيار عندنا انتهى وعدوا ماوقع فى زمن عمر رضى الله عنه كالاجماع وفى مصنف ابن أبى شيبة وسنن البيهقى عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يصلى فى رمضان فى غير جماعة بعشرين ركعة والوتر ضعفه البيهقى وغيره برواية أبى شيبة جد ابن أبى شيبة واختار مالك رحمه الله أن يصلى ستا وثلاثين ركعة غير الوتر وقال ان عليه العمل بالمدينة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة فى زمن عمر بن عبد العزيز وابان

ابن عثمان يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال صالح مولى التوءمة أدركت الناس يقومون باحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس قال ابن قدامة في المغني وصالح ضعيف ثم لايدرى من الناس الذين أخبر عنهم فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك وليس ذلك بحجة ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان مافعله عمر رضى الله عنه وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع انتهى وقال بعض أهل العلم وإنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة فان أهل مكة كانوا يطوفون سبعا بين كل ترويحتين فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات وقال الحليمي من أصحابنا في منهاجه فمن اقتدى بأهل مكة فقام بعشرين فحسن ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين فحسن أيضا لانهم إنما أرادوا بما صنعوا الاقتداء بأهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المنافسة كما ظن بعض الناس قال ومن اقتصر على عشرين وقرأ فيها بما يقرؤه غيره في ست وثلاثين كان افضل لان طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود قيل والسر في العشرين ان الراتبة في غير رمضان عشر ركعات فضوعفت فيه لانه وقت جد وتشمير انتهى ولما ولى والدى رحمه الله إمامة مسجد المدينة احيى سنتهم القديمة في ذلك مع مراعاة ماعليه الاكثر فكان يصلى التراويح اول الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل في المسجد بست عشرة ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين واستمر على ذلك عمل أهل المدينة بعده فهم عليه إلى الآن وكان الاسود بن يزيد يصلى اربعين ركعة يوتر بسبع رواه ابن ابى شيبة وقال الشافعى رحمه الله وليس في شيء من هذا ضيق ولاحد ينتهى اليه لانه نافلة فان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وهو احب الى وان اكثروا الركوع والسجود فحسن ﴿الرابعة﴾ قوله اغتص المسجد بأهله اى امتلأ بهم وضاق عنهم قال في المشارق غص البيت امتلأ وقال في الصحاح المنزل غاص بالقوم اى ممتلىء بهم وقال في المحكم غص المكان بأهله ضاق واعلم أنا كنا ضبطنا هذه اللفظة وهى قوله اغتص عن شيخنا والدى رحمه الله بضم التاء على البناء للمفعول ثم لم أجد لذلك أصلا

فى اللغة ولم أر أحداذ كر ذلك من الأفعال التى لم تستعمل إلا مبنية للمفعول فالصواب أنه بفتح التاء على البناء للفاعل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه جواز النافلة جماعة وإن كان الاختيار فيها الانفراد إلا فى نوافل مخصوصة وهى العيد والكسوف والاستسقاء وكذا التراويح عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهرى إلى استحباب الجماعة فى مطلق النوافل ﴿السادسة﴾ قال النووى وفيه جواز النافلة فى المسجد وإن كان البيت أفضل ولعل النبى ﷺ إنما فعلها فى المسجد لبيان الجواز أو أنه كان معتكفا قلت قد تقدم استدلال الجمهور به على استحباب الجماعة فى صلاة التراويح فى المسجد والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال النووى أيضا فيه جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته وهذا صحيح على المشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء ولكن إن نوى الامام إمامتهم بعد اقتدائهم حصلت فضيلة الجماعة له ولهم وإن لم ينوها حصلت لهم فضيلة الجماعة ولا تحصل للامام على الأصح لأنه لم ينوها والأعمال بالنيات وأما المأمومون فقد نووها قلت هذه واقعة محتملة فمن أين لنا أن النبى ﷺ لم ينو الأمامة حين أحس باقتدائهم به والنية أمر باطن لا يطلع عليه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال النووى أيضا وفيه أنه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحتان اعتبر أهمهما لأن النبى ﷺ كان رأى الصلاة فى المسجد مصلحة لما ذكرناه فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه لعظم المفسدة التى تخاف من عجزهم وتركهم للفرض قلت ينبغى أن يقال فيه دليل للقاعدة المشهورة وهى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة وتركهم الفرض مفسدة وفى هذا الفعل جلب هذه المصلحة وفى تركه درء تلك المفسدة فقدم درء تلك المفسدة على جلب هذه المصلحة والنووى رحمه الله تردد هل هو من هذا الباب أو من تقديم أهم المصلحتين وقد عرفت ما قررناه أنه من الأول والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال النووى أيضا وفيه أن الامام وكبير القوم إذا فعل شيئا خلاف ما يتوقعه أتباعه وكان له فيه عذر يذكره لهم تطييبا لقلوبهم وإصلاحا لذات البين لئلا يظنوا خلاف هذا وربما ظنوا ظن السوء والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قوله ولكنى خشيت أن تكتب عليهم ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام توقع ترتب افتراض قيام رمضان

باب تعاهد القرآن وحسن القراءة

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها

في جماعة على مواظبتهم عليه وفي ارتباط افتراض العبادة بالمواظبة عليها إشكال ولعل للحديث معنى غير ظاهره ولم أر من كشف الغطاء في ذلك وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك في صلاة الضحى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به ابن عبد البر على أنه لا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل وإن فعلت في جماعة لأنه لو وقع ذلك لنقل وهو إجماع ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله في رواية البخاري فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك رواه في الصيام ومعناه والامر على أن كل أحد يصلي قيام رمضان في بيته منفردا حتى جمع عمر رضي الله عنه الناس على أبي بن كعب فصلى بهم جماعة واستمر العمل على ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ في رواية يونس ابن يزيد عند مسلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قضى صلاة الفجر أقبل على الناس ثم تشهد فقال أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم الليلة قال النووي فيه أنه يقال جرى الليلة كذا وإن كان بعد الصبح وهكذا يقال الليلة إلى زوال الشمس وبعد الزوال يقال البارحة انتهى لكن في الرواية التي أوردها المصنف رحمه الله أن عمر رضي الله عنه قال ما زال الناس ينتظرونك البارحة ومقتضى ذلك أن يكون ذلك جرى بعد الزوال ويحتمل الجمع بينهما بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك الكلام بعد الصبح ثم كرر عمر رضي الله عنه سؤاله بعد الزوال ويحتمل أن الراوي تجوز في إحدى اللفظتين إما الليلة أو البارحة هذا إن سلم ما ذكره النووي من التفرقة والله أعلم

﴿ باب تعاهد القرآن وحسن القراءة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الابل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت »

وإن أطلقها ذهبت » زادَ مسلم في روايةٍ « وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يَقُمْ به نسيه »

(فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائى من طريق موسى بن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق أيوب السختيانى ومسلم وحده من طريق عبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع وزاد فى حديث موسى بن عقبة وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه (الثانية) قال القاضى عياض معنى صاحب القرآن أى الذى ألفه والمصاحبة المؤالفة ومنه صاحب فلان وأصحاب الجنة وأصحاب النار وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى وأصحاب الصفة وأصحاب إبل وغنم وصاحب كنز وصاحب عبادة انتهى وقوله الذى ألفه يصدق بأن يألف تلاوته فى المصحف مع كونه غير حافظ له لكن الظاهر ان المراد بصاحب القرآن حافظه ويدل لذلك الزيادة التى أخرجها مسلم وغيره من حديث موسى بن عقبة وإذا لم يقم به نسيه ولولا هذه الزيادة لأمكن دخول تلك الصورة فى الحديث بأن يقال إن غير الحافظ الذى ألف التلاوة فى المصحف مادام مستمرا على ذلك يذل لسانه به ويسهل عليه قراءته فاذا هجر ذلك ثقل عليه وصار فى القراءة عليه مشقة وقد صرح أبو العباس القرطبي باعتبار الحفظ فى ذلك فقال وصاحب القرآن هو الحافظ له المشتغل به الملازم لتلاوته ﴿الثالثة﴾ المعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة والقاف وتشديدها هى المشدودة بالعقل بضم العين والقاف وهو جمع عقال بكسر العين والمراد به الحبل الذى تشد به ركبة البعير شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بالعقال الذى يمنع البعير من الشراد فما دام الدرس موجودا فالحفظ مستمر ومادام العقال موثوقا فالبعير محفوظ وخص الابل بالذكر لأنها أشد الحيوانات الأنسية شرادا ونفورا وتحصيلها بعد نفورها أشق وأصعب من تحصيل غيرها بعد نفوره ولهذا قال النبي ﷺ إن لهذه الابل أو ابدكأوابد الوحش وقال فيما روى عنه « إن على ذروة سنام كل بعير شيطان » ﴿الرابعة﴾ المعاهدة

على الشيء والتعاهد عليه الاحتفاظ به والملازمة له وفى رواية البخارى ان تعاهد عليها ومنه أشد تعاهدا على ركعتى الفجر ﴿الخامسة﴾ فيه الحث على تعاهد القرآن بالتلاوة والدرس والتحذير من تعريضه للنسيان باهمال تلاوته وفى الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم بعقلها وفى الصحيحين أيضا عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا تعاهدوا هذا القرآن فو الذى نفس محمد بيده لهو أشد تفلتا من الابل فى عقلها وفى سنن أبى داود والترمذى عن أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتى فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها، تكلم فيه الترمذى، وفى التنزيل «وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا» وفى سنن أبى داود عن سعد بن عبادة مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقى الله يوم القيامة أجذم، قيل معناه مقطوع اليد وقيل مقطوع الحجة وقيل منقطع السبب وقيل خالى اليد من الخير صفرها من الثواب وقد ذكر صاحب العدة وهو أبو المكارم الرويانى من أصحابنا أن نسيان القرآن من الكبائر ﴿السادسة﴾ ليس فى هذا الحديث تقدير مدة مخصوصة للزمن الذى يختم فيه القرآن لكن مقتضاه أنه يتلوه على وجه لو نقص عنه لأدى إلى نسيانه أو نسيان شيء منه وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فى تمكنهم من الحفظ وفى سرعة النسيان وبطئه وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختمونه فى كل سبع وفى سنن أبى داود وغيره عن أوس بن حذيفة قال قلنا لرسول الله ﷺ لقد أبطأت عنا الليلة قال إنه طرأ على حزبى من القرآن فكرهت أن أجيء حتى أختمه قال أوس سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن؟ قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده وفى صحيح البخارى أن النبى ﷺ قال لعبدالله بن عمرو «واقرأ القرآن فى شهر قلت إنى أجد قوة حتى قال فاقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك» وممن كان يختمه فى كل سبعة أيام تميم الدارى وعبد الرحمن بن يزيد وابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وأبو مجلز وأحمد بن حنبل وامرة ابن

مسعود واستحسنه مسروق وممن كان يختمه فى ثمان أبى وأبو قلابة وممن كان يختمه
فى ست الأسود بن يزيد وممن كان يختمه فى خمس علقمة بن قيس وممن كان يختمه
فى ثلاث ابن مسعود وقال من قرأه فى أقل من ثلاث فهو راجز وكره ذلك معاذ
وكان المسيب بن رافع يختمه فى كل ثلاث ثم يصبح اليوم الذى يختم فيه صائما
رواها كلها ابن أبى شيبة وروى ابن أبى داود عن بعض السلف أنهم كانوا
يختمون فى شهرين ختمة واحدة وعن بعضهم فى كل شهر ختمة وعن بعضهم
فى كل عشر ليال وقال أحمد بن حنبل أكثر ما سمعت أنه يختم القرآن فى أربعين
وكره الحنابلة تأخيره عن ذلك لأن النبى ﷺ سأله عبد الله بن عمر وفى كم يقرأ القرآن
قال فى أربعين يوما ثم قال فى شهر ثم قال فى عشرين ثم قال فى خمس عشرة ثم قال فى
عشر ثم قال فى سبع لم ينزل من سبع رواه أبو داود قالوا ولأن تأخيره أكثر من ذلك
يفضى إلى النسيان والتهاون به قالوا وهذا إذا لم يكن له عذر فأما مع العذر فواسع
له واستحبوا أن يختمه فى سبع وقالوا إن قرأه فى ثلاث فحسن لما روى عن عبد الله
ابن عمر وقال قلت لرسول الله ﷺ إن بى قوة قال اقرأه فى ثلاث رواه
أبو داود وعن أحمد بن حنبل أنه قال أكره أن يقرأه فى أقل من ثلاث
وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفقه من قرأه فى أقل من ثلاث رواه
أبو داود وجعل ابن حزم الظاهرى قراءته فى أقل من ثلاث حراما فقال يستحب
أن يختم القرآن مرة فى كل شهر ويكره أن يختم فى أقل من خمسة أيام فإذا فعل ففى
ثلاثة ايام لا يجوز ان يختم القرآن فى أقل من ذلك ولا يجوز لاحد أن يقرأ اكثر
من ثلث القرآن فى يوم وليلة ثم استدل على ذلك بالحديث المتقدم لا يفقه من قرأ
القرآن فى اقل من ثلاث ولا حجة فى ذلك على تحريمه ولا يقال إن كل من لم يتفقه
فى القرآن فقد ارتكب محرما ومراد الحديث انه لا يمكن مع قراءته فى أقل من
ثلاث التفقه فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن جماعة
من السلف قراءة القرآن كله فى ركعة واحدة منهم عثمان بن عفان وتميم
الدارى وسعيد بن جبير وعن على الأزدى وعلقمة قراءته فى ليلة
واحدة رواها كلها ابن أبى شيبة فى مصنفه وكان الشافعى رحمه الله

وعن عُرْوةَ عن عائِشةَ « أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سَمعَ صوتَ أبي موسى الأشعريّ وهو يقرأ فقالَ لقدْ أُوتيَ أبو موسى من مزامير

يختم القرآن فى كل يوم وليلة فاذا كان فى شهر رمضان ختم فى اليوم والليلة مرتين وكان الأسود يختمه فى رمضان فى ليلتين وفى سواه فى ست وكان بعضهم يزيد على ذلك قال ابن عبدالبر : كان سعيد بن جبير وجماعة يختمون القرآن مرتين وأكثر فى ليلة وقال النووى وأكثر مابلغنا فى ذلك عن ابن الكاتب أنه كان يقرأ فى اليوم والليلة ثمان ختمات وأكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك وإنما هو بحسب النشاط والقوة والترتيل أفضل من العجلة وفى مصنف ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت لأن أقرأ القرآن فى شهر أحب إلى من أن أقرأه فى خمس عشرة ولأن أقرأه فى خمس عشرة أحب إلى من أن أقرأه فى عشر ولأن أقرأه فى عشر أحب إلى من ان أقرأه فى سبع أقف وأدعوا ﴿ السابعة ﴾ وفيه استحباب ضرب الأمثال لايضاح المقاصد ﴿ الثامنة ﴾ إن قلت مقتضى الحديث على القول بدلالة إنما على الحصر أنه لا مثل لصاحب القرآن سوى المثل المذكور فى هذا الحديث مع أنه عليه الصلاة والسلام قد ضرب له أمثالا أخرى فمنها قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، قلت المراد حصر مثله فى هذا بالنسبة إلى أمر مخصوص وهو دوام حفظه بالدرس ونسيانه بالترك فهو فى حفظه بالدرس كحافظ البعير بالعقل وفى نسيانه بالترك كمضيع البعير بعدم العقل وأما بالنسبة إلى أمور أخرى فله أمثلة أخرى والحصر وإن كان ظاهره العموم فهو حصر مخصوص وله نظائر معروفة والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها « أن النبى صلى الله عليه وسلم سمع صوت أبى موسى الاشعرى وهو يقرأ فقال لقد أوتى أبو موسى من مزامير

آلِ دَاوُدَ » رواه النسائى، ولمسلم من حديث بُرَيدَةَ «إنَّ الأشعرى أُعْطِيَ مِزْماراً مِنْ مزاميرِ آلِ داودَ » ولهما من حديث أبى موسى لقدْ أُوتيتَ مِزْماراً الحديث زادَ مسلم فى أوَّلِهِ لوْ رأيتَنى وأنا أسْمعُ قراءتَكَ البارِحَةَ

آل داود» رواه النسائى وهو متفق عليه من حديث أبى موسى (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ قوله من مزامير نعت لمحذوف أى مزمارا من مزامير آل داود ويدل على هذا المحذوف التصريح به فى حديث أبى موسى المتفق عليه لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود والمراد بالمزمار هنا الصوت الحسن وأصله الآلة التى يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار ﴿ الثانية ﴾ آل داود هنا هو داود نفسه وآل فلان قد يطلق على نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه هنا الشخص وداود هذا هو النبي ﷺ وقد كان اليه المنتهى فى حسن الصوت بالقراءة ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب تحسين الصوت بالقراءة وهو مجمع عليه قال أصحابنا وذلك يكون بالترتيل وهو التأنى فى التلاوة وبالحدر والتحزين قال أبو الفرج الزاز من أصحابنا والحدر أن يرفع الصوت مرة ويخفضه أخرى والتحزين أن يلين الصوت ولم أر فى كلام أهل اللغة ذكر الحدر بالمعنى الذى ذكره الزاز وقال فى الصحاح حذر فى قراءته وفى أذانه أسرع ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أنه لا بأس بالقراءة بالألحان وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف وقال بكراهتها مالك وأحمد والجمهور ونقل المزنى والربيع المرادى عن الشافعى أنه لا بأس بها ونقل عنه الربيع الجيزى أنها مكروهة قال اصحابنا وليس فى هذا اختلاف قول ولكن موضع الكراهة ان يفرط فى المدوفى إشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة الف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء اوتدغم فى غير موضع الادغام فان لم ينته إلى هذا الحد فلا كراهة وكذا حمل الحنابلة نص إمامهم على الكراهة على هذه الصورة وهى كراهة تنزيه وقال النووى فى الروضة الصحيح انه إذا افرط على الوجه المذكور فهو حرام صرح به صاحب الحاوى فقال هو حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع لانه عدل به عن نهجه

باب الدعاء

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات، اللهم إني اعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال» ولهما من حديث عائشة كان يدعو في الصلاة فذكرا نحوه وزادا اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم.

القويم وهذا مراد الشافعي بالكراهة وذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى فى المهمات ان تصحيح النووى فى هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعي والأصحاب فلا معول عليه قال ثم إن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لادليل عليه بل الصواب على هذا التقدير ان يكون صغيرة انتهى وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف فى ذلك ولا شك ان موضع الخلاف فى هذه المسألة إنما هو إذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لا يشك فى تحريمه فأما إذا سلم من ذلك وحذى به حذو أساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط فقال مالك ينبغى ان تنزه اذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجون والباطل فانها حق وجد وصدق والغناء هزل ولهو ولعب وهذا الذى قاله مالك وجمهور العلماء هو الصحيح انتهى ﴿الخامسة﴾ وفيه منقبة لابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وفى حديث أبى موسى جواز مدح الانسان فى وجهه إذا لم يخش من ذلك مفسدة لحصول العجب للممدوح والله اعلم

باب الدعاء

﴿الحديث الاول﴾ عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال «كان رسول الله ﷺ يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم إنى اعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق

عليه الشيخان من طريق هشام الدستوائى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة ورواه مسلم من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير بلفظ إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم إنى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال ورواه مسلم أيضا من طريق الاوزاعى عن حسان بن عطية عن محمد بن أبى عائشة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع فذكرها وفى رواية له من هذا الوجه من التشهد ولم يذكر الآخر ورواه مسلم أيضا من طريق طاوس عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ: عوذوا بالله من عذاب الله عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات، وله عن أبى هريرة طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ استعاذة النبى ﷺ من هذه الأمور مع أنه معاذ منها قطعا فائدته إظهار الخضوع والاستكانة والعبودية والافتقار وليقتدى به غيره فى ذلك ويشرع لأمته ﴿ الثالثة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية المحل الذى كان النبى ﷺ يأتى فيه بهذه الاستعاذة وفى الصحيحين من حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بذلك فى صلاته وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة الأمر بذلك بعد الفراغ من التشهد وفى رواية له تقييد ذلك بالاخير وقد تقدم فى الفائدة الاولى ففيه استحباب الاتيان بهذا الدعاء بعد التشهد الاخير وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وزاد ابن حزم الظاهرى على ذلك فقال بوجوبه ولم يخص ذلك بالتشهد الاخير فقال ويلزمه فرضا أن يقول إذا فرغ من التشهد فى كلتا الجلستين اللهم إنى أعوذ بك فذكرها قال وقد روى عن طاوس أنه صلى ابنه بحضرته فقال له ذكرت هذه الكلمات؟ قال لا، فأمره باعادة الصلاة انتهى وهذا الاثر عن طاوس ذكره مسلم فى صحيحه بلاغا بغير إسناد قال القاضى عياض : وهذا يدل على أنه حمل أمر النبى ﷺ بذلك على الوجوب وقال النووى ظاهر كلام طاوس أنه حمل الامر به على الوجوب فأمر بإعادة الصلاة لفواته وجمهور العلماء على انه مستحب ليس بواجب ولعل طاوساً اراد تأديب ابنه

وتأكيد هذا الدعاء عنده لا انه يعتقد وجوبه انتهى وكذا قال ابو العباس القرطبي يحتمل ان يكون إنما امره بالاعادة تغليظا عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات فيتركها فيحرم فائدتها وثوابها انتهى وماذكره ابن حزم من وجوب ذلك عقب التشهد الاول لم يوافقه عليه احد ثم انه ترده الرواية التى تقدم ذكرها من عند مسلم التى فيها تقييد التشهد بالاخير فوجب حمل المطلق على المقيد لاسيما والحديث واحد مداره على أبي هريرة رضي الله عنه وقد اورد ابن حزم هذه الرواية على نفسه وقال فهذا خبر واحد وزيادة الوليد بن مسلم زيادة عدل فهي مقبولة فإنما يجب ذلك فى التشهد الأخير فقط ثم أجاب عنه بقوله لولم يكن إلا حديث محمد بن أبى عائشة وحده لكان ماذكرت لكنهما حديثان كما أوردنا أحدهما من طريق أبى سلمة والثانى من طريق محمد بن أبى عائشة وإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح وبقى خبر أبى سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهد انتهى وهو مردود لأن محمد بن أبى عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن أبى هريرة فهو حديث واحد لاحديثان ثم إن سنة الجلوس الأول التخفيف فيه عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفى سنن أبى داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ كان فى الركعتين الأوليين كأنه على الرضف قلنا حتى يقوم قال حتى يقوم وصححه الحاكم على شرط الشيخين وحكى ابن المنذر عن الشعبي أن من زاد فيه على التشهد، عليه سجدتا السهو وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو فيه بما بدا له ولم يستحضر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة هذه الرواية المقيدة بالأخير فقال قوله إذا تشهد أحدكم عام فى التشهد الأول والأخير وقد اشتهر بين الفقهاء التخفيف فى التشهد الأول وعدم استحباب الذكر بعده حتى سامح بعضهم فى الصلاة على الأول فيه والعموم الذى ذكرناه يقتضى الطلب لهذا الدعاء فمن خصه فلا بدله من دليل راجح وإن كان نصا فلا بد من صحته انتهى وقد عرفت المخصص والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال الشيخ تقى الدين قد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور حيث امرنا بها فى كل صلاة وهى حقيقة بذلك لعظم الأمر فيها وشدة البلاء فى وقوعها ولأن كلها أو أكثرها أمور ثمانية غيبية فتكررها على الأنفس

بجعلها ملكة لها انتهى ﴿ الخامسة ﴾ المحيا مفعل من الحياة والممات مفعل من الموت ويقع على المصدر والزمان والمكان قال النووى واختلفوا فى المراد بفتنة الموت فقيل فتنة القبر وقيل يحتمل أن يراد به الفتنة عند الاحتضار قال وأما الجمع بين فتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال وعذاب القبر فهو من باب ذكر الخاص بعد العام ونظائره كثيرة انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فتنة المحيا مايتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات وأشدها وأعظمها والعياذ بالله تعالى أمر الخاتمة عند الموت قال وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة المحيا على هذا مايقع قبل ذلك فى مدة حياة الانسان وتصرفه فى الدنيا فان ما قارب الشئ أعطى حكمه فحالة الموت تشبه الموت ولاتعد من الدنيا ويجوز أن يراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن رسول الله ﷺ فى فتنة القبر كمثل أو أعظم من فتنة الدجال قلت المعروف فى لفظ الحديث أوقريبا من فتنة الدجال والله أعلم قال الشيخ تقى الدين ولايكون هذا متكررا مع قوله من عذاب القبر لأن العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال إن المقصود زوال عذاب القبر لأن الفتنة نفسها أمر عظيم وهو شديد يستعاذ بالله من سوءه انتهى قلت هذا مبنى على أن المراد بالفتنة الامتحان والاختبار وهو الظاهر فأما إن حملت الفتنة على العذاب كما فى قوله تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » أى عذبوهم فتتحد فتنة القبر مع عذاب القبر والأولى حمل الفتنة على الامتحان والاختبار ليحصل التغاير لاسيما وقد ذكروا أن هذا هو أصل مدلول الفتنـة والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ المشهور فى لفظ المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين المهملة وتخفيفها وبالحاء المهملة كالمسيح ابن مريم عليه السلام الا انه مسيح الهدى وذاك مسيح الضلالة سمى به لمسح إحدى عينيه فيكون بمعنى مفعول وقيل لمسحه الارض فيكون بمعنى فاعل وقيـل التمسح والتمساح المارد الخبيث فقد يكون فعيـلا من هذا وقـال ثعلب فى نوادره التمسح والممسح الكذاب فقد يكون من هذا أيضا وضبطه بعضهم بكسر الميم

وتشديدالسين حكى عن ابن أبي مروان بن سراج وأنكره الهروى وقال ليس بشيء وضبط بوجهين آخرين هما بفتح الميم مع تخفيف السين وكسر الميم مع تشديدالسين مع الخاء المعجمة فيهما يقال مسخ خلقه أى شوه وقيل هو الممسوخ العين والمسيخ الأعور وقال بعضهم أصله بالعبرانية مشيح أى بالشين المعجمة والحاء المهملة فعرب كما عرب موسى وأما الدجال فقيل معناه الكذاب وقيل المموه بباطله وسحره الملبس به والدجل طلى البعير بالقطران وقيل سمى بذلك لضربه نواحي الأرض وقطعه لها يقال دجل الرجل بالتخفيف والتثقيل كما ذكره القاضي فى المشارق وبالفتح والضم كما ذكره فى الاكمال شرح مسلم إذا فعل ذلك وقيل هو من التغطية لانه يغطى الارض بجموعه والدجل التغطية ومنه سميت دجلة لتغطية ما فاضت عليه ﴿السابعة﴾ استدل به ابن بطال والقاضى عياض وغيرهما على جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس من القرآن خلافا لأبى حنيفة فانه قال لا يجوز أن يدعو فى الصلاة إلا بما يوجد فى القرآن قال ابن بطال وهو قول النخعى وطاوس وهو استدلال واضح لكن فيما حكوه عن أبى حنيفة نظر فانه لا يقتصر ذلك على ما فى القرآن بل يلحق به فى الجواز الادعية المأثورة والذى يمتنع الدعاء به فى الصلاة عند الحنفية ما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سؤاله من العباد فلا يرد عليه بهذا الحديث لكن يرد عليه بغيره من الأحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال القاضى عياض جاء دعاؤه عليه الصلاة والسلام فى هذه الاحاديث وغيرها جملة كقوله فتنة المحيا والممات فقد أدخل فيه جميع دعاء الدنيا والآخرة وجاء تفصيلا كقوله أعوذ بك من المأثم والمغرم وهذا داخل فى فتنة المحيا وجاء دعاؤه بالتعوذ من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة القبر وهو داخل فى فتنة الممات فدل على جواز الدعاء بالوجهين وقد جاءت الاحاديث بالأمر بالدعاء إلى الله تعالى فى كل شيء وإن كان قد روى عن بعض السلف استحباب الدعاء بالجوامع كما تقدم فى الاستعاذة من فتنة المحيا والممات وسؤال العفو والعافية فى الدنيا والآخرة ولكل مقام مقال اه ﴿التاسعة﴾ فيه ذكر العام بعد الخاص لأن عذاب النار وعذاب القبر من فتنة الممات وذكر الخاص بعد العام لان شر المسيح الدجال من فتنة المحيا

وعَنْ جابرٍ لما نَزَلتْ (قُلْ هو القَادرُ على أنْ يَبْعثَ عليْكُمْ عذاباً منْ فَوْقِكُمْ) قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم أعوذُ بوجهكَ ، فلمَّا نَزلتْ (أوْ مِنْ تَحتِ أرْجُلِكُمْ) قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أعوذُ بِوَجْهِكَ ، فلمَّا نزلتْ (أو يلبِسَكُمْ شِيَعاً ويُذيقَ بعضَكُمْ بأسَ بَعْضٍ) قالَ هذه أهْوَنُ أوْ أيْسرُ » رواه البخارى

﴿العاشرة﴾ فيه إثبات عذاب القبر وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة وقد اشتهرت به الأحاديث حتى كادت أن تبلغ حد التواتر والايمان به واجب

﴿الحديث الثانى﴾

عن جابر « لما نزلت (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو من تحت أرجلكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) قال هذه أهون أو أيسر » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ هذه القصة مرسلة لأن جابر بن عبد الله إنما صحب النبي ﷺ بالمدينة وكان نزول هذه الآية بمكة وكذلك جميع سورة الأنعام واستثنى بعضهم منها آيات فجعلها مدنية وليست هذه الآية منها فلم يكن جابر حاضرا وقت نزولها حتى يسمع استعاذة النبي ﷺ ومرسل الصحابى حجة عند الجمهور وهو القول الصحيح المشهور المنصور ﴿الثانية﴾ التأنيث فى قوله لما نزلت لان المراد الآية ويدل لذلك قوله فى رواية الترمذى هذه الآية وفى رواية البخارى نزل بتذكير الفعل ﴿الثالثة﴾ الظاهر أن نزول الآية كان دفعة واحدة بل جاء ان جميع السورة نزل دفعة واحدة فبادر النبي ﷺ للاستعاذة من العذاب من فوقه قبل نزول بقية الآية وهو قوله أو من تحت أرجلكم ثم بادر للاستعاذة من العذاب من تحت قبل نزول قوله أو يلبسكم شيعا فان قلت ففى هذه الاستعاذة ما ينافى الانصات لتلاوة الملك قلت هى كلمة خفيفة لا تنافى الاستماع والانصات على انه يحتمل سكوت الملك عن التلاوة بقدر هذه الاستعاذة ويحتمل

نزول أجزاء هذه الآية فى دفعات وفيه بعد ﴿الرابعة﴾ فيه أنه يستحب لتالى القرآن ومستمعه إذا مر بآية عذاب أن يستعيذ منـه وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقالوا لافرق بين أن تكون القراءة فى الصلاة وخارجها والصحيح عند أصحابنا ان المأموم يفعل ذلك لقراءة الامام ﴿الخامسة﴾: فيه الاستعاذة بوجه الله تعالى وأما الحديث الذى جاء فى انه لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ولعنة من فعل غير ذلك فلعله فى جانب طلب تحصيل الشىء أما جانب دفع الشر ورفع الضر فلعله لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله تعالى وقد تكرر ذلك فى الأحاديث ولعل ذكر الجنة فى ذلك الحديث إنما هو للتنبيه به على الامور العظام ولم يرد تخصيصها بذلك وإنما أريد النهى عن سؤال المخلوقين بذلك وكذا عن سؤال الله تعالى بوجهه فى الامور الهينة أما طلب الامور العظام تحصيلا ودفعا فلم يتناوله نهى والله أعلم ﴿السادسة﴾ تكرر ذكر وجه الله تعالى فى الكتاب والسنة وللناس فى ذلك كغيره من الصفات مذهبان مشهوران (أحدهما) إمرارها كما جاءت من غير كيف فنؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها مع الجزم بأن الله ليس كمثله شىء وأن صفاته لا تشبه صفات المخلوقين (وثانيهما) تأويلها على ما يليق بذاته الكريمة فالمراد بالوجه الموجود ﴿السابعة﴾ احتج باستعاذة النبى صلى الله عليه وسلم من هذين الأمرين على نزول هذه الآية الكريمة فى المؤمنين وهو محكى عن أبى بن كعب وأبى العالية والحسن البصرى وقتادة وغيرهم وذهب آخرون إلى أنها فى الكفار بقرينة الآيات التى قبلها لاسيما قوله متصلا بها (ثم أنتم تشركون) وهو قول محمد بن جرير الطبرى وقال ابن عطية إنه الأظهر من نسق الآيات قال الطبرى وغير ممتنع أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم تعوذ لأمتـه من هذه الأشياء التى توعد بها الكفار وحكى عن الحسن البصرى أيضا أن بعضها للكفار وبعضها للمؤمنين بعث العذاب من فوق ومن تحت للكفار وبقيتها للمؤمنين فان قلت ماوجه هذا الاختلاف والآية إنما دلت على قدرة الله تعالى على ذلك وهو قادر على ذلك فى حق الفريقين بلا شك قلت إخباره تعالى بقدرته على ذلك تتضمن الوعيد به فالاختلاف إنما هو فى أن المؤمنين هل خوطبوا بذلك وتوعدوا به، أو إنما توعد الله به الكفار خاصة ﴿الثامنة﴾ استدل

باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على أمن أمته من ذلك لأن دعوته مستجابة وقال آخرون ليسوا آمنين من ذلك بل لابد من وقوعه فى هذه الأمة والاستعاذة إنما كانت لأهل عصر النبي ﷺ لا لجميع الامة أو لمجموع الامة ولا ينا فى ذلك أن يقع لبعضها وروى الترمذى فى جامعه عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ فى هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) فقال النبي ﷺ أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال الترمذى حسن غريب وفى صحيح البخارى عن أبى عامر أو أبى مالك الاشعرى سمع النبي ﷺ يقول ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم الفقير لحاجته فيقولون ارجعوا الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة وقال أبى بن كعب هى أربع خلال وكلهن عذاب وكلهن واقع قبل يوم القيامة فمضت اثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة ألبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لامحالة الخسف والرجم

﴿التاسعة﴾ اختلف فى المراد بالعذاب من فوق ومن تحت الارجل فتقدم عن أبى بن كعب رضى الله عنه أن العذاب من فوق الرجم ومن تحت الارجل الخسف وكذا حكى السدى عن أبى مالك وكذا حكى عن سعيد بن جبير ومجاهد وقال ابن عباس رضى الله عنهما من فوقكم ولاة الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدمة السوء وقال ابن عطية هذه كلها أمثلة لأنها هى المقصود إذ هذه وغيرها من القحوط والعرق وغير ذلك داخل فى عموم اللفظ قلت لاعموم فى اللفظ لأنه نكرة فى سياق الاثبات وكأن التنكير للتعظيم والتفخيم والمراد نوع من العذاب لايدرك كنهه وقال البغوى قوله عذابا من فوقكم يعنى الصيحة والحجارة والريح والطوفان كما فعل بعاد وثمود وقوم شعيب وقوم لوط وقوم نوح انتهى وكأنه أراد بعدئذ الأنواع التى يمكن أن تكون مرادة من اللفظ ويحتمل أن يراد نوع آخر غير الأنواع المذكورة مما عذب به من تقدم أولم

يعذب به أحدهما لا يعلمه إلا الله تعالى. والله أعلم ﴿العاشرة﴾ إن قلت ما موقع أو في هذه الآية الكريمة وهي لأحد الشيئين أو الاشياء والله تعالى قادر على الجميع؟ قلت المراد من الأخبار بالقدرة على ذلك التوعد به فلم يتوعدوا بجميع هذه الامور وإنما توعدوا بواحد منها وذلك من كرم الله تعالى وفضله أن لا يجمع عليهم هذه الأمور ولما وقعت الخصلة الثالثة وهي لبسهم شيعا وإذاقة بعضهم بأس بعض حصل الأمن والحمد لله من الخصلتين الأوليين وذلك يقتضي عدم وقوعهما خلافا لما تقدم عن أبي بن كعب وغيره والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله يلبسكم بفتح أوله أي يخلطكم واللبس الخلط وقوله شيعا بكسر أوله وفتح ثانيه جمع شيعة بكسر أوله وإسكان ثانيه وهي الفرقة والمعنى يخلطكم فرقا مختلفين وقوله شيعا منصوب على الحال أي يخلطكم بالاجسام مع افتراقكم بالقلوب أو منصوب نصب المصدر أي يخلطكم خلط اضطراب واختلاف لا خلط سكون واتفاق فيكونون شيعاً عديدة لا شيعة واحدة وقرىء شاذا يلبسكم بضم أوله من اللبس فهي على هذا استعارة من اللباس والمعنى أن يلبسكم الفتنة ويأتي في قوله شيعا ما تقدم والبأس القتل وما أشبهه من المكاره واستعاره لفظ الاذاقة لأن الذوق من أعظم الحواس وهي استعارة مستعملة في كلام العرب وتكرر ذكرها في القرآن قال المفسرون والمراد بذلك افتراق الأهواء والقتال بين الأئمة ﴿الثانية عشرة﴾ قوله هذه كذا في رواية أحمد في مسنده بأفراد الاشارة وفي رواية البخاري والترمذي هاتان بالتثنية وهذا المذكور وهو اللبس شيعاً وإذاقة البعض بأس البعض يمكن أن يعدا خصلتين خلاف مدلولهما فأن اختلاطهم مفترقي القلوب غير إذاقة البعض بأس البعض ويمكن أن يعدا خصلة واحدة لتلازمهما غالبا فان القلوب إذا افترقت حصل لاصحابها بعضهم من بعض بأس وقد لا يحصل وذلك نادر فأفرد الاشارة بهذا الاعتبار وثناها بالاعتبار الأول والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله أهون أو أيسر الظاهر أنه شك من الراوي في اللفظ الذي قاله النبي ﷺ لتقارب معنى اللفظين ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يستعذ عقب نزول قوله تعالى (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) وكأن

وعن همَّام عن أبي هريرة قال قال رسولُ اللهِ صلي الله عليه وسلم «لا يقلْ أحدُكم اللّهمّ اغفرْ لي إن شئتَ أو ارحمني إنْ شئتَ أو ارزقني إن شئتَ ليعزِمْ مسألتهُ إنّهُ يفعلُ ما يشاءُ لا مُكرِهَ له» وعن الاعرج عن أبي هريرة أنّ رسول اللهِ صلي الله عليهِ وسلّم قال «لا يقولنّ أحدُكم اللهمّ اغفرْ لي إن شئتَ اللهمّ ارحمني إن شئتَ ليعزمْ المسألةَ فانّهُ لا مُكرِهَ له» زادَ البخاريُّ إنّه يفعلُ ما يشاءُ وقال مسلم فانّ اللهَ صانعٌ ما شاء وفي رواية لهُ ولكنْ ليعزِمْ وليعظِمْ الرغبةَ فانّ اللهَ عزّ وجلّ لا يتعاظمُهُ شيءٌ أعطاهُ

سبب ذلك أنه عرف وقوع ذلك ولا بد ففي صحيح مسلم وغيره عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه عن النبي ﷺ سألت ربي ثلاثا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها فلما عرف النبي ﷺ وقوع ذلك لم يكن للاستعاذة منه فائدة وسهل الأمر على أمته وسلاهم بقوله عليه الصلاة والسلام هذه أهون أو أيسر

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت أو ارحمني إن شئت أو ارزقني إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء ولا مكره له» وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فأنه لا مكره له» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخاري في التوحيد من صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه من

الطريق الثانية البخاري في الدعوات من صحيحه وأبو داودوالترمذي من طريق مالك وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن عجلان كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج وقال الترمذي حسن صحيح ورواه مسلم من طريق عطاء بن مينا عن أبي هريرة وفيه فان الله صانع ماشاء لامكره له ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم إن شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه ﴿الثانية﴾ فيه أن من آداب الدعاء عزم المسألة وهو الجد فيها والقطع بها والجزم لها فلا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى وإن كان ما يعد به المؤمن نفسه ينبغي له تعليقه على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله » أما مايطلبه من الله فلا ينبغي له تعليقه بمشيئة الله بل يجزم بطلبه وقال بعضهم معنى عزم المسألة حسن الظن بالله تعالى في الاجابة حكاه النووي في شرح مسلم بعد نقله الاول عن العلماء ﴿الثالثة﴾ علل ذلك في الحديث بأن الله تعالى لامكره له ومعناه أنه لا يحتاج للتعليق بالمشيئة إلا فيما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الامر عليه ويعلم بأنه انما يطلب منه ذلك الأمر برضاه لا على سبيل الاكراه والله تعالى منزه عن ذلك فليس لهذا التعليق معنى فانه تعالى لا يفعل إلا مايشاء وقال بعضهم سبب النهي عن ذلك أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب منه والمعتمد هو المذكور في الحديث ﴿الرابعة﴾ ذكر في رواية الاعرج سؤال المغفرة والرحمة وزاد في رواية همام الرزق وهي أمثلة فسائر الادعية كذلك ولذلك عبر في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند مسلم بقوله إذا دعا أحدكم فتناول سائر الأدعية فان قلت ورد التقييد في قوله عليه الصلاة والسلام أحيني ماعلمت الحياة خيرا لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لي . قلت إنما قيد هناك طلب الحياة بكونها خيرا له وطلب الوفاة بكونها خيراً له فانه قد يقدر له الحياة مع كون الخيرة في قرب وفاته لما يكون في تلك الحياة من الفتنة وقد يقدر له الوفاة مع كون الخيرة له في طلب الحياة لما فيها من اكتساب الخيرات وهذا مثل الاستخارة في الامور المشتبهة وقد ورد بها الحديث الصحيح أما مشيئة الله فلا تقع ذرة في الوجود

وعنه « أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قالَ « لِكلِّ نبيٍّ دَعوَةٌ يَدعو بِها فأُريدُ أنْ أختَبِيءَ دَعوتى شفاعةً لِأُمَّتى فى الآخِرَةِ » وعن همَّامٍ عن أبى هريرَةَ قال قال رسول الله صلى الله علَيهِ وسلم « لِكلِّ نبيٍّ دَعوةٌ تُستَجابُ له فأريدُ إنْ شاءَ اللهُ أنْ أُدَخِرَ دَعوتى شفاعةً لأُمَّتى يومَ القِيامةِ » وفى روايةٍ لمسلمٍ (دعا بهافى أمَّتِهِ) زادَ فى روايةٍ فَهِىَ نائِلَةٌ إنْ شاءَ الله منْ ماتَ مِنْ أُمَّتى لايشركُ باللهِ شَيئًا

إلا بها فلامعنى لتعليق الطلب بها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ الظاهر ان النهى عن ذلك على سبيل التنزيه والكراهة وكذا ذكر النووى فى شرح مسلم وقال ابن عبدالبر فى التمهيد لايجوز لاحد أن يقول اللهم أعطنى كذا إن شئت وارحمنى إن شئت وتجاوز عنى ان شئت وهب لى من الخير كذا إن شئت من أمر الدين والدنيا لنهى رسول الله ﷺ عن ذلك ولانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لايفعل الا ماشاء لاشريك له انتهى وظاهره التحريم وقد يؤول على نفى الجواز المستوى الطرفين وهو بعيد

﴿الحديث الرابع﴾

وعنه «أن رسول الله ﷺ قال لكل نبى دعوة يدعو بها فأريد أن أختبيء دعوتى شفاعة لأمتى فى الآخرة» وعن همام عن أبى هريرة قال «قال رسول الله ﷺ لكل نبى دعوة تستجاب له فأريد إن شاء الله أن أدخر دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى فى الدعوات من صحيحه من طريق مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة وذكر ابن عبد البر أنه هكذا عند رواة الموطأ ورواة ابن وهب وأيوب بن سويد عن مالك عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال وهما إسنادان صحيحان لمالك انتهى ورواية ابن وهب هذه رواها مسلم فى الايمان من صحيحه وروى الحديث مسلم أيضا من طريق

عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية وأبي صالح وأبي زرعة بن عمرو بن جريج ومحمد بن زياد كلهم عن أبي هريرة وفي رواية أبي صالح فعجل كل نبي دعوته وفيها فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض يقال وكم من دعوة استجيبت للرسل ولنبينا عليه الصلاة والسلام فما معنى هذا؟ فيقال إن المراد والله أعلم أن لهم دعوة هم من استجابتها على يقين وعلم بأعلام الله تعالى لهم ذلك . وغيرها من الدعوات بمعنى الطمع في الاستجابة وبين الرجاء والخوف ويبينه قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي الحديث أو تكون هذه الدعوة لكل نبي مخصوصة بأمته ويدل عليه رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة في هذا الحديث لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيبت له الحديث ونحوه في حديث أنس وجابر . انتهى ورجح النووي الأول فقال معناها أن لكل نبي دعوة متيقنة الاجابة وعلى يقين من إجابتها وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها وبعضها يجاب وبعضها لا يجاب ثم ذكر الثاني احتمالا عن القاضي عياض ﴿الثالثة﴾ إن قلت قد ذكروا أن الشفاعات الاخروية خمس (أحدها) في الاراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب (الثانية) في إدخال قوم الجنة بغير حساب (الثالثة) الشفاعة لقوم استوجبوا النار أن لا يدخلوها (الرابعة) الشفاعة في إخراج قوم من النار بعد دخولها (الخامسة) الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وزيد قسم سادس وهو الشفاعة في تخفيف العذاب عن بعض أهل النار كما وقع لأبي طالب فأي شفاعة ادخرها النبي ﷺ لأمته؟ أما الأولى فلا تختص بهم بل هي لاراحة الجمع كلهم وهي المقام المحمود وكذلك باقي الشفاعات الظاهر أنه يشاركهم فيه بقية الأمم قلت يحتمل أن المراد الشفاعة العظمى التي للاراحة من هول الموقف وهي وإن كانت غير مختصة بهذه الأمة لكن هم الأصل فيها وغيرهم تبع لهم ولهذا كان اللفظ المنقول عن النبي ﷺ فيها أنه قال يارب أمتي أمتي فدعا فيهم فأجيبت

وكان غيرهم تبعا لهم فى ذلك ويحتمل أن الشفاعة الثانية وهى التى فى إدخال
قوم الجنة بغير حساب تختص بهذه الأمة فأن الحديث الوارد فيها يدخل من
أمتي الجنة سبعون ألفا الحديث ولم ينقل لنا ذلك فى بقية الأمم ويحتمل أن
المراد مطلق الشفاعة المشترك بين الشفاعات الخمسة وكون غير هذه الأمة
يشاركونهم فيها أو فى بعضها لا ينافى أن يكون عليه الصلاة والسلام ادخر دعوته
شفاعة لأمته فلعله لا يشفع لغيرهم من الأمم بل تشفع لهم أنبياؤهم ويحتمل أن تكون
الشفاعة لغيرهم تبعا لهم كما تقدم مثله فى الشفاعة العظمى ويحتمل أن يشفع لغيرهم
لا تبعا لهم ولا تضييق فى ذلك فاذا شفع لهم فقد حصل ادخار الشفاعة لهم وإن
شفع لغيرهم والله اعلم ﴿الرابعة﴾ فيه رد على المعتزلة فى إنكارهم الشفاعة
الثانية والثالثة والرابعة وإنما اعترفوا بالاولى والخامسة فقط وهم يجيبون بحمل هذا
الحديث عليهما أو على احدهما لكن قد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة
بأثبات ما أنكروه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بيان كمال شفقة النبي عليه الصلاة
والسلام على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر إلى مصالحهم المهمة فأخر عليه
الصلاة السلام دعوته لأمته الى أهم أوقات حاجتهم ﴿السادسة﴾ قوله إن شاء الله
اتى به النبي ﷺ على سبيل التبرك والامتثال لقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إني
فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله» ﴿السابعة﴾ قوله فى إحدى الروايتين فى الآخرة وفى
الأخرى يوم القيامة يدل على أن يوم القيامة من الآخرة وروى القاسم بن الفضل الحدانى
عن زياد بن مخراق قال كتب الحجاج بن يوسف إلى عثمان بن حيان: سل عكرمة
مولى ابن عباس عن يوم القيامة أمن الدنيا هو أو من الآخرة؟ فسأله فقال عكرمة
صدر هذا اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة حكاه الحافظ أبو الحجاج المزى فى
التهذيب فان صح ذلك فلعل الوقت الذى تقع فيه الشفاعة من يوم القيامة هو
آخره الذى هو من الآخرة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله فى بعض طرقه فهى نائلة
إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً فيه دليل لمذهب أهل الحق أن
كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد فى النار وإن كان مصراً على الكبائر

وأدلة ذلك كثيرة شهيرة ﴿ التاسعة ﴾ إن قلت ما الجمع بين هذا وبين ما ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: فأقول يارب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذلك لك أو قال ليس ذاك اليك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله والمراد بالقائل لا إله إلا الله من مات عليها معتقدا لها فهو الذي مات لا يشرك بالله شيئاً فاذا لم يكن ذلك للنبي ﷺ فكيف قال إن هؤلاء تنالهم شفاعته؟ قلت قد قيد النبي ﷺ من تناله شفاعته مع كونه مات غير مشرك بالله تعالى بكونه من أمته والذي جاء فيه أنه ليس اليه ليس فيه تقييده بهذه الأمة فحصل الجمع بينهما بأن الذي تناله شفاعة نبينا ﷺ هو موحدوا هذه الامة والذي استأثر به الرب جل جلاله موحدوا غير هذه الأمة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أخر الدعاء والشفاعة ليوم القيامة فذلك اليوم يدعو ويشفع ويحتمل أن المؤخر ليوم القيامة ثمرة تلك الدعوة ومنفعتها وأما طلبها فحصل من النبي ﷺ في الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ كره بعضهم للعبد أن يسأل الله تعالى أن يرزقه شفاعة النبي ﷺ لكونها لا تكون إلا للمذنبين وقال النبي ﷺ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث جابر وقال جابر من لم يكن من أهل الكبائر فماله وللشفاعة وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أسماء بنت عميس أنها قالت يارسول الله ادع الله أن يجعلني ممن تشفع له يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ إذا تخمشك النار فان شفاعتي لكل هالك من أمتي تخمشه النار وقال القاضي عياض لا يلتفت إلى هذا القول فان الشفاعة قد تكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتد بعمله مشفق أن يكون من الهالكين قال ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء السلف الصالح فقد عرف بالنقل المستفيض سؤالهم شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها انتهى

﴿ باب الجمع فى السفر ﴾

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قالَ « رأيتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ يجمعُ بَينَ المغربِ والعِشاءِ إذا جدَّ بهِ السيرُ » وعن نافعٍ عن ابن عمرَ قالَ « كانَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ إذا عجِلَ بهِ السيرُ جَمعَ بَينَ المغربِ والعِشاءِ » وللشيخينِ منْ حديثِ أنسٍ كانَ إذا عجِلَ بهِ السيرُ يؤخرُ الظهرَ إلى وقتِ العَصرِ فَيجمَعُ بَينهما ولمسلمٍ منْ حديثِ مُعاذٍ « جمعَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ فى غزوةِ تبوكَ بينَ الظهرِ والعصرِ وبينَ المَغربِ والعِشاءِ »

﴿ باب الجمع فى السفر ﴾

عن سالم عن أبيه قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير » وعن نافع عن ابن عمر قال « كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائى من طريق سفيان بن عيينة بهذا اللفظ والبخاري أيضا من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد بلفظ رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير فى السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم وأخرجه الزهرى من طريق كثير بن قاوند عن سالم عن أبيه فى جمعه بين الظهر والعصر حين كان بين الصلاتين وبين المغرب والعشاء حين اشتبكت النجوم وفيه فقال رسول الله ﷺ إذا حضر أحدكم الأمر الذى يخاف فوته فليصل هذه الصلاة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والنسائى من طريق مالك عن نافع وأخرجه مسلم أيضا من طريق يحيى القطان والترمذى من طريق عبدة بن سليمان كلاهما عن عبيد الله عن نافع أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن رسول الله

ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء لفظ مسلم ولفظ الترمذي أنه استغيث على بعض أهله فجد به السير وأخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جد به السير وقال حسن صحيح ورواه أبو داود من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر استصرخ على صفية وهو بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال إن النبي ﷺ كان إذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما ورواه النسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ اذا جد به السير أو حزبه أمر جمع بين المغرب والعشاء ومن طريق ابن جابر عن نافع عن ابن عمر في خروجه معه الى صفية بنت أبي عبيد وفيه حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا ومن طريق إسماعيل بن عبد الرحمن شيخ من قريش عن ابن عمر في جمعه بين المغرب والعشاء حين ذهب بياض الأفق وفحمة العشاء ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل وأخرجه البخاري في الحج والجهاد في صحيحه من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال كنت مع ابن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت أبي عبيد شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما ثم قال إني رأيت النبي ﷺ إذا جد به السير أخر المغرب وجمع بينهما ﴿الثانية﴾ قوله في الرواية الاولى جد به السير أي اشتد به السير قال في المحكم جد به الأمر أي اشتد وقال القاضي عياض في المشارق جد به السير أي أسرع وعجل في الامر الذي يريده انتهى وما ذكرته أولى لان الذي في الحديث نسبة الجد إلى السير وفي كلام القاضي نسبة الجد إلى النبي ﷺ فاللفظ الواقع في الحديث إما أن يراد به الاشتداد كما نقلته عن صاحب المحكم وإما أن ينسب الجد إلى السير على سبيل التوسع، والاسراع في الحقيقة انما هو من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون هذا في حد قولهم نهاره صائم وليله قائم فينسب الصيام إلى النهار والقيام إلى

الليل لوقوعه فيها وفى الحقيقة انما هو من الفاعل فمعنى قوله جد به السير جد فى السير ويوافق هذا قوله فى رواية أخرى اذا جد فى السير قال فى الصحاح الجد الاجتهاد فى الأمور تقول منه جد فى الأمر يجد ويجد أى بكسر الجيم وضمها وأجد فى الامر مثله قال الاصمعى يقال إن فلانا لجاد مجد باللغتين جميعا وقال فى المحكم جد فى أمره يجد ويجد جدا وأجد حقق وقال فى المشارق الجد المبالغة فى الشيء انتهى ويأتى هذان الاحتمالان فى قوله فى الرواية الثانية عجل به السير إما أن يضمن عجل معنى اشتد وإما أن تكون نسبة العجل الى السير مجازا او توسعا والأصل عجل فى السير ﴿الثالثة﴾ فيه جواز الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء فى هذه الحالة وهى الجد فى السفر والاستعجال فيه وتقدم من سنن النسائى الجمع بين الظهر والعصر أيضا وفى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب وفى رواية للبخارى كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء فى السفر وفى رواية لمسلم كان النبي ﷺ اذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وفى رواية له إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما أو يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفى صحيح البخارى تعليقا وصحيح مسلم موصولا عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء لفظ البخارى ولم يقل مسلم إذا كان على ظهر سير وزاد قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال أراد أن لا يحرج أمته فزاد فى حديثى أنس وابن عباس الجمع بين الظهر والعصر وأما اقتصار ابن عمر رضى الله عنهما فى الرواية المشهورة عنه على ذكر الجمع بين المغرب والعشاء فسببه أنه ذكر ذلك جوابا لقضية وقعت له فانه استصرخ على زوجته فذهب مسرعا وجمع بين المغرب والعشاء فذكر ذلك بيانا لأنه فعله على وفق السنة فلا دلالة فيه لعدم الجمع بين الظهر والعصر فقد رواه أنس وابن عباس ومعاذ وغيرهم من

الصحابة رضى الله عنهم وفى صحيح مسلم وغيره عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وفى لفظ له جمع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء زاد فى الموطأ وسنن أبى داود والنسائى وصحيح ابن حبان فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا قال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت الاسناد وفى سنن أبى داود والترمذى وصحيح ابن حبان وغيرها عن معاذ أن النبى ﷺ كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال الترمذى حديث حسن وقال البيهقى هو محفوظ صحيح انتهى ففى حديث معاذ الجمع بين الظهر والعصر أيضا ولم يقيد ذلك بأن يعجل به السفر بل صرح فى رواية الموطأ وأبى داود وغيرهما بالجمع وهو غير سائر بل نازل ماكث فى خبائه يخرج فيصلى الصلاتين جميعا ثم ينصرف إلى خبائه قال الشافعى رحمه الله فى الأم بعد ذكره هذه الرواية وهذا وهو نازل غير سائر لأن قوله دخل ثم خرج لايكون إلا وهو نازل فللمسافر أنه يجمع نازلا ومسافرا انتهى وفى رواية أبى داود والترمذى وغيرهما التصريح بجمع التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وقد كانت غزوة تبوك فى أو اخر الأمر سنة تسع من الهجرة وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال أحدها جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر جمع تقديم فى وقت الأولى منهما وجمع تأخير فى وقت الثانية منهما وبه قال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه والجمهور إلا أن المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد فى السير لخوف فوات أمر أولادراك مهم وبه قال أشهب وقال ابن الماجشون وابن حبيب وأصبغ أن الجد لمجرد قطع السفر مبيح للجمع وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الجمع بين الصلاتين

فى السفر عن سعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبى موسى الأشعرى وأسامة ابن زيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وابن عمر وطاوس ومجاهد وعكرمة وأبى ثور وإسحق قال وبه أقول وقال البيهقى الجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبى ﷺ ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من جميع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة وروى فى ذلك عن عمر وعثمان ثم روى عن زيد بن أسلم وربيعة ومحمد بن المنكدر وأبى الزناد أنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس وحكاه ابن عبد البر عن عطاء بن أبى رباح وسالم بن عبدالله وجمهور علماء المدينة وحكاه ابن بطال عن جمهور العلماء وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن أكثر أهل العلم وحكاه أبو العباس القرطبى عن جماعة السلف وفقهاء المحدثين (القول الثانى) اختصاص ذلك بحالة الجد فى السفر لخوف فوات أمر أولا دراك مهم وهو المشهور عن مالك كما تقدم وتمسك هؤلاء بظاهر حديث ابن عمر هذا وجوابه أن فى حديث غيره زيادة يجب الاخذ بها وهى الجمع من غير جد فى السفر قال ابن عبد البر بعد ذكر حديث معاذ الذى سبق ذكره من الموطأ وغيره فى هذا أوضح الدلائل وأقوى الحجج فى الرد على من قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا جد به السير وهو قاطع للالتباس قال وليس فيما روى عن النبى ﷺ أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارضه لانه إذا كان له الجمع نازلا غير سائر فالذى يجد به السير أحرى بذلك وإنما يتعارضان لو كان فى أحدهما أنه قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا أن يجد به السير وفى الآخر أنه جمع نازلا غير سائر فأما أن يجمع وقد جد به السير ويجمع وهو نازل لم يجد به السير فليس هذا بمتعارض عند أحد له فهم قال وقد أجمع المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة فكل ما اختلفت فيه من مثله فردوده إليه وروى مالك عن ابن شهاب أنه قال سألت سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر فى السفر؟(١) فقال نعم لا بأس بذلك ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة ؟ فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهو أصل صحيح لمن ألهم رشده ولم تمل به العصبية إلى المعاندة انتهى وحكى أبو العباس القرطبى عدم

(١) نسخة فى العصر

اشتراط الجد فى السفر عن جمهور السلف وعلماء الحجاز وفقهاء المحدثين وأهل الظاهر (القول الثالث) كالذى قبله فى الاختصاص بحالة الجد فى السفر لكن لايختص ذلك بأن يكون سبب الجد خوف فوات أمر أو إدراك مهم بل كان الجد لمجرد قطع المسافة كان الحكم كذلك وهذا قول جماعة من المالكية كما تقدم وفى مصنف ابن أبى شيبة عن أسامة بن زيد أنه كان إذا عجل به السير جمع بين الصلاتين وعن سالم بن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الجمع بين الصلاتين فى السفر فقال لا إلا أن تعجلنى سير وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه لايجمع إلا من جد به السير وقال أبو بكر بن العربى إن قول ابن حبيب هذا هو قول الشافعى لأن السفر نفسه إنما هو لقطع الطريق انتهى وفيما قاله نظر فان الماكث فى المنزلة ليس قاطعا للطريق وكذلك من هو سائر إلا أنه لا استعجال به بل هو يسير على هينته فهو أن يجوز الشافعى لهما الجمع ولا يجوزه لهما ابن حبيب ومن قال بقوله ولعل صاحب هذا القول أسعد بحديث ابن عمر من القول الذى قبله فان الذى فى حديث ابن عمر اعتبار الجد فى السفر من غير سبب مخصوص لذلك ولا يقال إنما يكون الجد لخوف فوات أمر أو إدراك مهم فقد يكون الجد لمجرد قطع المسافة والاستراحة من متاعب السفر وقد قال النبى ﷺ فاذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليعجل إلى أهله لكن زاد حديث معاذ على ذلك ببيان الجمع فى زمن الاقامة التى لاتقطع اسم السفر فوجب الأخذ به كما تقدم والله أعلم (القول الرابع) أنه لايجمع بين الصلاتين إلا من عذر رواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى وقال لأن النبى ﷺ كان إذا جد به السير جمع قال وعن الثورى نحو هذا وعنه أيضا مايدل على الجواز وإن لم يجد السير انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن جابر بن زيد ماأرى أن يجمع بين الصلاتين إلا من أمر فجعل صاحب هذا القول الجد فى السير مثالا للعذر والاعتبار بالعذر بأى وجه كان ويقول الجمهور السفر نفسه عذر ومظنة للرخصة فنيط الحكم بمجرده والله أعلم (القول الخامس) منع الجمع بعذر السفر مطلقا وإنما يجوز للنسك بعرفة ومزدلفة وهذا قول الحنفية بل زاد أبو حنيفة

على صاحبيه وقال لايجمع للنسك إلا إذا صلى فى الجماعة فان صلى منفردا صلى كل صلاة فى وقتها وقال أبو يوسف ومحمد المنفرد فى ذلك كالمصلى جماعة وحكى ابن قدامة فى المغنى هذا عن رواية ابن القاسم عن مالك واختياره وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن إبراهيم النخعى قال كان الاسود وأصحابه ينزلون عند وقت كل صلاة فى السفر فيصلون المغرب لوقتها ثم يتعشون ثم يمكثون ساعة ثم يصلون العشاء وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالا مانعلم من السنة الجمع بين الصلاتين فى حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وعن عمر وأبى موسى أنهما قالا الجمع بين الصلاتين بغير عذر من الكبائر وروى هذا مرفوعا من حديث ابن عباس رواه الترمذى وهو ضعيف وأجاب هؤلاء عن أحاديث الجمع بأن المراد بها أن يصلى الأولى فى آخر وقتها والاخرى فى أول وقتها وهذا مردود بوجهين (أحدهما) أنه وردت الروايات مصرحة بالجمع فى وقت احداهما فنها ماتقدم من صحيح مسلم من حديث ابن عمر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ومنها قوله فى حديث أنس أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وحديث معاذ صريح فى جمعى التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وهذه الاحاديث لايمكن معها التأويل الذى ذكروه (الثانى) أن الجمع رخصة فلو كان على ماذكروه لكان أشد ضيقا وأعظم حرجا من الاتيان بكل صلاة فى وقتها لان الاتيان بكل صلاة فى وقتها أوسع من مراعاة طرفى الوقتين بحيث لايبقى من وقت الاولى إلا قدر فعلها ومن تدبر هذا وجده واضحا كما وصفنا ثم لو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب والعشاء والصبح ولا خلاف بين الامة فى تحريم ذلك والعمل بالاحاديث على الوجه السابق الى الفهم منها أولى من هذا التكلف الذى لاحاجة إليه واحتج هؤلاء بما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال ماصلى رسول الله ﷺ قط صلاة لغير وقتها الا المغرب والصبح بالمزدلفة فانه أخر المغرب حتى جمعها مع العشاء وصلى الصبح قبل الفجر وقالوا إن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد والجواب عن حديث ابن مسعود أنه متروك

الظاهر بالاجماع من وجهين (أحدهما) أنه قد جمع بين الظهر والعصر بعرفة بلاشك وقد ورد التصريح بذلك فى بعض طرق حديث ابن مسعود فلم يصح هذا الحصر (وثانيهما) أنه لم يقل احد بظاهره فى إيقاع الصبح قبل الفجر والمراد أنه بالغ فى التعجيل حتى قارب ذلك ماقبل الفجر ثم إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين فى السفر بغير عرفة ومزدلفة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد وقد روى أبو يعلى الموصلى فى مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين فى السفر والجواب عن قولهم لايترك المتواتر بالآحاد بأنا لم نتركها وإنما خصصناها وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز بالاجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إجماعا فتخصيص السنة بالسنة أولى بالجواز والله اعلم وذكر الشافعى قول عمر جمع الصلاتين من غير عذر من الكبائر وقال العذر يكون بالسفر والمطر وليس هذا ثابتا عن عمر وهو مرسل (القول السادس) جواز التأخير ومنع جمع التقديم وهو رواية عن أحمد قال ابن قدامة وروى نحوه عن سعد وابن عمر وعكرمة قال ابن بطال وهو قول مالك فى المدينة وبهذا قال ابن حزم الظاهرى بشرط الجد فى السفر واعتماد هؤلاء على أن جمع التقديم لم يذكر فى حديثى ابن عمر وأنس وإنما ذكر فيهما جمع التأخير وتأكد ذلك بقوله فى حديث أنس فان زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ولم يذكر صلاة العصر وجوابه أنه لا يلزم من عدم ذكرها أن لايكون صلاها مع الظهر وقد ورد التصريح بجمع التقديم فى حديث معاذ وغيره فوجب المصير إليه وحمل بعضهم حديث أنس على أن معناه صلى الظهر والعصر قال لأنه عليه السلام إنما كان يؤخر الظهر إلى العصر إذا لم تزغ الشمس فكذلك يقدم العصر الى الظهر إن زاغت الشمس ذكره ابن بطال وقد ورد التصريح بذلك من حديث أنس بسند لابأس به فى معجم الطبرانى الاوسط ولفظه إذا كان فى سفر فزاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعا وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس جمع بينهما فى أول وقت العصر وكان يفعل ذلك فى المغرب والعشاء وحكى ابن العربى أن اللؤلؤى حكى عن أبى داود أنه قال ليس فى تقديم الوقت حديث قائم اهـ

وليس ذلك فى روايتنا لسنن أبى داود من طريق اللؤلؤى وضعف ابن حزم حديث معاذ فى جمع التقديم وقد بسطت الرد عليه فى ذلك فى كراسة كتبتها قديما سميتها الدليل القويم على صحة جمع التقديم ﴿الرابعة﴾ غاية مادل عليه هذا الحديث جواز الجمع فأما رجحانه وكونه أفضل من إيقاع كل صلاة فى وقتها فلا دلالة فيه عليه فلعله عليه الصلاة والسلام بين بذلك الجواز أوفعله على سبيل الترخص والتوسع وإن كان الأفضل خلافه وقد صرح أصحابنا الشافعية بذلك وقالوا إن ترك الجمع أفضل وقال الغزالى إنه لاخلاف فى المذهب فيه وعللوه بالخروج من الخلاف فان أبا حنيفة وجماعة من التابعين لايجوزونه وعن أحمد بن حنبل فى ذلك روايتان وزاد مالك رحمه الله على ما قاله أصحابنا من أن الأفضل ترك الجمع فقال إن الجمع مكروه رواه المصريون عنه كما قاله ابن العربى واحتج له بتعارض الادلة وقال ابن شاس فى الجواهر وقع فى العتبية قال مالك أكره جمع الصلاتين فى السفر فحمله بعض المتأخرين على إيثار الفضل لئلا يتسهل فيه من لايشق عليه وقال ابن الحاجب فى مختصره لاكراهة على المشهور وحكى أبو العباس القرطبي عن مالك رواية أخرى أنه كره الجمع للرجال دون النساء وقال الخطابى كان الحسن ومكحول يكرهان الجمع فى السفر بين الصلاتين انتهى فان أراد بالكراهة التحريم فهو القول الخامس المحكى فى الفائدة الثالثة وإن أراد التنزيه فهو موافق لهذا المحكى عن مالك ﴿الخامسة﴾ لم يبين فى حديث ابن عمر ولافى غيره من الأحاديث هل كان يفعل ذلك فى كل سفر أوكان يخص به السفر الطويل وهو سفر القصر لكن قد يقال إن الظاهر من الجد فى السفر أنه انما يكون فى الطويل والحق أن هذه واقعة عين محتملة فلا يجوز الجمع فى السفر القصير مع الشك فى ذلك ومذهب مالك أنه لايختص ذلك بالطويل ومذهب أحمد بن حنبل اختصاصه به وللشافعى فى ذلك قولان أصحهما اختصاصه بالطويل والله أعلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف. قال يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي لهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحدة من الطائفتين وقد صلوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان الخوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال: «يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي لهم الامام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين» هكذا في النسخ الصحيحة فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها

رواه البخاري على الصواب وقال في الصلاة وزاد ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركباناً لم يشك في رفعه وفي رواية لهما صلي رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا الأخرى في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم وفي رواية للبخاري غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم

قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ (فيه) فوائد. ﴿الأولى﴾ رواه البخاري في التفسير من صحيحه عن عبد الله بن يوسف عن مالك على الصواب الذي أورده المصنف رحمه الله وحكاه عن النسخ الصحيحة وأما السقط الذي وقع في أصل سماعنا فلعله من الناسخ لكن لما لم يكن في الرواية لم يمكن للمصنف رحمه الله ذكره إلا مع البيان مع أنه في رواية يحيي بن يحيي وغيره عن مالك واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحوا من قول مجاهد إذا اختلطوا قياما(١) وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياما وركبانا لفظ البخاري ولفظ مسلم والنسائي صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعة ركعة زاد مسلم قال وقال ابن عمر فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصل راكبا أو قائما تومىء إيماء وما أشار إليه في رواية البخاري هو قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الاشارة بالرأس والتكبير وأخرجه ابن ماجه

---

(١) يؤخذ من الفتح أن قوله (قياما) تصحيف وقع في نسخ البخاري وبعده حذف والأصل (إذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس)

من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ فى صلاة الخوف أن يكون الامام يصلى بطائفة معه فيسجدون سجدة واحدة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ثم ينصرف الذين سجدوا السجدة مع أميرهم ثم يكونوا مكان الذين لم يصلوا ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون مع أميرهم سجدة واحدة ثم ينصرف أميرهم وقد صلى صلاته ويصلى كل واحدة من الطائفتين بصلاته سجدة لنفسه فان كان خوفا أشد من ذلك فرجالا أو ركبانا قال يعنى بالسجدة الركعة وأخرجه الأئمة الخمسة من طريق معمر والبخارى والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق مليح بن سليمان ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبى ﷺ ركعة ثم سلم النبى ﷺ ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم من طريق معمر ولفظ الآخرين بمعناه ولفظ البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة غزوت مع النبى ﷺ قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله ﷺ يصلى لنا فقامت طائفة معه تصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التى لم تصل فجاؤا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولفظ النسائى بمعناه ورواه النسائى أيضا من رواية الزهرى عن ابن عمر من غير ذكر سالم وقد اختلف فى سماع الزهرى من ابن عمر وقال ابن السنى الزهرى سمع من ابن عمر حديثين ولم يسمع هذا منه ﴿ الثانية ﴾ فيه إثبات صلاة الخوف واستمرارها وأنها لا تختص بزمنه عليه الصلاة والسلام لفتوى ابن عمر وغيره من الصحابة بها بعد النبى ﷺ وفعلهم لها فى عدة أماكن وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف فى ذلك ابراهيم بن علية وأبو يوسف والمزنى والحسن اللؤلؤى فقالوا انها غير مشروعة بعد النبى ﷺ لقوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ﴾ الآية وقال الجمهور

الاصل فى الاحكام التشريع حتى يقوم دليل على التخصيص فهو كقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وليس ذلك من خصائصه اتفاقا وإن كان هو المخاطب به فالحكم بعده باق لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتمونى أصلى ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن المشروع فى صلاة الخوف فيما إذا كان العدو فى غير جهة القبلة أن يفرق الامام الناس فرقتين فرقة ينحاز بهم الى حيث لا يبلغهم سهام العدو فيفتتح بهم الصلاة ويصلى بهم ركعة وفرقة فى وجه العدو فاذا قام الى الركعة الثانية لم يتم المقتدون به الصلاة بل يذهبون إلى مكان إخوانهم وجاه العدو وهم فى الصلاة فيقفون سكوتا وتجىء تلك الطائفة فتصلى مع الامام ركعته الثانية فاذا سلم الامام صلت كل من الطائفتين الركعة التى بقيت عليها وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب صاحب مالك والاوزاعى والصحيح من قولى الشافعى جواز هذه الكيفية لصحة الحديث فيها وعدم المعارض وبه قال أحمد بن حنبل ومحمد بن جرير الطبرى لكنهم اختاروا كيفية أخرى وهى أن الامام إذا قام الى الثانية خرج المقتدون عن متابعته وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاء أولئك فاقتدوا به فى الثانية ويطيل الامام القيام إلى لحوقهم فاذا لحقوه صلى بهم الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا وأتموا الثانية وهو ينتظرهم فاذا لحقوه سلم بهم وهذه رواية سهل بن أبى حثمة عن رسول الله ﷺ وهى ثابتة فى الصحيحين فاختارها الشافعى وأحمد وغيرهما لسلامتها من كثرة المخالفة ولأنها أحوط لأمر الحرب مع تجويزهم الكيفية الأخرى وكذا نقل ابن عبد البر اختيار هذه الكيفية عن عبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن يحيى النيسابورى وداود وطائفة من أصحابه وشرط القاضى من الحنابلة فى هذه الكيفية أن يكون العدو فى غير جهة القبلة ونص أحمد على خلافه فقيل له حديث سهل نستعمله مستقبلين القبلة كانوا أو مستدبرين ؟ قال نعم هو إنكار ، وللشافعى قول آخر أنه لا يصح صلاة الخوف على الكيفية التى فى حديث ابن عمر وادعى ناصر هذا القول أنها منسوخة وهو مردود إذ النسخ لا يثبت بغير دليل وقال بعض الآخذين بحديث ابن عمر إن حديث سهل بن أبى حثمة مخالف سنتين من

سنن الصلاة المجمع عليها لأن فيه أن الطائفة الأولى تصلى الركعة الثانية قبل أن يصليها الامام وتسلم قبل إمامها وهذا لا يجوز عند الجميع فى غير هذا الموضع وذهب المالكية إلا أشهب الى الكيفية التى فى حديث سهل بن أبى حثمة وظاهر كلامهم عدم إجازة الكيفية التى فى حديث ابن عمر ثم إن المشهور عند المالكية أن الامام يسلم وتأتى الطائفة الثانية بالركعة التى بقيت عليها بعد سلامه وبه قال أبو ثور والشافعية والحنابلة يقولون ينتظرهم حتى يأتوا بالركعة فاذا لحقوه سلم كما تقدم وزعم ابن حزم أن ما قاله مالك فى ذلك لم يأت فى شىء مما صح عن رسول الله ﷺ أصلا ولم يجده عن أحد قبله الا عن سهل بن أبى حثمة ﴿الرابعة﴾ دل هذا الحديث على أن كلا من الطائفتين تصلى الركعة التى بقيت عليها بعد سلام الامام وهو كذلك إلا أنه لا سبيل لهم الى فعلهم ذلك فى حالة واحدة لما فيه من تضييع أمر الحرب باشتغال الطائفتين معا بالصلاة فلا بد وأن تصلى إحدى الفرقتين بعد الأخرى ولا سبيل إلى فعل ذلك وهم فى مواجهة العدو إذ لا يمكنهم مع ذلك مراعاة الشروط المعتبرة فلا بد من مجيئهم إلى موضع الصلاة ليتموها هناك لكن أى الفرقتين تتم صلاتها أولا الأولى أم الثانية ؟ ليس فى حديث ابن عمر إفصاح عن ذلك وإنما فيه أن كلا من الطائفتين يصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام وهذا صادق بكل منهما والذى ذكره الحنفية أن الاولى تعود إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها ثم تذهب إلى وجه العدو ثم تجىء الطائفة الثانية إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها وكذا ذكره الشافعية تفريعا على إجازة الكيفية التى رواها ابن عمر والذى ذكره أشهب أن الطائفة الثانية تكمل صلاتها وتذهب إلى وجه العدو ثم تجىء حينئذ الطائفة الأولى وتأتى بما بقى من صلاتها وقد يشهد له ما فى سنن أبى داود من حديث ابن مسعود فقال بعد ذكر صلاة الخوف كما فى حديث ابن عمر ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا فالظاهر أنه إنما أشار بأولئك التى هى إشارة البعيد الى الفرقة التى كانت بعيدة عن الامام وقت سلامه وهى الفرقة الأولى وذكر ابن عبد البر والنووى فى شرح مسلم أن

أبا حنيفة أخذ بهذا والذى فى كتب أصحابه ما قدمته وذكر الرافعى فى حديث ابن عمر أن التى بدأت بقضاء الركعة الطائفة الأولى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إنه لا أصل لهذه الزيادة فى حديث ابن عمر فى كتب الحديث وأن حديث ابن مسعود أيضا لم يصح قال وما وقع فى حديث ابن مسعود من قضاء الطائفة الثانية بعد تسليم الامام وراءه أولى لأنه أقل أفعالا فى صلاتهم من رجوعهم إلى العدو ثم عودهم إلى مصلاهم لقضاء الركعة قال وهو موافق لرواية مالك عن يحى ابن سعيد فى حديث سهل بن أبى حثمة فى كون الذين صلوا خلفه ركعته الثانية قاموا وراءه فصلوا لأنفسهم ركعة والله أعلم وقال النووى فى شرح مسلم قيل إن الطائفتين قضوا ركعتهم الباقية معا وقيل مفترقين وهو الصحيح وحكى القاضى عياض الأول عن ابن حبيب والثانى عن أشهب وحكى ابن حزم مثل ماقاله ابن حبيب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وإبراهيم النخعى إلا قوله ان الطائفة الأولى لاتقرأ فى ركعتها التى تقضيها كما سنحكيه عنه فى الفائدة السابعة ﴿الخامسة﴾ ظاهر إطلاقه الطائفة أنه لافرق بين أن يتساوى عدد الطائفتين أو تكون إحدى الطائفتين أكثر عددا وهو كذلك إلا أنه يشترط أن تكون الطائفة التى تحرس يحصل بها الثقة فى التحصن من العدو فلابد أن يكون فيها مقاومة للعدو ﴿السادسة﴾ ذهب بعض الحنابلة الى أنه يشترط أن تكون كل طائفة ثلاثة نفر فما زاد لان الطائفة اسم جمع وأقل الجمع ثلاثة وأيضا فقد عبر عن الطائفة بضمير الجمع فى قوله لم يصلوا وما بعده من الضمائر قاله أبو الخطاب الحنبلى وقال القاضى منهم ان كانت كل طائفة أقل من ثلاثة كرهناه لأن أحمد ذهب إلى ظاهر فعل النبى ﷺ قال ابن قدامة والاولى أن لا يشترط هذا لأن مادون الثلاثة عدد تصح به الجماعة(١) ولا يشترط أن يكون عدد المصلين عدد الصحابة ولذلك اكتفينا بثلاثة ولم تكن الصحابة كذلك وقال ابن حزم الظاهرى من حضره خوف وهم ثلاثة فصاعدا فأميرهم مخير بين أربعة عشر وجها وساق الكلام على ذلك فاعتبر الثلاثة فى المجموع لا فى كل فرقة ولا شك أن أقل عدد يمكن تفريقهم فرقتين مع الصلاة فى جماعة ثلاثة الامام

(١) نسخة الجمعة . ربيع

ومعه في إحدى الركعتين واحد وفى الأخرى آخر ولم يشترط الأكثرون لذلك عددا وقالوا الطائفة لغة القطعة من الشيء قال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واحد فما فوقه ويدل لذلك قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فالفرقة ثلاثة فما زاد والطائفة واحد أو اثنان لكن كره الشافعى كون الطائفة أقل من ثلاثة ولم يوجب ذلك وعبارته فى الأم فان حرسه أقل من ثلاثة أو كان معه فى الصلاة أقل من ثلاثة كرهت ذلك له لأن أقل اسم الطائفة لا يقع عليهم ولا إعادة على أحد منهم بهذا الحال لأنه ذلك إذا أجزأ الطائفة أجزأ الواحد إن شاء الله انتهى ﴿السابعة﴾ اختلف الحنفية والشافعية فيما إذا أتت الطائفة الأولى بالركعة التي بقيت عليها هل يأتى فيها بقراءة أم لا. فقال الحنفية لاقراءة فيها مع اعترافهم بقراءة الطائفة الثانية فى ركعتها التي بقيت عليها وفرقوا بينهما بأن الأولى لاحقة والثانية مسبوقة وقال الشافعية لابد من القراءة فى حق الطائفتين معا وهو ظاهر قوله فيصلون لأنفسهم ركعة إذ الركعة المعهودة شرعا مشتملة على القراءة وقال ابن حزم إن القول بعدم قراءة الطائفة الأولى فى الركعة التي بقيت عليها زاده أبو حنيفة ولا يعرف عن أحد من الأمة قبله ﴿الثامنة﴾ تسمية هذه الصلاة صلاة الخوف يقتضى فعلها عند كل خوف لكن بشرط أن لا يكون ذلك القتال معصية فيجوز فى قتال الكفار ولأهل العدل فى قتال البغاة والرفقة فى قتال قطاع الطريق ولا يجوز للبغاة والقطاع أن يصلوا صلاة يرتكبون فيها ما لا يباح فى غير حالة الخوف لما فى ذلك من إعانتهم على معصيتهم أما ما يباح فى حالة الأمن من كون الامام يصلى بكل من الطائفتين جميع الصلاة فلا يمنع منه العصاة إذ لا ترخص فيه والله أعلم ﴿التاسعة﴾ مشروعية صلاة الخوف تدل على تأكد أمر الجماعة فان ارتكاب هذه الأمور التي لا تغتفر فى غير صلاة الخوف سببه المحافظة على الجماعة فلو صلوا منفردين لم يحتاجوا إلى شيء من ذلك ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر يقتضى أنه لا فرق فى صلاة الخوف على هذه الكيفية بين أن يكون العدو فى غير جهة القبلة أو فى جهتها وبه قال

أبو حنيفة فلم يفرقوا ولما قالت المالكية بحديث سهل بن أبى حثمة لم يفرقوا فيه أيضا بين أن يكون العدو فى جهة القبلة أو فى غير جهتها وذهب الشافعى وأحمد والأكثرون إلى حمل حديث ابن عمر وسهل بن أبى حثمة وما فى معناها على ما إذا كان العدو فى غير جهة القبلة أوكان فى جهة القبلة لكن بينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا فان كانوا فى جهة القبلة بلا حائل فالمشروع حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بعسفان وهو أن يرتبهم الامام صفين ويحرم بالجميع فيصلوا معه إلى أن ينتهى إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى فيسجد معه صف ويحرس آخر فاذا قام الامام والساجدون سجد أهل الصف الآخر ولحقوه فقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا فاذا سجد سجد معه الحارسون فى الركعة الأولى وحرس الآخرون فاذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهدوا كلهم معه وسلم بهم وهذه ثابتة فى صحيح البخارى وغيره من حديث ابن عباس قال قام رسول الله ﷺ وقام الناس معه فكبر وكبروا معه وركع وركع ناس منهم معه ثم سجد وسجدوا معه ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم فى صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضا وفى رواية للنسائى أنهم ركعوا معه جميعا وإنما كانت الحراسة فى السجود وكذا فى صحيح مسلم عن جابر صفنا صفين والمشركون بيننا وبين القبلة قال فكبر رسول الله ﷺ فكبرنا وركع فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول. فلما قاموا سجد الصف الثانى ثم تأخر الصف الأول وتقدم الثانى فقام بمقام أولئك فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبرنا وركع فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول وقام الثانى فلما سجدوا سجد الصف الثانى ثم جلسوا جميعاً الحديث وحكى القاضى عياض والنووى عن ابن أبى ليلى وأبو يوسف الأخذ بهذا الحديث وهو صلاة عسفان إذا كان العدو فى جهة القبلة وحكى ابن عبد البر عن ابن أبى ليلى أنه أخذ به على كل حال كان العدو فى القبلة أو لم يكن قال أبو داود فى سننه وهو قول سفيان الثورى وحكى ابن عبد البر أن الثورى مرة أخذ بهذا ومرة أخذ بحديث ابن مسعود كقول أبى حنيفة والمشهور من

مذهب الشافعي أن الحراسة في السجود خاصة دون الركوع وكذا قال الحنابلة وهذه الصلاة تفاصيل وتفاريع مذكورة في كتب الفقه وقال الشافعي رحمه الله في الأم لو صلى الامام في مثل هذه الصورة مثل صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ومن معه كرهت له ولم يبن أن على أحد ممن خلفه إعادة ولا عليه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ ليس في كلام ابن عمر بذكر هذه الكيفية نفي ماعداها من الكيفيات وقد قال الشافعي رحمه الله بعد اختياره الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حثمة على الكيفية التي في حديث ابن عمر يحتمل أن يكون لما جاز أن تصلى صلاة الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف جاز لهم أن يصلوها كيف تيسر لهم وبقدر حالاتهم وحالات العدو إذا أكملوا العدد فاختلفت صلاتهم وكلها مجزئة عنهم قال البيهقي هذا هو الأولى بالشافعي رحمه الله في متابعته الحديث إذا ثبت عن النبي ﷺ وكان له وجه اتباع وقال أحمد بن حنبل قد روى عن النبي ﷺ صلاة الخوف على أوجه وما أعلم في هذا الباب إلا حديثا صحيحا واختار حديث سهل بن أبي حثمة وقال إسحاق بن راهويه ثبتت الروايات عن النبي ﷺ في صلاة الخوف ورأى أن كل ماروى عن النبي ﷺ في صلاة الخوف فهو جائز وهذا على قدر الخوف قال ولسنا نختار حديث سهل بن أبي حثمة على غيره من الروايات وقال الخطابي صلاة الخوف أنواع صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة يتحرى في كلها ماهو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى وذكر ابن عبد البر في التمهيد احاديث صلاة الخوف وقال فهذه ستة أوجه كلها ثابتة عن رسول الله ﷺ من جهة النقل وقد قال بكل وجه منها في صلاة الخوف طائفة من أهل العلم وقد قال احمد ابن حنبل والطبري وبعض أصحاب الشافعي بجواز كل وجه منها قال والوجه المختار من هذا الباب ـ على أنه لا يخرج عندي من صلى بغيره مما قد ثبت عن النبي ﷺ ـ هو الوجه المذكور في حديث ابن عمر وما كان مثله لأنه ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة وهم الحجة على من خالفهم ولأنه أشبه بالأصول لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج رسول الله ﷺ

من الصلاة وهو المعروف من سننه المجتمع عليها فى سائر الصلوات قال وأما صلاة الطائفة الأولى ركعتها قبل أن يصليها إمامها فهو مخالف للسنة المجتمع عليها فى سائر الصلوات ومخالف لقوله ﷺ إنما جعل الامام ليؤتم به قال والحجة فى اختيارنا هذا الوجه أنه أصحها إسنادا وأشبهها بالأصول المجتمع عليها انتهى وذكر أبو داود فى سننه لصلاة الخوف ثمانى صور وذكرها ابن حبان فى صحيحه تسعة أنواع وذكر القاضى عياض فى الاكمال لصلاة الخوف ثلاثة عشر وجها وقال ابن حزم إنه مخير بين اربعة عشر وجها كلها صح عن رسول الله ﷺ وقال النووى فى شرح مسلم روى أبو داود وغيره وجها آخر فى صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجها وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقد جمعت طرق الأحاديث الواردة فى صلاة الخوف فبلغت سبعة عشر وجها ثم بسط ذلك فى ثلاث ورقات فلتراجع منه ﴿الثانية عشرة﴾ كونه عليه الصلاة والسلام صلى بكل طائفة ركعة يدل على أن تلك الصلاة كانت ثنائية أو كانت رباعية لكنها مقصورة فلو كانت رباعية غير مقصورة صلى بكل طائفة ركعتين ولو كانت ثلاثية وهى المغرب فهو مخير بين أن يصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وبين أن يعكس فيصلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين وأيهما أولى؟ فيه قولان للشافعى أصحهما أن الأول أولى وقال الحنفية والمالكية والحنابلة يصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وحكاه ابن قدامة عن الاوزاعى وسفيان الثورى ﴿الثالثة عشرة﴾ قد يستدل بهذا الحديث وغيره من أحاديث صلاة الخوف فى تفريقهم فرقتين على أنه لا يجوز أن يفرقهم أربع فرق فيصلى بكل فرقة ركعة فيما إذا كانت الصلاة رباعية ولم تقصر ولا أن يفرقهم ثلاث فرق فى المغرب فيصلى بكل فرقة ركعة إذ لم يرد ذلك فى شىء من أحاديث الباب والرخص يقتصر فيها على ما ورد وهذا أحد قولى الشافعى وبه قال الحنابلة أن صلاة الامام باطلة لزيادته على انتظارين ولم يعهد فى صلاة الخوف سواهما وتبطل صلاة الطائفة الثالثة والرابعة لانهم هم المقتدون به بعد بطلان صلاته وأما الطائفة الاولى والثانية فصلاتهم صحيحة لمفارقتهم الامام قبل طريان المبطل كما جزم به الرافعى وقال النووى : فيهم قولا المفارقة بغير عذر والقول الثانى للشافعى وهو الاصح أن صلاة الامام صحيحة

لأنه قد تدعو الحاجة إلى ذلك وحينئذ ففي صلاة المأمومين قولان أصحهما صحتها أيضا قال إمام الحرمين وحيث جوزنا فيشترط أن تمس الحاجة إليه وتبعه الرافعي في المحرر وقال النووي في شرح المهذب لم يذكره الاكثرون والصحيح خلافه وقال سحنون في هذه المسألة صلاة الامام وصلاة من خلفه فاسدة والصحيح عند المالكية أن الذي يبطل صلاة الاولى والثالثة خاصة وصلاة غيرهما صحيحة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ظاهر هذا الحديث أن صلاة الخوف لا تختص بحالة السفر بل يجوز فعلها في الحضر أيضا لكن الاحاديث الواردة في صلاة الخوف كلها كانت في السفر واختلف العلماء في ذلك والاكثرون على جواز فعلها في الحضر عند حصول الخوف واستدل له بعموم الآية في قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) الآية فلم يخص ذلك بسفر وذكر بعضهم أن صلاته عليه الصلاة والسلام للخوف ببطن نخل كانت ببعض نخل المدينة لكن قال والدي(١) رحمه الله المعروف أن الصلاة ببطن نخل هي غزوة ذات الرقاع انتهى وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد والاوزاعي وهو المشهور عن مالك وعنه رواية أخرى أنها تختص بالسفر وقال به من المالكية ابن الماجشون وروى البيهقي عن جابر أن قوله تعالى (وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أن هذا ليس قصر السفر وإنما هو قصر الخوف فيرد إلى ركعة وعلى هذا تكون الآية دالة على اختصاص صلاة الخوف بالسفر والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ كون الامام يصلي بكل طائفة بعض الصلاة وتتم لنفسها ما بقي ليس لازما فلو صلى بكل طائفة جميع الصلاة فيكون الامام مفترضا في الصلاة الاولى ومتنفلا في الثانية جاز وهي صلاة النبي ﷺ ببطن نخل وقد رواها مسلم في صحيحه من حديث جابر قال أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرقاع فذكر الحديث وفيه ونودي بالصلاة فصلى بطائفتين ركعتين ثم تأخروا فصلى بالطائفة الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان وذكره البخاري تعليقا ورواه أبو داود والنسائي من حديث أبي بكرة وفيه

(١) نسخة النووي

التصريح بأنه عليه الصلاة والسلام سلم بعد الركعتين وكذا رواه النسائي وغيره من حديث جابر وقال به الشافعي وأحمد وحكوه عن الحسن البصري قال ابن عبد البر وهو مذهب الأوزاعي وابن علية وداود وجماعة انتهى ولم تقل به الحنفية والمالكية لمنعهم اقتداء المفترض بالمتنفل وذكر الطحاوي أن ذلك كان في أول الاسلام إذ كان يجوز أن تصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك ورد عليه البيهقي وقال قد ادعى مالا يعرف كونه قط في الإسلام قال النووي لا تقبل دعواه إذ لا دليل لنسخه ورد عليه والدي رحمه الله في شرح الترمذي بأن أبا بكرة إنما جاء إلى النبي ﷺ في أواخر سنة ثمان من الهجرة في غزوة الطائف قال وليت شعري ما الذي نسخه؟ فان أراد بالناسخ حديث ابن عمر لا تصلوا صلاة في يوم مرتين رواه أبو داود فليس هذا ناسخا فقد أمر النبي ﷺ بعد ذلك باعادة الصلاة في الجماعة في حجة الوداع كما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث يزيد بن الأسود فذكر حديثنا فيه إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة وأمر عليه الصلاة والسلام جماعة من الصحابة باعادة الصلاة في جماعة بعد أن صلوها منهم أبو ذر كما رواه مسلم ويزيد بن عامر رواه أبو داود ومحجن بن أبي محجن الديلي رواه النسائي فان قال إنما أمرهم بالاعادة لأنهم صلوا في غير جماعة فأمرهم بالصلاة في جماعة لتحصيل فضيلتها قلنا وقد أمر من صلى في جماعة باعادتها لتحصيل الجماعة لغيره ممن لم يدركها رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري قال جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتجر على هذا؟ فقام رجل وصلى معه ، لفظ الترمذي ، وقال أبو داود ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه وقد أمر النبي ﷺ باعادة الصلاة جماعة بعد أن صليت جماعة في مرض موته حين صلى عمر بالناس فبعث إلى أبي بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة فصلى بالناس رواه أبو داود فلا تنكر حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بالطائفة الثانية لتحصيل الجماعة لهم ولو أمر رجلا يصلي بالطائفة الاخرى لما كان به بأس لكنهم كانوا يتنافسون في الصلاة خلفه فأراد أن يعمهم بالصلاة معه بل في صلاة الخوف على هذا الوجه أمور لا تصلح في غير صلاة الخوف

من ذهابهم إلى العـدو واستدبارهم القبلة وهم فى الصلاة كل ذلك لحرصهم على الصلاة معه وألا يفوز بذلك بعضهم دون بعض فأما صلاته بكل طائفة ركعتين فليس فيه شيء يخالف فعل الصلاة فى غير الخوف هذا كلام والدى رحمه الله ولهذا المعنى الذى أبداه رجح أبو اسحاق المروزى صلاة الخوف على هـذه الكيفية على صلاتها على الكيفية المشهورة التى فى حديث ابن عمر أو سهل بن أبى حثمة وقال فيها تحصيل فضيلة الجماعة بالتمام لكل طائفة لكن الأصح عند أكثر أصحابنا الشافعية ترجيح تلك الكيفية لانها أعدل بين الطائفتين ولانها صحيحة بالاتفاق وهذه صلاة مفترض خلف متنفل وفى صحته الخلاف للعلماء والله أعلم

﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر إطلاق الحـديث أن صلاة الخوف تأتى فى صلاة الجمعة أيضا إذا وجد الخوف فيها وقد قال أصحابنا الشافعية إنه يجوز أن يصليها على هيئة صلاة عسفان بأن يرتبهم صفين ويحرس فى سجود كل ركعة صف على ما تقدم بيانه والذى نص عليه الشافعى وهو الصحيح المشهور أنه يجوز أن يصليها أيضا على هيأة صلاة ذات الرقاع لكن بشرطين (أحدهما) أن يخطب بهم جميعاً ثم يفرقهم أو يخطب بفرقة ويجعل منها مع الفرقة الأخرى أربعين فصاعدا فلو خطب بفرقة وصلى بأخرى لم يجز (الثانى) ألا ينقص الفرقة الاولى عن اربعين ولا يضر نقص الثانية عن ذلك على الاصح قالوا ولا يجوز صلاة بطن نخل على الاصح إذ لا تقام جمعة بعد جمعة وهذا كله مبنى على جواز صلاة الخوف فى الحضر وهو المشهور من مذاهب العلماء كما تقدم وكذا قال الحنابلة يجوز أن تصلى الجمعة صلاة الخوف إذا كانت كل طائفة أربعين والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ احاديث صلاة الخوف ناسخة لجمعه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق بين صلوات عديدة فكان حكم الشرع أولا جواز تأخير الصلاة للاشتغال بمحاربة العدو إلى ان ينقضى الشغل فيأتى بما فات ثم نسخ ذلك بصلاة الخوف والمشهور الذى عليه الجمهور ان أول مشروعية صلاة الخوف كان فى غزوة ذات الرقاع واختلف فى أى سنة كانت ؟ فقال ابن إسحاق وابن عبد البر فى جمادى الأولى سنة أربع وقال ابن سعد وابن حبان وابن الأثير فى المحرم سنة خمس وذكرها البخارى بعد غزوة بنى قريظة فعلى هـذا يكون فى أواخر سنة

خمس أو أوائل سنة ست وقال البخارى أيضا فى باب غزوة ذات الرقاع وهى بعد خيبر لأن أبا موسى جاء بعد خيبر وهذا مقتضاه أن تكون سنة سبع لكنه أخر ذكر خيبر عن غزوة ذات الرقاع بخمس غزوات ومقتضاه أن تكون هى الغزوة السابعة وهو موافق لما فى صحيح البخارى عن جابر أن النبى ﷺ صلى بأصحابه فى الخوف فى غزوته السابعة غزوة ذات الرقاع ومقتضى كونها بعد خيبر أن تكون هى الغزوة الثانية عشر فحصل خلاف هل هى سنة أربع أو خمس أو ست أو سبع والمشهور كما قال أبو الفتح اليعمرى الأول وأما ماوقع فى كلام الغزالى والرافعى من أنها آخر الغزوات فهو مردود وقد أنكره ابن الصلاح فى مشكل الوسيط وقال ليست آخرها ولا من أواخرها وإنما آخر غزواته تبوك انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهو كاذكر باتفاق أهل السير وإن أراد أى الغزالى أنها آخر غزاة صلى فيها صلاة الخوف فليس بصحيح أيضا فقد صلى معه صلاة الخوف ابا بكرة وإنما نزل إلى النبى ﷺ فى غزوة الطائف تدلى ببكرة فكنى بها وليس بعد غزوة الطائف غزوة إلا غزوة تبوك ولذلك قال ابن حزم أن صفة صلاة الخوف فى حديث أبى بكرة أفضل صفات صلاة الخوف لأنه آخر فعل رسول الله ﷺ لها انتهى وحكى النووى فى شرح مسلم قولا آخر أن أول مشروعية صلاة الخوف كان فى غزوة بنى النضير وفى سنن النسائى عن أبى عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان فصلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فقال المشركون لقد أصبنا لهم غزوة ولقد أصبنا منهم غفلة فنزلت يعنى صلاة الخوف بين الظهر والعصر الحديث ورواه أبو داود بلفظ فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر ﴿الثامنة عشرة﴾ ذكر ابن القصار من المالكية أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف فى عشرة مواطن وقال القاضى عياض وذكر غيره أكثر من هذا العدد وفى حديث ابن أبى حثمة وأبى هريرة وجابر أنه صلاها فى يوم ذات الرقاع سنة خمس من الهجرة وفى حديث أبى عياش الزرقى أنه صلاها بعسفان ويوم بنى سليم وفى حديث جابر فى غزاة جهينة وفى غزاة بنى محارب بنخل وروى أنه صلاها فى غزوة بنجد يوم ذات الرقاع وهى غزوة نجد وغزوة غطفان قال وقد ذكر بعضهم صلاته إياها

ببطن نخل على باب المدينة وعليه حمل بعضهم صلاتها بكل طائفة ركعتين لكن مسلم قد ذكرها فى غزوة ذات الرقاع انتهى وفى سنن أبى داود(١) من حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يوم ذى قرد وذكره البخارى تعليقا وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الظاهر أن ابن القصار لما رأى اختلاف الأحاديث فى تسمية المواضع التى صلا بها صلاة الخوف اجتمع له منها عشرة فمن ذلك أن غزوة ذات الرقاع سميت بخمسة أسماء قال البخارى فى صحيحه غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وقال الحاكم فى كتاب الاكليل حين ذكر غزوة ذات الرقاع وقد تسمى هذه الغزوة غزوة محارب ويقال غزوة خصفة ويقال غزوة ثعلبة ويقال غطفان قال الحاكم وقال ابن اسحاق هذه غزوة بنى لحيان هكذا حكى الحاكم عن ابن اسحاق والذى رأيته فى السيرة قال ابن إسحاق حتى نزل نخلا وهى غزوة ذات الرقاع ، وايضا فأن ابن اسحاق ذكر ذات الرقاع فى سنة أربع وغزوة بنى لحيان فى سنة ست قال والدى رحمه الله (التى) صح أنه صلى بها صلاة الخوف من الغزوات ذات الرقاع وذو قرد وعسفان وكذلك صلاها فى غزوة الطائف لصحة حديث أبى بكرة وإنما أسلم فى غزوة الطائف وليس بعدها إلا تبوك وليس فيها لقاء العدو والظاهر أن غزاة نجد مرتان وأن التى شهدها أبو موسى وأبو هريرة هى غزوة نجد الثانية لصحة حديثيهما فى شهودها ويدل على ذلك أن فى حديث جابر فى صحيح ابن حبان وسئل عن إقصار صلاة الخوف أين أنزل وأين هو ؟ فقال خرجنا نتلقى عيرا لقريش أتت من الشام حتى إذا كنا بنخل الحديث وروى الحاكم فى الاكليل بأسانيد إلى جابر أن خالنا قدم المدينة فأخبرهم أن أعارا وثعلبة قد جمعوا لكم جموعا فخرج رسول الله ﷺ ولم يقع فيها قتال وصلى صلاة الخوف وهذا كما ترى السبب مختلف وكيفية الصلاتين مختلفة وفى بعض طرق حديث جابر أنهم قاتلوا قتالا شديدا وفى هذا أنه لم يقع بينهم قال وقد صح عن ابى هريرة حضوره غزوة نجد وصح عن أبى موسى حضوره غزوة ذات الرقاع فدل ذلك على الخروج اليها مرتين.

(١) نسخة النسائى

بسببين مختلفين ويدل على ذلك أيضا إجماعهم على أن خيبر فى السنة السابعة وأما من قال إنها فى السادسة كما وقع فى شرح العمدة للشيخ تقى الدين القشيرى فكأنه حسب السنة ملفقة بأنها أول السابعة وهى آخر السادسة إذا عددنا من شهر الهجرة وهو شهر ربيع الأول وأما ماوقع فى تعليق الشيخ أبى حامد أنها فى سنة خمس فوهم قطعا ويحتمل أنه صلاها مرات فى غزاة واحدة فقد ثبت أنه صلى بذات الرقاع الظهر والعصر وكذا صلى بعسفان الظهر والعصر وفى حديث أبى بكرة عند الدار قطنى صلاته فى الخوف بالقوم صلاة المغرب وأنه صلى بكل طائفة ثلاث ركعات هذا كله كلام والدى رحمه الله ﴿التاسعة عشرة﴾ هذا الحديث يقتضى منع كل من الطائفتين من الاقتصار على ركعة واحدة لكن ورد فى عدة أحاديث مايقتضى الاقتصار على ركعة فمنها مارواه أبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه من رواية ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد ابن العاصى بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة أنا فصلى لهؤلاء ركعة ولم يقضوا لفظ أبى داود وفى رواية النسائى بعد قول حذيفة أنا فوصف فقال صلى رسول الله ﷺ بطائفة ركعة صف خلفه وطائفة أخرى بينه وبين العدو وصلى بالطائفة التى تليه ركعة ثم نكص هؤلاء إلى مصاف أولئك وجاء أولئك فصلى بهم ركعة وروى النسائى أيضا من رواية القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل صلاة حذيفة ولم يسق لفظه وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وساق لفظه بمعناه وفى آخره فكان للنبى ﷺ ركعتان ولكل طائفة ركعة والقاسم بن حسان قال البخارى حديثه منكر ولا يعرف ووثقه ابن حبان وروى النسائى وابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى بذى قرد فذكر نحوه وقال فى آخره ولم يقضوا ويشهد له مافى صحيح مسلم عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة وفى سنن النسائى عن جابر ابن عبد الله أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف وفى آخره فكانت للنبى

ﷺ ركعتان ولهم ركعة فأخذ ابن حزم الظاهرى بظاهر هذه الأحاديث وجوز لكل من الطائفتين الاقتصار على ركعة واحدة من غير قضاء ركعة أخرى وقال فهذه آثار متظاهرة متواترة وقال بها جمهور السلف كما روينا عن حذيفة أيام عثمان رضى الله عنه ومن معه من الصحابة لاينكر ذلك أحد منهم وعن جابر وغيره وروينا عن أبى هريرة أنه صلى بمن معه صلاة الخوف فصلاها بكل طائفة ركعة إلا أنه لم يقض ولا أمر بالقضاء ثم ساق آثارا عن السلف يشهد ظاهرها لما قال فى حال شدة الخوف ثم قال وبه يقول سفيان الثورى وإسحاق بن راهويه وخرج ابن قدامة جواز ذلك على مذهب أحمد فقال بعد ذكر صلاة كل طائفة ركعة من غير قضاء فهذه الصلاة يقتضى عموم كلام أحمد جوازها لأنه ذكر ستة أوجه ولا أعلم وجها سادسا سواها قال وأصحابنا ينكرون ذلك قال القاضى لا تأثير للخوف فى عدد الركعات قال وهذا قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر والنخعى والثورى ومالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لايجيزون ركعة والذى قال منهم ركعة إنما جعلها عند شدة القتال والذين روينا عنهم صلاة النبى ﷺ أكثرهم لم ينقصوا عن ركعتين وابن عباس لم يكن ممن يحضر النبى ﷺ فى غزواته ولا يعلم ذلك إلا بالرواية عن غيره فالأخذ برواية من حضر الصلاة فصلاها مع النبى صلى الله عليه وسلم أولى انتهى كلام ابن قدامة وقال الشافعى فى الأم وليس يثبت حديث روى فى صلاة الخوف بذى قرد يعنى الذى فيه الاقتصار على ركعة وقال ابن عبد البر يحتمل أن معناه لم يقضوا فى علم الراوى لأنه قد روى غيره أنهم قضوا ركعة فى تلك الصلاة بعينها والاثبات مقدم ويحتمل أن مراده لم يقضوا إذا أمنوا فلا يقضى الخائف إذا أمن ماصلى على تلك الهيأة ويحتمل قوله صلوا فى الخوف ركعة أى فى جماعة مع رسول الله ﷺ وسكت عن الثانية لأنهم صلوها إفرادا انتهى وذكر البيهقى حديث حذيفة من طريق وفيه فذكر صلاة مثل صلاة النبى ﷺ بعسفان وقال فقول الراوى فى رواية ثعلبة وصف يوازى العدو يريد به حالة السجود وقوله ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك يريد به تقدم

الصف المؤخروتأخر الصف المقدم بعد الفراغ من الركعة الأولى وفى ذلك قضاء الركعتين مع الامام فلا يحتاجون إلى قضاء شيء بعده والقصة واحدة فوجب حمل أحدى الروايتين على الأخرى مع مافيه من الاتفاق لسائر الروايات انتهى وقال النووى فى شرح مسلم لما ذكر حديث ابن عباس وفى الخوف ركعة عمل بظاهره طائفة من السلف منهم الحسن البصرى والضحاك وإسحاق ابن راهويه وقال الشافعى ومالك والجمهور إن صلاة الخوف كصلاة الأمن فى عدد الركعات وتأولوا حديث ابن عباس على أن المراد ركعة مع الامام وركعة أخرى يأتى بها منفرداً كما جاءت الأحاديث الصحيحة فى صلاة النبي ﷺ وأصحابه فى الخوف وهذا التأويل لابد منه للجمع بين الأدلة انتهى واعلم أن محل القول بالاقتصار على ركعة فى الخوف فى غير الصبح والمغرب فانه لاقصر فيهما وقد صرح بذلك ابن حزم والله أعلم ﴿العشرون﴾ جميع ماتقدم فى غير حال شدة الخوف فأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقلتهم وكثرة العدو ولم يلتحم لكن لم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم لو انقسموا فانهم يصلون بحسب الامكان ولاتجب عليهم مراعاة ماعجزوا عنه من الأركان وقد أشار فى الحديث إلى ذلك بقوله فان كان خوف هو أشد من ذلك إلى آخره فنبه على ترك القيام بقوله ركبانا وعلى ترك الاستقبال بقوله أوغير مستقبليها والمراد إذا عجزوا عن الاستقبال بسبب العدو فلو انحرف عن القبلة بجماح الدابة وطال الزمان بطلت صلاته ويمكن أن يقال إنه أشار إلى ترك الركوع والسجود والايماء بهما عند العجز عنهما بقوله قياما على أقدامهم ويكون المراد اوقيامهم على اقدامهم فى كل حالات الصلاة حتى فى حالة الركوع والسجود فانه لامعنى لارادة القيام على الأقدام فى حالة القيام فان المصلى فى حالة السعة كذلك إلا أن يقال ذكر ذلك توطئة لحالة الركوب كما ذكر استقبال القبلة توطئة لحالة ترك الاستقبال وقد صرح فى رواية مسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر بقوله تومىء إيماء وقد تقدم ذكره وهذا الذى ذكرته من الصلاة فى هذه الحالة على حسب حاله هو مذهب مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف إلا أن المالكية قالوا يؤخرون

الصلاة حتى يخافوا فوت الوقت فحينئذ يصلون على هذه الحالة ولم أر لأصحابنا تعرضا لذلك فإن أراد المالكية وجوب التأخير فكلام أصحابنا ينافيه وإن أرادوا استحبابه فلا تأباه قواعدهم وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنه لا يصلى فى هذه الحالة بل يؤخرها حتى تزول وحكاه ابن عبد البر وابن قدامة عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى وذكر ابن قدامة أنهما استدلا بأن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق وأجاب عنه ابن قدامة بأن أباسعيد روى أن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ثم قال ويحتمل أنه شغله المشركون فنسى الصلاة فقد نقل مايدل على ذلك وأكده ان النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا فى مسابقة توجب قطع الصلاة انتهى والذى فى كتب الحنفية ومنهم صاحب الهداية أنه يصلى فى حال شدة الخوف بالايماء بالركوع والسجود وترك الاستقبال إذا لم يقدروا عليه لكن ليس لهم أن يقاتلوا فى حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم فظهر بذلك أنهم أوجبوا الصلاة مع اختلال الأركان إلا فى حالة الاحتياج للفعل الكثير المنافى للصلاة فلم يغتفروا ذلك وأخروا الصلاة لأجله فخالفوا الجمهور فى هذه الصورة فقط لامطلقا وقال الأوزاعى يصلون إيماء فان لم يقدروا على الايماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا وبه قال مكحول وقال أنس حضرت مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتغال القتال فلم يقدروا على الصلاة فلم يصلوا إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبى موسى حكى ذلك البخارى فى صحيحه واتفق المالكية والحنابلة على اغتفار القتال والأفعال الكثيرة المحتاج اليها وأما الشافعية فعندهم فى ذلك ثلاثة أوجه أو أقوال (أصحها) وبه قال أكثرهم اغتفار ذلك عند الاحتياج إليه (والثانى) أن الصلاة تبطل به وحكاه العراقيون عن ظاهر نص الشافعى (والثالث) تبطل الصلاة إن كان فى شخص ولا تبطل فى أشخاص والشافعية تفريعا على الرأى الثانى عندهم لا يوافقون الحنفية على تأخير الصلاة عند الاحتياج إلى ذلك بل يوجبون التمادى فى هذه الصلاة للضرورة مع حكمهم ببطلانها وفائدة ذلك وجوب الاعادة وقد نص على ذلك الشافعى فى الأم فقال فيما إذا تابع الضرب أو الطعن لاتجزئه صلاته ويمضى فيها قال ولا يدعها فى هذه الحال إذا

خاف ذهاب وقتها ويصليها ثم يعيدها انتهى وقد ظهر بذلك أن الحنفية منفردون من بين الفقهاء بالقول بتأخير الصلاة فى هذه الحالة والأوزاعى ومكحول إنما قالا بذلك عند العجز عن الإيماء ولا يتصور العجز عن الإيماء مع حضور العقل إلا أن تقوى الدهشة فتمتنع استحضار ذلك فيكون نسيانا وقال الاصيلى معنى قول أنس لم يقدروا على الصلاة أنهم لم يجدوا السبيل إلى الوضوء من شدة القتال فأخروا الصلاة إلى وجود الماء انتهى وفيه نظر فاذا لم يجدوا الماء استعملوا التراب وإذا فقدوا التراب صلوا على حسب حالهم على اختلاف العلماء فى مسألة فاقد الطهورين قال ابن قدامة ومن العجب أن أبا حنيفة اختار من بين الفقهاء هذا الوجه يعنى صلاة الخوف على الكيفية التى رواها ابن عمر من ذهابهم إلى العدو وهم فى الصلاة مع ما فيه من المشى الكثير والعمل الطويل والاستدبار مع الغناء عنه وإمكان الصلاة بدونه ثم منعه فى حال لا يقدر إلا عليه وكان العكس أولى لا سيما مع نص الله تعالى على الرخصة فى هذه الحال انتهى وقال الشافعى فى الأم وإن عمد كلمة يحذرها مسلما أو يسترهب بها عدوا وهو ذاكر لأنه فى صلاة فقد نقضت صلاته وعليه إعادتها متى أمكنه انتهى وفى الجواهر لابن شاس ولا يتركون شيئا مما يحتاجون إليه من قول أو فعل انتهى وقد ظهر بذلك خلاف المالكية للشافعى فى الأقوال وأنهم يغتفرونها كالأفعال والشافعى لا يغتفرها واقتصر النووى فى الروضة تبعا للرافعى على قوله ويجب الاحتراز عن الصياح بكل حال بلا خلاف فانه لا حاجة إليه انتهى ومقتضى ذلك إباحة النطق بلا صياح والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ إن قلت لم يضبط الخوف الذى هو أشد من ذلك بضابط قلت ضابطه أن لا يتمكنوا من الهيأة المذكورة قبلها من انقسامهم فرقتين مع استيفاء أركان الصلاة وشرائطها بل يضطرون لما هم فيه للاخلال ببعض الأركان أو الشرائط ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إطلاق الخوف يتناول ما يخرج إلى المقاتلة وما يخرج إلى الهرب والشرط فيهما أن يكونا مباحين فلا تجوز صلاة شدة الخوف للبغاة وقطاع الطريق لارتكابهم بذلك معصية ولا للمنهزم من الكفار لا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة حيث حرم

بذلك، بأن لا يزيد عدد الكفار على ضعف عدد المسلمين ويجوز ذلك فى كل هرب مباح من سيل أو حريق إذا لم يجد معدلا عنه أو من سبع قال أصحابنا و كذا المديون المعسر إذا كان عاجزا عن بينة الاعسار ولو ظفر به المستحق لحبسه ولم يصدقه و كذا إذا كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغضب بتغيبه واستبعد إمام الحرمين جواز هربه بهذا التوقع وذكر أصحابنا فيما إذا انهزم الكفار وتبعهم المسلمون والصورة أنهم لو ثبتوا وكملوا الصلاة فاتهم العدو أنه لا تجوز لهم صلاة شدة الخوف فى هذه الحالة إلا إن خافوا كمينا أو كرتهم وعند المالكية فى ذلك ثلاثة أقوال الجواز والمنع والتفرقة بين خوف معرتهم إن تركوا وعدم ذلك وفى المنع مطلقا نظر لما روى أبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال بعثنى رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة عرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيته وحضرت صلاة العصر فقلت إنى لأخاف أن يكون بينى وبينه ما إن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشى وأنا أصلى أومىء إيماء نحوه فلما دنوت منه قال لى من أنت قلت رجل من العرب بلغنى أنك تجمع لهذا الرجل فجئتك فى ذاك قال إنى لفى ذاك فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكننى علوته بسيفى حتى برد وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بمعناه أطول منه وقد يقال له ليس هذا بحضرة النبي ﷺ وتقريره فلا حجة فيه لكن أصحابنا استدلوا به وأقاموه ردا على الحنفية فى منعهم صلاة شدة الخوف مع الافعال الكثيرة والمشى الكثير وقد يقال ليس هذا كيفية صور اتباع المسلمين للمشركين لورود الامر الخاص فيه وكونه عليه الصلاة والسلام عين عبد الله بن أنيس لقتل هذا الرجل بعينه وجعل له علامة عليه وهى قشعريرة تحصل له عند رؤيته فكان ذلك كما أخبر وكان معجزة وعلما من أعلام النبوة فلا يلزم من اغتفار المشى الكثير فى تبعيته اغتفار ذلك فى بقية الصور لكن إذا كان كذلك فكيف يحسن رد أصحابنا على الحنفية به وهم لا يقولون به فى غير هذه الصورة الخاصة؟ و [illegible]ل أن يقال كان عبد الله بن أنيس فى معنى الطالب الذى يخشى كرة العدو إذ لا يأمن شر خالد بن سفيان لو عرفه قبل المبادرة إليه وقد أشار إلى ذلك الخطابى وهو

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتو الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غداً والنصارى

حسن والله أعلم ويوافق ماذكره أصحابنا في ذلك قول الحسن البصري إن كان هو الطالب نزل فصلى على الأرض وإن كان هو المطلوب صلى على ظهر وعليه جماعة الفقهاء إلا الاوزاعي فقال له الصلاة على ظهر وإن كان طالبا وكذا قال ابن حبيب وحكى عن مالك ايضا ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قد يقال ان قوله (فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا) يقتضي فعل ذلك في جماعة كما في حالة مطلق الخوف وقد صرح بذلك أصحابنا وقالوا إن صلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الانفراد كحالة الأمن واقتصر الحنابلة على جواز الجماعة في هذه الحالة ومنع الحنفية ذلك وأوجبوا الانفراد في هذه الصورة قال صاحب الهداية وعن محمد أنهم يصلون بجماعة قال وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان انتهى وقال أصحابنا اقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلين حول الكعبة وفيها وذكر ابن قدامة الحنبلي احتمالا كمذهب أبي حنيفة والله أعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعدغد » وعن همام عن أبي هريرة عن رسول

بَعدَ غدٍ » وعنْ همَّامٍ عنْ أبي هريرَةَ عنْ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم مِثلهُ إلاَّ أنَّهُ قالَ فهذا يومهمْ وقالَ فهمْ لنا فيهِ تبعٌ فاليهود غداً زَادَ مسلمٌ في روايةٍ ونحنُ أوَّلُ مَنْ يدخلُ الجنَّةَ وفي روايةٍ له بَيدَ أنَّ كلَّ أمَّةٍ أوتيتْ وَزَادَ فيها ثمَّ هذا اليومُ الذي كتبهُ اللهُ علينا

الله ﷺ مثله إلا أنه قال فهذا يومهم وقال فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وفي رواية مسلم بيد أن كل أمة أوتيت الكتاب وفيها ثم هذا اليوم الذي كتبه الله علينا وقال البيهقي في سننه لعل عليهم أصح لموافقة شعيب بن أبي حمزة ومالك ابن أنس على ذلك ثم رواه من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة مثل حديث شعيب بن أبي حمزة إلا أنه قال فهذا يومهم الذي افترض عليهم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرج الشيخان في تعبير الرؤيا من صحيحيهما من هذا الوجه نحن الآخرون السابقون وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضع في يدي سواران الحديث وأخرجه مسلم من طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ نحن الآخرون الاولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه هدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ﴿الثانية﴾ قوله نحن الاخرون بكسر الخاء أي في الزمان والوجود وإعطاء الكتاب وقوله السابقون يوم القيامة أي بالفضل ودخول الجنة وفصل القضاء فتدخل هذه الأمة الجنة قبل سائر الأمم وقد صرح بذلك في قوله في رواية لمسلم ونحن أول من يدخل الجنة والتقييد بيوم القيامة يرد قول من قال إن المراد سبقهم بيوم الجمعة على الايام بعده التي هي تمم له

وقول من قال إن المراد سبقهم بالقبول والطاعة التي حرموها وقالوا سمعنا وعصينا وصح وصف هـذه الأمة بالآخرية والسبق باعتبارين فلما اختلف الاعتبار لم يكن في ذلك تناف فان قلت كون هذه الأمة آخر الأمم أمر واضح فما فائدة الاخبار به؟ قلت يحتمل أنه ذكر توطئة لو صفهم بالسبق يوم القيامة وأنه لا يتخيل من تأخرهم في الزمن تأخرهم في الحظوظ الأخروية بل سابقون فيها ويحتمل أن يراد بذلك الدلالة على أنهم آخر الأمم وأن شريعتهم باقية إلى آخر الدهر مادام التكليف موجودا فسائر الأمم وإن سبقوا لكن انقطعت شرائعهم ونسخت بخلاف هذه الأمة فان شريعتها باقية مستمرة وهذا الاحتمال أمكن من الأول لانه يكون حينئذ في وصفهم بالآخرية شرف كما أن في وصفهم بالسبق شرفا وعلى الاول يكون ذكره مجرد توطئة والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله بيد بفتح الباء الموحدة وإسكان الياء المثناة من تحت وفتح الدال المهملة وحكى بعضهم أنه يقال فيها ميد بالميم والمشهور أنها بمعنى غير وقد جزم بذلك في الصحاح وقال يقال هو كثير المال بيد أنه بخيل وذكر في المحكم مثل ذلك عن حكاية ابن السكيت ثم قال وقيل هي بمعنى على حكاه أبو عبيد والاول أعلى وحكى في المشارق قولا آخر أنها بمعنى إلا ثم قال وقد تأتي بمعنى من أجل ومنه قوله ﷺ بيد أني من قريش وقد قيل ذلك في الحديث الاول وهو بعيد انتهى وأنشدوا على مجيئها بمعنى من أجل قول الشاعر

عمداً فعلت ذاك بيد أني ... أخاف إن هلكت أن ترنى

وقد ذكر ابن مالك أن بيد في قوله عليه الصلاة والسلام بيد أني من قريش بمعنى غير مثل قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وسبقه إلى ذلك ابن الاثير في النهاية وإنما استبعد القاضي عياض كون بيد في الحديث الذي نشرحه بمعنى من أجل لتعلقه بأقرب مذكور وهو السابقون فهو استثناء منه في المعنى كأنه استثنى من سبقنا كون أهل الكتاب أوتوا الكتاب من قبلنا ويتحد في المعنى كونها بمعنى غير وكونها بمعنى على وكونها بمعنى إلا أما إذا

جعلناه متعلقا بقوله الآخرون اتجه كونها بمعنى من أجل أي نحن الآخرون من أجل أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وهو بعيد كما قال لبعده فى اللفظ ولانه لا يحتاج إلى توجيه كوننا الآخرين بهذا فان هذا أمر معلوم إنما الذى يحتاج إلى توجيهه كوننا السابقين وقد بين وجهه وهو السبق يوم القيامة إلى الحظوظ الاخروية من الاراحة من كرب الموقف ودخول الجنة وقد يقال إذا كان السبق مقيدا بكونه يوم القيامة فلا حاجة الى أن يستثنى إيتاؤهم الكتاب قبلنا لان هذا ليس يوم القيامة وإنما هو فى الدنيا فالمذكور أولا وهو سبقنا يوم القيامة لا استثناء فيه فأما أن يقال إن هذا فى معنى الاستثناء المنقطع وإما أن يقال إيتاؤهم الكتاب قبلنا فى الدنيا يظهر له ثمرة يوم القيامة فيكون هذا مستثنى من سبقنا إلى الحظوظ الاخروية أى إلا ثمرة إيتائهم قبلنا الكتاب يظهر فيه سبقهم يوم القيامة وفيه بعد وهو محتاج الى زيادة نظر وذكر القاضي عياض أنه وقع عند بعض رواة مسلم بأيد بكسر الباء بعدها همزة مفتوحة كقوله تعالى (بنيناها بأيد) أى بقوة أعطاناها الله وفضلنا بها لقبول أمره وطاعته قال وعلى هذا تكون إنهم مكسورة لابتداء الكلام واستئناف التفسير قال وقد صحت والصواب الاول عند أكثرهم انتهى واعلم أن الحديث فى مسند الشافعي من طريق طاوس عن أبى هريرة بلفظ بيد كما هو الرواية المشهورة من طريق أبى الزناد عن الاعرج ومن طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمة كلاهما عن ابى هريرة بلفظ بايد واختلفت النسخ فى ضبطه ففى بعضها مفتوح الآخر مثل بيد الا انه زاد ألفا بعد الباء فكسر لذلك الياء لالتقاء الساكنين وفى بعضها بأيد ومعناه بقوة كما حكاه القاضي عن بعض رواة مسلم والاول هو الذى ذكره فى النهاية فقال وجاء فى بعض الروايات بايد أنهم ولم اره فى اللغة بهذا المعنى ثم قال وقال بعضهم إنها بأيد اى بقوة ورواه البيهقي فى سننه من غير وجه عن ابن عيينة عن ابى الزناد بلفظ بايد وهو مضبوط فى الاصل بفتح آخره والشافعي لما رواه كذلك من طريق ابى الزناد رواه عن ابن عيينة عنه ﴿ الرابعة ﴾ قوله أوتوا الكتاب أى أعطوه قال أبو العباس القرطبي والكتاب التوراة ويحتمل أن يراد به التوراة والانجيل بدليل أنه قد ذكر بعد هذا اليهود

والنصارى قلت وهذا أظهر ويحتمل أن يراد جنس الكتب ليتناول الزبور وغيره ويدل لهذا قوله فى رواية مسلم بيد أن كل أمة أوتيت الكتاب من قبلنا والمراد الامم الذين أوتوا الكتب ويحتمل أن يراد بكل أمة اليهود والنصارى خاصة بدليل بقية الحديث فى قوله اليهود غدا والنصارى بعد غد ويدل على ارادة جنس الكتاب قوله وأوتيناه من بعدهم حيث أعاد الضمير فى قوله وأوتيناه على الكتاب فلو أريد به التوراة لما صح الاخبار بأنا أوتيناه حيث أعاد الضمير فى قوله فدل على أن المراد الجنس ولعل هذا أرجح والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهر قوله ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم أنه فرض على اليهود يوم الجمعة بعينه وقال ابن بطال ليس فيه دليل أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه لأنه لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو مؤمن وإنما يدل والله اعلم انه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم ليقيموا فيه شريعتهم فاختلفوا فى اى الايام يكون ذلك اليوم ولم يهدهم الله تعالى إلى يوم الجمعة وادخره لهذه الأمة وهداهم له تفضلا منه عليهم ففضلت به على سائر الامم إذ هو خير يوم طلعت فيه الشمس وفضله الله بساعة يستجاب فيها الدعاء انتهى وحكى القاضى عياض هذا الكلام عن بعض المشايخ فجاء النووى فى شرح مسلم فحكاه عن القاضى نفسه وقد عرفت أنه إنما حكاه عن غيره وما أبرد قوله لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو كذلك لكنهم تركوا وفعلوا مالا يجوز فلذلك ذموا ثم قال القاضى عياض وجاء فى بعض الاخبار ان موسى عليه السلام امرهم بالجمعة واخبرهم بفضلها فناظروه ان السبت افضل فقال الله له دعهم وما اختاروا قال ويستدل على هذا بقوله الذى كتبه الله علينا وقوله فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق ولو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم بل كان يقول خالفوا فيه انتهى وقد عرفت أن البيهقى رجح الرواية التى فيها عليهم وبتقدير أن لا يجعل لاحدى الروايتين ترجيحا على الاخرى فهما معا صحيحتان وقد كتب عليهم وعلينا وأما قوله لو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم فجوابه أنه لم يقل إنهم اختلفوا بحق بل بعضهم اتبع الحق وبعضهم حاد عنه فصح أنهم اختلفوا فيه وفى التنزيل (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) على

أنه قد يقع الاختلاف بحق فى المنصوص عليه عند معارضة نص آخر وإذا لم يعلم أحد المختلفين بالنص وقال النووى معترضا على كلام القاضى ويمكن أن يكونوا أمروا به صريحا ونص على عينه فاختلفوا فيه هل يلزم بعينه أم لهم إبداله فابدلوه وغلطوا فى ابداله ؟ قلت وهذا كما وقع لهم فى الصوم على أحد القولين أنه فرض عليهم صيام شهر رمضان بعينه فأبدلوه بغيره ونقلوه إلى فصل معتدل مع زيادة أيام، فالظاهر الأرجح أنه فرض عليهم يوم الجمعة بعينه فخالف فيه بعضهم بغير حق، ماندرى بالابدال أو غيره فان أوجه الغلط والمخالفة كثيرة والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فان قلت مامعنى افتراض اليوم عليهم وكيف يصح وصفه بأنه فرض ؟ قلت لابد فيه من حذف، إما افتراض تعظيمه وإما افتراض عبادة فيه ، إما هذه العبادة المخصوصة المشروعة لنا وإما غيرها ﴿ السابعة ﴾ قال القاضى عياض والنووى فيه دليل لوجوب الجمعة أى فى قوله فى رواية مسلم هذا اليوم الذى كتبه الله علينا هدانا له وكذا استدل به البخارى فى صحيحه على فرض الجمعة مع أن لفظه فرض عليهم فان قلت إن أرادوا صلاة الجمعة على الوجه المخصوص فكيف صح الاستدلال له بهذا الحديث وليس فيه تعيين شيء ؟ قلت لما ذكر فى الحديث أن المكتوب علينا هدينا له والذى عرفنا من شرعنا هدايتنا له هو الصلاة على الوجه المخصوص مع ما لذلك من سوابق ولواحق دل ذلك على أن هذا هو المكتوب علينا والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ وفيه فضيلة ظاهرة لهذه الأمة ﴿ التاسعة ﴾ قوله اليهود غدا قال القاضى عياض والنووى أى عيد اليهود غدا لأن ظروف الزمان لاتكون إخبارا عن الجثث فيقدر فيه معنى ليمكن كونه خبرا وقال أبو العباس القرطبى تقديره اليهود يعظمون غدا والنصارى بعد غد انتهى والأول أرجح وأوفق لكلام أهل العربية وأقل تقديرا وتكلفا ﴿ العاشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبى فى كون اليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى أى بعد التزام المشروعية بالتعيين لنا وبالاختيار لهم قلت ويحتمل أن كون الغد لليهود وبعد الغد للنصارى بفعلهم وزعمهم وتبديلهم لا بمشروعية ذلك بتفويض الاختيار فيه اليهم فانه لادليل عليه والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾

وعن عمرَ « بينا هُوَ قائِمٌ يخطبُ يومَ الجمعةِ فدَخلَ رجلٌ من أصحابِ النّبي صلى الله عليهِ وسلم فناداهُ عمر أيَّةُ ساعةٍ هذه ؟ فقالَ إني شُغِلْتُ اليومَ فلمْ أنقلِبْ الى أهلي حتّى سمعتُ النداءَ فلمْ أزدْ على أنْ توضأتُ فقال عمرُ الوضوءَ أيضاً وقد علِمتُمْ وفي مَوْضعٍ آخرَ وقد علمتَ أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وَسلم كانَ يأمُر بالغُسْلِ » وفي روايةٍ لمسلم أنّ

قال المازرى فيه دليل على فساد تعلق اليهود والنصارى بالقياس فى هذا الموضع لأن اليهود عظمت السبت لما كان فيه فراغ الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب تعظيم اليوم وعظمت النصارى الأحد لما كان فيه ابتداء الخلق واتبع المسلمون الوحى والشرع الوارد بتعظيم يوم الجمعة فعظموه ﴿ الثانية عشرة ﴾ إن قلت ما معنى قوله فالناس لنا فيه تبع ؟ قلت الظاهر أن معناه إنا أول من هداه الله للجمعة وأقام أمرها وعظم حرمتها فمن فعل ذلك فهو تبع لنا وفى صحيح مسلم وغيره عن أبى هريرة وحذيفة قالا قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الأحد فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد فلذلك هم تبع لنا يوم القيامة نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم وفى رواية بينهم قبل الخلائق ورواه البزار فى مسنده بلفظ المغفور لهم قبل الخلائق ويحتمل أن يستدل به على أن الجمعة أول الأسبوع ولا أعلم قائلا به والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن عمر « بيناهو قائم يخطب يوم الجمعة فدخل رجل من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر أية ساعة هذه فقال إنى شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلى حتى سمعت النداء فلم أزد على أن توضأت فقال عمر الوضوء أيضا وقد علمتم وفى موضع آخر وقد

الدَّاخلَ عثمانُ بنُ عفانٍ وفيها : «أَلَمْ تَسْمَعُوا رسولَ الله صلى الله عليهِ وسلم يقولُ إذا جاءَ أحدُكمْ إلى الجُمُعةِ فَلْيَغْتَسِلْ» وفى لفظِ البخارى (إذا رَاحَ)

علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر واتفق عليه الشيخان أيضا من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن عمر بمعناه ولفظه «ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» لفظ مسلم وقال البخارى إذا راح ﴿الثانية﴾ قوله بينا قال فى النهاية أصلها بين فأشبعت الفتحة فصارت ألفا يقال بينا وبينما وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر ويحتاجان إلى جواب يتم به المعنى والافصح فى جوابهما أن لا يكون فيه إذ وإذا وقدجاء فى الجواب كثيرا يقول بينا زيد جالس دخل عليه عمرو وإذا دخل عليه ومنه قول الحرقة بنت النعمان

بينا نسوس الناس والأمر أمرنا   إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

انتهى وقد اقترن جوابها فى هذا الحديث بالفاء والظاهر أنها زائدة على رأى من يرى زيادتها وهو الاخفش وغيره وأنكره سيبويه ﴿الثالثة﴾ يوم الجمعة بضم الميم وإسكانها وفتحها ثلاث لغات الأولى أشهرهن وبها قرأ السبعة والاسكان قراءة الأعمش وهو تخفيف من الضم وفتح الجيم حكاه فى المحكم ووجهه بأنها التى تجمع الناس كثيراً كما قالوا رجل لعنة يكثر لعن الناس ورجل ضحكة يكثر الضحك وحكاه الواحدى عن الفراء والمشهور أن سبب تسميتها جمعة اجتماع الناس فيها وقيل لأنه جمع فيه خلق آدم حكاه فى المحكم عن الفراء أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر النووى فى تهذيبه أنه جاء فيها عن النبى ﷺ أنها سميت به لذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولم أجد لهذا الحديث أصلا انتهى وقيل لأن المخلوقات اجتمع خلقها وفرغ منها يوم الجمعة حكاه فى المشارق وقيل

لاجتماع آدم عليه السلام فيه مع حواء فى الارض رواه الحاكم فى مستدركه من حديث سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال لى رسول الله ﷺ ياسلمان مايوم الجمعة؟ قلت الله ورسوله أعلم قال ياسلمان يوم الجمعة جمع فيه أبوكم وأمكم وقيل لأن قريشا كانت تجتمع فيه إلى قصى فى دار الندوة حكاه فى المحكم عن ثعلب فهذه خمسة أقوال فى سبب تسميتها بذلك واختلفوا هل كان فى الجاهلية اسما له أو حدثت التسمية به فى الاسلام فذهب إلى الاول ثعلب وقال إن أول من سماه بذلك كعب ابن لؤى وذهب غيره إلى الثانى حكى هذا الخلاف ابن سيدة فى المحكم والسهيلى واعلم أن يوم الجمعة هو الاسم الذى سماه الله تعالى به وله اسماء أخر (الاول) يوم العروبة بفتح العين المهملة وكان هو اسمه فى الجاهلية قال أبو جعفر النحاس فى كتابه صناعة الكتاب لايعرفه أهل اللغة إلا بالالف واللام إلا شاذا قال ومعناه اليوم البين المعظم من أعرب إذا بين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند أهل كل ملة قلت لم تعرفه الامم المتقدمة وأول من هدى له هذه الامة كما تقدم فى الحديث الصحيح والله أعلم وقال أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين والافصح أن لايدخلها الالف واللام قال وكأنه ليس بعربى (الثانى) من أسمائه حربة حكاه أبو جعفر النحاس أى مرتفع عال كالحربة قال وقيل ومن هذا اشتق المحراب (الثالث) يوم المزيد وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط باسناد ضعيف عن أنس عن النبى ﷺ عن جبريل عليه السلام أنه قال ونحن ندعوه فى الآخرة يوم المزيد ذكره فى أثناء حديث طويل (الرابع) حج المساكين سماه بعضهم بذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكأنه أخذه من الحديث الذى رواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من رواية الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس مرفوعا والحديث ضعيف وكان شعبة ينكر أن يكون الضحاك سمع من ابن عباس وقال ابن حبان لم يشافه أحدا من الصحابة زعم أنه لقى ابن عباس وقد وهم انتهى ﴿الرابعة﴾ هذا الرجل المبهم هو عثمان ابن عفان رضى الله عنه كما هو مصرح به فى رواية مسلم من طريق أبى سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه ﴿الخامسة﴾ قوله أية ساعة هذه أى قد انقضت ساعات التبكير التى حض النبى ﷺ عليها بقوله المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة الحديث فأية ساعة

هذه منهليه ينكر عليه عدم تبكيره إلى الجمعة، ففيه أمر الامام رعيته بمصالح دينهم وحثهم على ماينفعهم فى أخراهم وفيه الانكار على من خالف السنة وإن عظم محله فى العلم والدين فان الحق أعظم منه وفيه أنه لا بأس بالانكار على الاكابر بجمع من الناس إذا اقترنت بذلك نية حسنة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز الكلام فى الخطبة وقد استدل به على ذلك الشافعي وهو أصح قوليه والقول الثانى تحريم الكلام ووجوب الانصات وهو القول الآخر للشافعي وبه قال مالك وأبو حنيفة ﴿ السابعة ﴾ فى قوله إنى شغلت اليوم إلى آخره الاعتذار إلى ولاة الامور وترك المشاققه لهم والمراد بالنداء هنا الاذان وهو مصرح به فى رواية الصحيحين حتى سمعت التأذين والنداء بكسر النون ويجوز ضمها وهو ممدود ﴿ الثامنة ﴾ قوله الوضوء ايضا منصوب أى توضأت الوضوء مقتصراً عليه أو خصصت الوضوء بالفعل دون الغسل قاله الازهرى وغيره وجوز فيه أبو العباس القرطبي الرفع أيضا على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الوضوء يقتصر عليه والأول أوجه وهو المعروف فى الرواية وفى رواية مسلم والوضوء بزيادة واو فى أوله قال أبو العباس القرطبي والواو عوض من همزة الاستفهام كما قال تعالى (قال فرعون وآمنتم) فى قراءة ابن كثير انتهى وهمزة الاستفهام مقدرة فى روايتنا ﴿التاسعة﴾ استدل به على وجوب غسل الجمعة فان ظاهر الامر الوجوب وقد حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة وعمار بن ياسر وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى وحكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثورى ثم بسط ذلك وأوضحه ثم قال مانعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم اسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه أن سعد بن أبى وقاص قال لابن له هل اغتسلت؟ قال لا، توضأت ثم جئت فقال له سعد ما كنت أحسب أن أحداً يدع الغسل يوم الجمعة ورواه الطحاوى بلفظ ما كنت أرى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وقال اى لما فيه من الفضل الكثير مع خفة مؤنته وروى ابن أبى شيبة ايضا عن ابى البخترى قال قاول عمار رجلا

فاستطال عليه فقال : إنا اذا أنتن من الذى لايغتسل يوم الجمعة ، وعن ابن عباس ماشعرت ان احداً يرى ان له طهوراً يوم الجمعة غير الغسل، وعن ابراهيم النخعى قال قال عمر فى شىء لأنت اشر ممن لايغتسل يوم الجمعة، وعن عبدالله ابن سعد قال كان عمر اذا حلف قال انا اذا اشر من الذى لا يغتسل يوم الجمعة وحكى إيجابه ايضا عن مالك والشافعى واحمد اما مالك فحكاه عنه ابن المنذر والخطابى وابى ذلك أصحابه وجزموا عنه الاستحباب وقال القاضى عياض انه المعروف من قول مالك ومعظم اصحابه واما الشافعى فانه نص عليه فى القديم كما هو محكى فى شرح الغنية لابن سريج وفى الجديد ايضا فانه نص عليه فى الرسالة وهى من كتبه الجديدة من رواية الربيع عنه فقال فيها فكان قول رسول الله ﷺ فى غسل يوم الجمعة واجب وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزىء الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لايجزىء فى طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل انه واجب فى الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل للاحتمال الثانى بقصة عثمان التى نحن فى شرحها ولكن المشهور عنه الاستحباب وهو المجزوم به فى تصانيف أصحابه وقال الرافعى والنووى وابن الرفعة وغيرهم إنه لاخلاف فيه لعدم اطلاعهم على النص السابق ويحتمل أن يكون قوله فى الرسالة الظاهر اراد به الظاهر من جوهر لفظ الحديث لكن صد عنه الدليل فلا يكون أراد ترجيح ذلك حتى يعد قولا له وأما أحمد فحكى ابن قدامة فى المغنى عنه الوجوب فى رواية عنه ولكن المشهور عنه أيضا الاستحباب وبه صدر ابن قدامة كلامه وقال بوجوبه أيضا ابن خزيمة ونقله والدى رحمه الله عن اختيار شيخه الامام تقى الدين السبكى قال وكان يواظب عليه وذهب الجماهير من السلف والخلف إلى أنه سنة غير واجب وحكاه الخطابى عن عامة الفقهاء وحكاه القاضى عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار ونقل ابن عبدالبر فيه الاجماع فقال أجمع علماء المسلمين قديما وحديثا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب انتهى ويرد عليه ماحكيته من الخلاف وبوب ابن ابى شيبة فى مصنفه على غسل الجمعة وعلى أن الوضوء

يجزىء منه ثم بوب من كان لا يغتسل فى السفر يوم الجمعة وروى فيه بأسانيده عن ابن عمر والأسود وعلقمة ومجاهد وطاوس أنهم كانوا لا يغتسلون يوم الجمعة فى السفر وعن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغسل يوم الجمعة فى السفر فقال كان ابن عمر لا يغتسل وأنا أرى لك أن لا تغتسل واقتضى كلام ابن أبى شيبة وإيراده أن هذا قول ثالث فى المسألة مفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل بهذه القصة على أنه غير واجب وأن الأمر به إنما هو للاستحباب لأن عثمان رضى الله عنه لم يغتسل وأقره على ذلك عمر وسائر الصحابة الذين حضروا الخطبة وهم أهل الحل والعقد ولو كان واجبا لما تركه ولألزموه به وقد استدل به على ذلك الشافعى رحمه الله فقال فى رواية أبى عبدالله فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة بذكر عمر علمه وعلم عثمان ولم يغتسل عثمان ولم يخرج فيغتسل ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرهما من أصحاب رسول الله ﷺ دل هذا على أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الأحب لا على الايجاب وكذلك والله أعلم دل أن علم من سمع مخاطبة عمر وعثمان مثل علم عمر وعثمان انتهى نقله البيهقى فى المعرفة وذكر الطحاوى مثل ذلك وقال ففى هذا إجماع منهم على نفى وجوب الغسل وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال فقال يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل فى صدر يومه ذلك ومن لكم بأن عمر لم يأمره بالرجوع للغسل؟ فان قالوا ومن لكم بأن عثمان كان اغتسل فى صدر يومه ومن لكم بأن عمر أمره بالرجوع للغسل قلنا هبكم أنه لا دليل عندنا بهذا ولا دليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم أولى من دعوى غيركم فالحق أن يبقى الخبر لا حجة فيه، هذا كلامه وهو ضعيف جداً أما الاحتمال الأول وهو ان يكون عثمان اغتسل فى صدر يومه ذلك فهو مردود دل الحديث على خلافه لأن عمر أنكر على عثمان الاقتصار على الوضوء ولم يعتذر عثمان عن ذلك فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن يتوجه عليه حينئذ إنكار وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون عمر أمره بالرجوع للغسل فهو مدفوع أيضا بأن الأصل خلافه فمن ادعاه فليقم الدليل

عليه ولا يقال سقط الدليل للاحتمال لأن ذلك إنما هو عند تكافؤ الاحتمالين فأما مع ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيحات فالعمل بالراجح وقد ترجح عدم أمره بذلك بأنه خلاف الاصل كما ذكرنا فيحتاج مثبته إلى بيان وإلا كان كاذبا مختلقا ثم قال ابن حزم ويبقين ندرى أن عثمان قد أجاب عمر فى إنكاره عليه وتعظيمه أمر الغسل بأحد أجوبة لابد من أحدها إما أن يقول له قد كنت اغتسلت قبل خروجى إلى السوق وإما أن يقول بى عذر مانع من الغسل أو يقول له نسيت وها أنذا أرجع واغتسل فداره كانت على باب المسجد مشهورة إلى الآن أو يقول له سأغتسل فان الغسل لليوم لا للصلاة فهذه اربعة أجوبة كلها موافقة لقولنا أو يقول له هذا أمر ندب وليس فرضا وهذا الجواب موافق لقول خصومنا فليت شعرى ما الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة خمسة أجوبة كلها ممكن وكلها ليس فى الخبر منها شىء أصلا انتهى قلت الاحتمالات الثلاث الأول كلها مردودة بأنها خلاف الأصل والاحتمال الرابع سيأتى رده بعد ذلك حين نقرر أن الغسل للصلاة فى الكلام على الحديث الذى بعده وقد روى أن عثمان ناظر عمر فى ذلك بما دل على ان الامر بالغسل ليس على الايجاب والعموم وإنما هو على الاستحباب لأهل الخصوص المحافظين على جميع أفعال البر رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هشيم عن منصور عن ابن سيرين قال : أقبل رجل من المهاجرين يوم الجمعة فقال له عمر : هل اغتسلت ؟ قال لا ، قال لقد علمت أنا أمرنا بغير ذلك ؛ قال الرجل بم أمرتم ؟ قال بالغسل ؛ قال أنتم معشر المهاجرين أم الناس ؟ قال لا أدرى ، ثم رواه عن يزيد بن هارون عن هشام عن ابن سيرين عن ابن عباس قال بينا عمر بن الخطاب يخطب قال ثم ذكر نحوه لم يسق لفظه وقد رواه الطحاوى عن على بن شيبة عن يزيد بن هارون فساقه على غير لفظ الرواية الأولى ولفظه عنده أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن حين توضأت فقال مازدت حين سمعت الاذان على أن توضأت ثم جئت فلما دخل أمير المؤمنين ذكرته فقلت يا أمير المؤمنين أما سمعت ما قال ؟ قال وما قال ؟ قلت قال مازدت على أن توضأت حين سمعت النداء ثم أقبلت

فقال أما إنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك ، قلت وما هو قال الغسل ؛ فقلت أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعا ؟ قال لا أدرى قال الخطابى ولم تختلف الأمة أن صلاته مجزئة إذا لم يغتسل فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها دل أنه استحباب كالاغتسال للعيد والأحرام الذى يقع الاغتسال فيه متقدما لسببه ، ولو كان واجبا لكان متأخرا عن سببه كالاغتسال للجنابة والحيض والنفاس انتهى ويوافقه كلام ابن عبد البر فانه قال لا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل لها انتهى ولكن تقدم فى كلام الشافعى رحمه الله التصريح بترجيح كونه واجبا لاتجزىء الطهارة لصلاة الجمعة إلا به وهو يدل على شرطيته إلا إن أولنا كلام الشافعى بما تقدم وإنما صد أهل الظاهر عن القول بشرطيته أنهم يرونه لليوم فيصح عندهم فعله بعد صلاة الجمعة وذلك يدل على صحة الجمعة بدونه والله تعالى أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يحتج به من يرى مطلق الأمر للندب دون الوجوب حيث لا قرينة فأن عثمان بن عفان رضى الله عنه ترك الاغتسال مع علمه بورود الأمر به ولم يأمره ع ر بالاغتسال ولا أحد من الصحابة والجواب أنه قامت عندهم أدلة اقتضت أن هذا الأمر للندب ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال القاضى عياض فى قول عثمان سمعت النداء حجة على أن السعى إنما يجب لسماعه وأن شهود الخطبة ليس بواجب على مقتضى قول أكثر أصحابنا قلت أما الاستدلال به على أنه لايجب السعى إلا بسماع النداء فظاهر والمراد التنبيه على أن هذا كان من المقرر عندهم فان الحجة إنما هى فى المرفوع وأما الاستدلال به على أن شهود الخطبة غير واجب فحل نظر فانه لايلزم من التأخر إلى سماع النداء فوات الخطبة فان قلت هذا عثمان رضى الله عنه قد فاته بعض الخطبة قلت لعله لم يفته شىء من الأركان وعلى تقدير فوات بعض الأركان لعثمان فقد حضرها خلق زائدون على العدد الذى تنعقد به الجمعة فلم يفوت سماع بعض الأركان حيث لم يحضر عدد الجمعة فلا يصح إطلاق الاستدلال به على عدم وجوب شهود الخطبة بل يقال فيه دليل على أنه لا يجب شهودها على من زاد على العدد الذى تنعقد به الجمعة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال القاضى أبو بكر

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ عن النبيِّ صلى الله عليهِ وسلم «منْ جاءَ منكم الجمعةَ فَلْيَغْتَسِلْ» وعن نافعٍ عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قالَ إذا جاءَ أحدكمْ الجمعةَ فَلْيَغْتَسِلْ ولِمسلمٍ إذا أرادَ أحدكم أنْ يأتيَ الجمعةَ فليغتسلْ وللبيهقي بإسنادٍ صحيحٍ منْ أتى الجمعة منَ الرجالِ والنساءِ

ابن العربي : قال علماؤنا لم يخرج عمر عثمان من المسجد للغسل لضيق الوقت وأنا أقول إنما ذلك لأنه قد تلبس بالعبادة بشرطها فلا يتركها لأفضل من ذلك كما لو تيمم لعدم الماء ثم رآه فى أثناء الصلاة ولو لم يكن كذلك لخرج واغتسل قال ابن القاسم وابن كنانة قلت كلا الأمرين ضعيف وإنما لم يكلفه الخروج للاغتسال لأنه مستحب وقد ضاق الوقت ، فضيق جزء علة وليس علة كاملة منفردة بالحكم فأنه لو كان واجبا لفعله وإن ضاق الوقت ولاسيما إن قيل إنه شرط وكيف يقال إنه تلبس بالعبادة مع كونه لم يشرع فى الصلاة بعد ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا إذا عجز عن الغسل لفراغ الماء بعد الوضوء أو لقروح فى بدنه تيمم وحاز الفضيلة قال إمام الحرمين هذا الذى قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ورجح الغزالى هذا الاحتمال وهو مذهب المالكية ﴿الخامسة عشرة﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى لما فهم بعض أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة النظافة قال إنه يجوز بماء الورد وهذا نظر من رده إلى المعنى المعقول ونسى حظ التعبد فى التعيين وهو بمنزلة من قال الغرض من رمى الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطارد ونحوها ونسى حظ التعبد بتعيين فى المعنى وان كان معقولا انتهى

﴿الحديث الثالث﴾

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»

فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ لَمْ يَأْتِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه الزهرى أيضا عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رواه مسلم والنسائى ورواه الزهرى أيضا عن سالم وعبد الله ابنى عبد الله بن عمر عن أبيهما رواه مسلم والنسائى أيضا وهذا يدل على أنه عند الزهرى عنهما وحكى الترمذى فى جامعه عن البخارى أنه قال الصحيح حديث الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق الليث ابن سعد كلاهما عن نافع ولفظ مسلم إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ﴿الثانية﴾ هذا الحديث كالذى قبله فى أن ظاهره إيجاب غسل الجمعة بل هو أظهر منه فى ذلك لقوله فليغتسل وهذه الصيغة حقيقة فى الوجوب بخلاف قوله فى الحديث المتقدم كان يأمر فانه يحتمل الوجوب والاستحباب كما هو مقرر فى الأصول وهذا بالنسبة إلى لفظ الرواية التى أوردها المصنف وقد روى فى ذلك الحديث لفظ آخر: أولم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وهو فى الصحيح أيضا فهو مساو للفظ هذا الحديث وقد تقدم ايضاح الكلام على هذه المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿الثالثة﴾ قد تبين برواية مسلم التى قدمتها أن قوله إذا جاء أحدكم الجمعة معناه إذا أراد المجىء لقوله إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة وهو يرد على أهل الظاهر قولهم أنه يصح الاغتسال فى جميع النهار ولو قبيل الغروب وقال ابن حزم وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل فظاهر هذا اللفظ أن الغسل بعد الرواح كما قال تعالى (فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة) أو مع الرواح كما قال تعالى (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) أو قبل الرواح كما قال تعالى (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) وكل ذلك ممكن قلت لولا رواية إذا أراد لكان ظاهر الحديث أن الاغتسال بعده كما فى قوله تعالى (فاذا اطمأننتم

فأقيموا الصلاة) لكن تلك الرواية صرحت بكونه قبله وادعى ابن حزم أن الرواية التي فيها إذا أراد فيها بعض الصور وهو مردود لأنها بينت المراد وقد تعلقوا باضافة الغسل إلى اليوم فى حديث أبي سعيد وغيره وذكر الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة أن هذا القول يكاد أن يكون مجزوما ببطلانه قال وقد بين فى بعض الأحاديث أن الغسل لأجل الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة قال وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا أو ظنا مقاربا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ قال ومما يبطله أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالمجيء والاتيان قد دلت على توجه الأمر الى هذه الحالة والأحاديث التي تدل على تعليق الحكم باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعلق الأمر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد علمنا بهذه الحالة من غير إبطال لما استدلوا به انتهى قال ابن حزم فان قالوا من قال قبلكم إن الغسل لليوم قلنا كل من ذكرنا عنه فى ذلك قولا من الصحابة رضي الله عنهم فهو ظاهر قولهم وهو قول أبي يوسف أيضا وغيره انتهى قلت أما الصحابة فالمفهوم من كلامهم عكس مافهمه هو لأن المفهوم من كلامهم أن المقصود قطع الروائح الكريهة المؤذية للحاضرين وهذا مفقود فيما بعد الصلاة وأما أبو يوسف فقد حكى عنه صاحب الهداية من الحنفية أن الغسل للصلاة فدل على انفراد الظاهرية بما ذكروه وخرقهم الاجماع فيه وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة فليس بغسل للسنة ولا للجمعة ولا فاعل ما أمر به ﴿الرابعة﴾ استدل به لمالك على أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلا بالذهاب إلى الجمعة وذهب الجمهور الى أن ذلك مستحب ولا يشترط اتصاله به بل متى اغتسل بعد الفجر أجزأه ورواه ابن ابي شيبة فى مصنفه عن مجاهد والحسن البصري والنخعي وعطاء بن أبي رباح وأبي جعفر الباقر والحكم والشعبي وحكاه ابن المنذر عن الثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبي ثور وبه قال ابن وهب

صاحب مالك قال ابن المنذر وقال الأوزاعي يجزئه أن يغتسل قبل الفجر للجنابة والجمعة وحكى ابن حزم عن الأوزاعي أنه قال كقول مالك لا يجزيء غسل الجمعة إلا متصلا بالرواح قال الا أن الأوزاعي قال ان اغتسل قبل الفجر ونهض الى الجمعة أجزأه وحكى إمام الحرمين فى النهاية وجها أنه يجزيء قبل الفجر كغسل العيد قال النووى وهو شاذ منكر وجواب الجمهور عن هذا الحديث أنه تبين برواية مسلم تعليق الامر بالغسل على ارادة إتيان الجمعة وليس يلزم أن يكون اتيان الجمعة متصلا بارادة ذلك فقد يريد عقب الفجر إتيانها ويتأخر الاتيان إلى بعد الزوال ولا شك أن كل من تجب عليه الجمعة وهو مواظب على الواجبات إذا خطر له عقب الفجر أمر الجمعة أراد إتيانها وان تأخر الاتيان زمنا طويلا وذلك يدل على أنه ليس المدار على نفس الاتيان بل على إرادته ليحترز به عمن هو مسافر أو معذور بغير ذلك من الاعذار القاطعة عن الجمعة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه استحباب الاغتسال لكل من اراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أو غير واجبة عليه كالصبي المميز والمراة والعبد وغيرهم وهو مذهب مالك كما حكاه ابن المنذر والقاضى عياض وغيرهما وهو المشهور عند اصحابنا وروى ابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه من طريق عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عبيدة ابنة نائل قالت سمعت ابن عمر وابنة سعد بن أبى وقاص يقول للنساء: من جاء منكن الجمعة فلتغتسل وعن طاوس أنه كان يأمر نساءه يغتسلن يوم الجمعة وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة وقال ابن حزم وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ولنا وجه ثان أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور خاصة حكاه النووى فى شرح مسلم وروى ابن أبى شيبة عن الشعبي ليس على النساء غسل يوم الجمعة وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر وفى صحيح البخارى عن ابن عمر معلقا إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة وقد يقال إن هذا الحديث لا يتناول النساء

وعنْ سعيدٍ عنْ أبي هريرةَ يَبلغُ به النبيَّ صلى اللهُ عليه وسلم «إذا

لقوله إذا جاء أحدكم وهذا خطاب للذكور فان قيل يطلق على الاناث تغليبا قيل هو مجاز و الأصل خلافه وأما الرواية الأخرى التى لفظها من جاء وهى من صيغ العموم المتناولة للاناث فقد خصص العموم قوله بعده منكم لكن إن لم يتناوله اللفظ الاناث فحكمهن كالرجال قياسا لهن عليهم لأن الأصل استواء المكلفين فى الأحكام والله أعلم ﴿السادسة﴾ مفهوم قوله من جاء منكم الجمعة فليغتسل أنه لا يستحب الغسل لمن لم يحضرها وقد ورد التصريح بهذا المفهوم فى رواية البيهقى المتقدمة فى الفائدة قبلها من حديث ابن عمر ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء وإسناده صحيح وهذا أصح الوجهين عند الشافعية وهو مذهب مالك وأحمد وحكى عن الاكثرين وبه قال أبو يوسف والوجه الثانى لاصحابنا أنه يستحب لكل أحد سواء حضر الجمعة أم لا كالعبد وهو مذهب الحنفية وحكى النووى فى الروضة وجها أنه إنما يستحب لمن تجب عليه الجمعة وإن لم يحضرها لعذر ومذهب أهل الظاهر وجوب الاغتسال ذلك اليوم على كل مكلف مطلقا لأنهم يرونه لليوم قال ابن حزم وهو لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرها انتهى وقد أبعد فى ذلك جدا ﴿السابعة﴾ ليس المراد بالمجىء إلى الجمعة أن يكون بينه وبين المكان الذى تقام فيه الجمعة مسافة يحتاج إلى قطعها بل المقيم فى المكان الذى يجمع فيه حكمه كذلك فالمجىء من مكان آخر ليس مقصودا وإنما المراد من أراد أن يصلى الجمعة فليغتسل وان كان سبب ورود الامر بالغسل للجمعة أنهم كانوا ينتابون(١) الجمعة من منازلهم ومن العوالى فيأتون فى الغبار فقال لهم لو تطهرتم ليومكم هذا ، كما فى حديث عائشة ولكن الحكم يعم الآتى من بعد ومن قرب ومن هو مقيم فى مكان الجمعة والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم « إذا

(١) نسخة يتناوبون

كانَ يومُ الجمعةِ كانَ على كل بابٍ منْ أبوابِ المسجدِ ملائكةٌ يكتبون الأوَّلَ فالأوَّلَ فإذا خرجَ الإمام طُوِيَتْ الصُّحف» وعنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم «المُهجِّر إلى الجُمعةِ كالمهدِي بَدنةً والذي يليهِ كالمهدِي بقرةً والذِي يليهِ كالمهدى كبشاً حتى ذكر الدَّجاجةَ والبَيضَة» وللشيْخين ومَنْ راحَ في السَّاعةِ الثانية فَذ كرَ خمس ساعاتٍ وفى رِوايةٍ للنسائِي بأسنادٍ صحيحٍ قال فى السَّاعةِ الخامسةِ كالذى يهدى عصفوراً وفي السَّادسة بيضةً وفى روَايةٍ لهُ بأسنادٍ صحيحٍ قال فى الرَّابعةِ كالمهدى بطَّةً ثمَّ كالمهدِي دجاجةً ثم كالمهدى بَيضةً

كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فاذا خرج الامام طويت الصحف» وعنه عن النبي ﷺ «المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة والذى يليه كالمهدى كبشاً حتى ذكر الدجاجة والبيضة ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ هذان الحديثان إسنادهما واحد وهما فى مسند أحمد رحمه الله هكذا منفصلين فتبعه والدى رحمه الله فى ذلك لأنه إنما أورده من طريقه وجمع بينهما مسلم والنسائى وابن ماجه فجعلوهما حديثاً واحداً رواه مسلم عن يحيى بن يحيى وعمرو الناقد ورواه النسائى عن محمد بن منصور ورواه ابن ماجه عن هشام بن عمار وسهل بن ابى سهل خمستهم عن سفيان بن عيينة زاد ابن ماجه عن أحد شيخيه سهل فمن جاء بعد ذلك فانما يجيء لحق الصلاة وأخرجه الشيخان والنسائى من طريق الزهرى عن ابى عبدالله الأغر عن ابى هريرة بتمامه وفى رواية النسائى ثم كالمهدى بطة ثم كالمهدى دجاجة ثم كالمهدى بيضة وأخرج البخارى القطعة الأولى منه من طريق الزهرى عن أبى سلمة والاغر كلاهما عن أبى هريرة وأخرج مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزور ثم نزلهم حتى صغر إلى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصحف وحضروا الذكر وروى

الشيخان والترمذى والنسائى من طريق مالك عن سمى عن أبى صالح عن أبى هريرة
بلفظ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح فى
الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا
أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة
الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
ورواه النسائى أيضا من طريق محمد بن عجلان عن سمى وفيه وكرجل قدم دجاجة
وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة ﴿الثانية﴾ فيه فضل التبكير إلى الجمعة
لما دل عليه من اعتناء الملائكة بكتابة السابق وأن الأسبق أكثر ثوابا لتشبيه
المتقدم بمهدى البدنة والذى يليه بمهدى ماهو دونها وهى البقرة وهكذا وبهذا
قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى وأكثر أصحابه وأحمد بن حنبل والاوزاعى
وابن حبيب من المالكية والجمهور واختلف أصحابنا فى ابتداء ذلك طلوع الفجر
أو طلوع الشمس والأصح عندهم طلوع الفجر قال والدى رحمه الله ولكن ليس
العمل عليه فى أمصار الاسلام قديما وحديثا أن يبكر للجمعة من طلوع الفجر وفيه
طول يؤدى الى انتقاض الطهارة وتخطى الرقاب وصحح الماوردى أن التبكير
من طلوع الشمس ليكون ماقبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب
قال ابن الرفعة ويؤذن به قول الشافعى رضى الله عنه ويجزئه غسله لها إذا كان
بعد الفجر قال والدى رحمه الله وأهل علم الميقات يجعلون ابتداء ساعات النهار
من طلوع الشمس ويجعلون مابين طلوع الفجر والشمس من حساب الليل واستواء
الليل والنهار عندهم إذا تساوى مابين غروب الشمس وطلوعها وما بين طلوعها
وغروبها انتهى وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الأفضل تأخير الذهاب إلى
الجمعة إلى الزوال وقال به من أصحابنا القاضى الحسين وإمام الحرمين ولأصحابنا
وجه رابع أن التبكير إلى الجمعة من ارتفاع النهار حكاه الصيدلانى فى شرح المختصر
وزعم قائله أن هذا وقت التهجير ومما يرد ماذكره المالكية فى ذلك أن النبى
ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متصلا بالزوال فى أول الوقت وقد أخبر عليه الصلاة
والسلام بأنه إذا خرج الامام لم يكتبوا أحدا بل يطوون الصحف ويجلسون

لاستماع الخطبة فكيف يمكن مع ذلك بعد الزوال كتابة الناس على هذه المراتب المذكورة فى الحديث قبل خروج الامام مع أن خروجه مقارن للزوال وماكان يؤذن فى أول الوقت إلا بين يديه وهو على المنبر؟ ﴿الثالثة﴾ تعلق المالكية من هذا الحديث بأمرين أحدهما قوله فيه يكتبون الأول فالأول فأتى بالفاء المقتضية للترتيب بلا مهلة فاقتضى تعقيب الثانى للأول وكذا من بعده ولو كان كما يقوله الجمهور من اعتبار أول النهار وتقسيمه إلى ست ساعات فى النصف الاول من النهار لم يكن الآتى فى أول ساعة يعقبه الآتى فى أول التى تليها والجواب عنه أنه لا نزاع فى أنهم يكتبون من جاء أولا ومن جاء عقبه وهكذا وهو إنما أتى بالفاء فى كتابة الآتين وأما مقدار التوب فلم يأت فيه بالفاء (ثانيهما) قوله المهجر والتهجير إنما يكون فى الهاجرة وهى شدة الحر وذلك لا يكون فى أول النهار والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن كون التهجير معناه الاتيان فى الهجير وهو شدة الحر قول محكى عن الفراء وغيره والذى قاله الخليل بن احمد وغيره من أهل اللغة أن التهجير التبكير فان ثبت اشتراك اللفظ بين المعنيين فالحمل على هذا المعنى الثانى أولى ليوافق غيره من الأحاديث (ثانيها) أن المراد بالمهجر من هجر منزله وتركه فى أى وقت كان قاله بعض أصحابنا الشافعية وقال القاضى عياض وأقوى معتمد مالك فى كراهية البكور إليها عمل أهل المدينة المتصل بترك ذلك وسعيهم إليها قرب صلاتها وهذا نقل معلوم غير منكر عندهم ولا معمول بغيره وما كان أهل عصر النبي ﷺ ومن بعدهم ممن يترك الأفضل إلى غيره ويتمالؤن على العمل بأقل الدرجات وذكر ابن عبد البر أيضا أن عمل أهل المدينة يشهد له انتهى وما أدرى أين العمل الذى يشهد له وعمر ينكر على عثمان رضى الله عنه التخلف والنبي ﷺ يندب إلى التبكير فى أحاديث كثيرة منها أحاديث أوس بن أوس من بكر وابتكر وفى آخره كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها وهو فى السنن الأربعة وصحيحى ابن حبان والحاكم وقد أنكر غير واحد من الأئمة على مالك رحمه الله فى هذه المسألة فقال الأثرم قيل لاحمد كان مالك يقول لا ينبغى التهجير يوم الجمعة فقال هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ وقال سبحان الله إلى أى

شيء ذهب فى هذا والنبي ﷺ يقول كالمهدى جزوروا وانكر على مالك ايضا ابن حبيب إنكارا بليغا فقال هذا تحريف فى تأويل الحديث ومحال من وجوه لانه لاتكون ساعات فى ساعة واحدة فشرح الحديث بين فى لفظه ولكنه حرف عن موضعه وشرح بالخلف من القول وزهد فيما رغب فيه رسول الله ﷺ من التهجير فى أول النهار وزعم ان ذلك كله إنما يجتمع فى ساعة واحدة قرب زوال الشمس حكاه عنه ابن عبدالبر وقال هذا منه تحامل على مالك ﴿الرابعة﴾ قد يستدل بعمومه على استحباب التبكير للخطيب أيضا لكن ينافيه قوله فى آخره فاذا خرج الامام طويت الصحف فدل على أنه لايخرج إلا بعد انقضاء وقت التبكير المستحب فى حق غيره وقد قال الماوردى من أصحابنا يختار للأمام ان يأتى الجمعة فى الوقت الذى تقام فيه الصلاة ولا يبكر اتباعا لفعل النبي ﷺ واقتداء بالخلفاء الراشدين قال ويدخل المسجد من أقرب أبوابه إلى المنبر انتهى ﴿الخامسة﴾ فيه أن مراتب الناس فى الفضيلة فى الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم وهو من باب قوله تعالى (إن أكرمكم عندالله أتقاكم) وروى ابن ماجه عن علقمة قال خرجت مع عبد الله إلى الجمعة فوجد ثلاثة قدسبقوه فقال رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس يجلسون من الله يوم القيامة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثانى والثالث ثم قال رابع أربعة وما رابع اربعة ببعيد ﴿السادسة﴾ هؤلاء الملائكة وظيفتهم كتابة حاضرى الجمعة وهم غير الحفظة كذا نقله النووى وغيره واستدل له القاضى عياض بقوله فاذا خرج الامام طويت الصحف والمراد كما ذكره ابن العربى وغيره صحف المتسابقين المبكرين وفى مسند أحمد عن أبى غالب قلت ياأبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الامام جمعة؟ قال بلى ولكن ليس ممن يكتب فى الصحف وفى رواية ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فانما يجيء لحق الصلاة ﴿السابعة﴾ رتب فى هذا الحديث السابقين إلى الجمعة على خمسة مراتب أولها كمهدى البدنة والثانى كمهدى البقرة والثالث كمهدى الكبش والرابع كمهدى الدجاجة والخامس كمهدى البيضة وفى رواية أبى صالح عن أبى هريرة المتقدم ذكرها فى

الفائدة الأولى ترتيب هذه المراتب على خمس ساعات فقال الجمهور المراد بهذه الساعات الأجزاء الزمانية التى يقسم النهار منها على اثنى عشر جزءا واختلف أصحابنا هل يكون ابتداؤها من طلوع الفجر أو الشمس والصحيح عندهم من طلوع الفجر وفيه ماتقدم وقال المالكية المراد بها لحظات لطيفة بعد زوال الشمس وهو خلاف ظاهر اللفظ والمتبادر إلى الفهم منه فان المفهوم منه إنما هو الساعات المعروفة قال بعض أصحابنا وقدورد التصريح بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة فمن راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة الحديث ولم أقف على هذا الحديث هكذا نعم روى أبو داود والنسائى عن جابر عن رسول الله ﷺ يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة الحديث فى ساعة الاجابة وفيه فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر وهو صحيح الاسناد فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة لكن لا فى معرض التبكير بل فى معرض ساعة الاجابة لكنه يستأنس به فى التبكير أيضا والله أعلم ومما يرد على المالكية فى ذلك أنا إذا خرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يكون مقتضاه تفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق ويتأتى من هذا مراتب كثيرة جدا ذكره الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بمعناه ثم قال فان قلت يجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء ويكون ذلك مردا قلت يشكل ذلك لوجهين (أحدهما) أن الرجوع إلى ماتقرر من تقسيم الساعات إلى اثنى عشر أولى (الثانى) أن القائلين بأن التهجير أفضل لايقولون بذلك على هذه القسمة فان القائل قائلان قائل يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم الاجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الاجزاء ستة إلى الزوال فالقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة إلى الزوال مخالف للكل وإن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول انتهى واعترض المالكية على ماذكرناه بأمور (أحدها) أنه لايصح حمل الحديث على الساعات الاثنى عشرة لأنه حينئذ يقتضى أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر وليس كذلك فان خروج الامام إنما يكون بعد السادسة والجواب عنه

أنه ورد ذكر الساعة السادسة فى هذا الحديث ففى رواية للنسائى بإسناد صحيح بعد الكبش دجاجة ثم عصفور ثم بيضة وفى رواية له بسند صحيح بعد الكبش بطة ثم دجاجة ثم بيضة وقد ذكرتهما فى الفائدة الأولى وقال النووى فى الخلاصة هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فقد يقال هما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة انتهى قال أبو بكر بن العربى وفائدة ذكر البطة أنه حيوان متوحش لا يوصل إليه إلا ببعيد وكلفة فكان أفضل من الدجاجة فى التقرب به قلت الظاهر أنه لم يفضل بالكلفة فى صيده بل بكونه أكبر وأكثر لحما وجمع ابن العربى بين البطة والعصفور فقال جعل مراتب الرواح فى هذا الحديث سبعة بدنة ثم بقرة ثم شاة ثم بطة ثم دجاجة ثم عصفور ثم بيضة انتهى وفيه نظر فانه لم يجمع بينهما هكذا فى حديث واحد وإنما ذكر البطة فى حديث والعصفور فى آخر لكن ابن العربى لم يعز هذا للنسائى فلعله اطلع عليه فى كتاب آخر لم نقف عليه وقد رأيت فى معجم الطبرانى الكبير من طريق بشر بن عون عن بكار بن تميم عن مكحول عن واثلة قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى يبعث الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد يكتبون القوم الأول والثانى والثالث والرابع والخامس والسادس فاذا بلغوا السابعة كانوا بمنزلة من قرب العصافير وبكار بن تميم مجهول وبشر بن عون روى عنه نسخة بهذا الاسناد نحو مائة حديث كلها موضوعة قال الذهبى فى الميزان فان ثبت هذا فتكون الملائكة تكتب الآتى فى الساعة السابعة أيضا لكن هذا مخالف لقوله فى رواية الصحيحين أنهم يطوون الصحف عند خروج الامام وقد كان خروجه عليه الصلاة والسلام فى أول السابعة كما تقدم وعلى تقدير أن لا تصح رواية النسائى التى تقتضى الساعة السادسة فلا محذور فى أن لا تكتب أهل الساعة السادسة فى السابقين والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (الأمر الثانى) قالوا مقتضى الحمل على الساعات الزمانية أن تتساوى مراتب الناس فى كل ساعة فمن أتى فى الساعة الأولى كان كمن قرب بدنة سواء أكان مجيئه فى أول الساعة أو فى آخرها وهذا خلاف ما قامت عليه الأدلة أن السابق لا يساويه من جاء بعده والجواب أن من جاء فى أول الساعة ومن جاء فى آخرها وإن اشتركا فى تحصيل البدنة

مثلا لكن بدنة الأول أكمل فيكون التفاوت فى الساعة الواحدة بحسب الصفات ويدل لذلك قوله فى رواية للنسائى والناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم بدنة وكذا كرر سائر المذكورات بعد البدنة إشارة إلى أن الآتيين فى ساعة واحدة وإن اشتركا فى التقرب بمسمى البدنة اختلفا من جهة أن بدنة السابق أعظم من بدنة المتأخر وهذا كما أن صلاة الجماعة تضاعف سبعا وعشرين درجة مع صدق الجماعة بالامام والمأموم وبالعدد الكثير وذات العدد الكثير أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام وما كثر فهو أحب إلى الله ففضل ذات العدد الكثير على ذات العدد القليل بكبر الدرجة مع اشتراك الكل فى سبع وعشرين درجة والله أعلم

الأمر الثالث أنه عبر فى تلك الرواية التى فيها ترتيب السابقين على خمس ساعات بقوله ثم راح والرواح لايكون إلا بعد الزوال كما ذكره الجوهرى وغيره والجواب عنه أن الرواح يستعمل لغة فى الذهاب فى أى وقت كان كما ذكره الازهرى والحمل عليه هنا أرجح لتمداده هذه الساعات فانه لايتصور بعد الزوال خمس منها وبتقدير أن تحمل على المعنى الاول وهو اختصاص الرواح بما بعد الزوال فيمكن أن يسمى القاصد إلى الجمعة رائحا وإن كان قبل الزوال باعتبار أنه قصد مايفعل بعد الزوال وهو وقت الرواح كما يقال لقاصد مكة قبل أن يحج حاج وللمتساومين متبايعان ومثل هذا الاستعمال لاينكر والله أعلم وقال الرافعى بعد حكاية الخلاف فى ابتداء زمن التبكير وليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التى قسم اليوم والليلة عليها وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذى يليه واحتج القفال عليه بوجهين (أحدهما) أنه لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى الجائيان فى الفضل فى ساعة واحدة مع تعاقبهما فى المجىء (والثانى) أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم الشاتى والصائف ولتفاوتت الجمعة فى اليوم الشاتى لمن جاء فى الساعة الخامسة وتبعه على ذلك النووى فى الروضة لكنه خالفه فى شرح المهذب فقال فيه المراد بالساعة الساعات المعروفة خلافا لما قاله الرافعى ولكن بدنة الأول أكمل من بدنة الثانى كما يقول

فى السبع والعشرين درجة إنها تترتب على مسمى الجماعة ولكن درجات الأكثر جماعة تكون أكمل من الاقل انتهى وهذا الذى ذكره النووى جواب عن احتجاج القفال الأول والجواب عن احتجاجه الثانى ماأجاب به والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فقال أهل الميقات لهم اصطلاحان فى الساعات فالساعات الزمانية كل ساعة منها خمس عشرة درجة والساعات الآفاقية يختلف قدرها باختلاف طول الايام وقصرها فى الصيف والشتاء فالنهار اثنتاعشرة ساعة ومقدار الساعة يزيد وينقص ويشهد لهذا الاصطلاح الثانى قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتاعشرة ساعة كما رواه أبوداود والنسائى باسناد صحيح وصححه الحاكم فلم يفرق بين الصيف والشتاء فهو دائما اثنتا عشرة ساعة وعلى هذا الثانى تحمل الساعات المذكورة فى الحديث فلا يلزم عليه ماذكره من اختلاف الأمر باليوم الشاتى والصائف ومن فوات الجمعة فى الشتاء لمن جاء فى الساعة الخامسة قال والدى رحمه الله ثم بعد أن خطر لى هذا الجواب رأيته فى كلام القاضى الحسين فحكى الخلاف فى أن الاعتبار فى حيازة الفضيلة التى قدرها الشرع بجعل النهار اثنتى عشرة ساعة صيفا كان أوشتاء والمقدم يكون فى إدراك خمس ساعات منها طالت فى الصيف أو قصرت فى الشتاء أو الاعتبار فى ذلك بالساعات الزمانية وإن تعاقبت لحظات وأنه ليس الخلاف فى أن المراد بالساعات التى قسم الليل والنهار عليها شتاء وصيفا على مايعتقده أهل الحساب فيكون نهار الشتاء منها تسع ساعات وشيئا ونهار الصيف منها أربع عشرة ساعة وشيئا فانا لو اعتبرنا ذلك لزم ماتقدم انتهى ﴿ الثامنة ﴾ أطلق فى هذه الرواية أن المهجر إلى الجمعة كالمهدى بدنة وقيد فى الرواية الأخرى فقال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة فاقتضى هذا أن التهجير إلى الجمعة إنما يكون كاهداء البدنة وكذا المذكورات بعده بشرط تقدم الاغتسال عليه فى ذلك اليوم والقاعدة حمل المطلق على المقيد ﴿ التاسعة ﴾ ذكر فى الصحاح والمحكم أن البدنة من الابل والبقر ما أهدى إلى مكة وكذا قال فى النهاية إنها تطلق عليهما قال

وهى بالابل أشبه وذكر القاضى عياض أنها تختص بالابل وقال النووى قال جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء تقع على الواحدة من الابل والبقر والغنم وخصها جماعة بالابل والمراد هنا الابل بالاتفاق لتصريح الحديث بذلك انتهى قالوا سميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمنونها وقال إمام الحرمين من أئمة أصحابنا البدنة فى اللغة الابل ثم الشرع قد يقيم مقامها بقرة وسبعا من الغنم واعلم أن البدنة والبقرة يقعان على الذكر والانثى باتفاق أهل اللغة والهاء فيهما للوحدة كقمحة وشعيرة ونحوهما من أفراد الجنس وليست للتأنيث وأما الكبش ففى المحكم هو فحل الضأن فى أى سن كان وقيل هو كبش إذا أثنى وقيل إذا أربع والجمع أكبش وكباش والدجاجة بفتح الدال وكسرها لغتان مشهورتان والفتح أفصح ويقع على الذكر والأنثى لان الهاء فيها للوحدة لا للتأنيث والجمع دجاج بفتح الدال وكسرها ودجائج قال فى المحكم سميت بذلك لاقبالها وإدبارها

﴿العاشرة﴾ استدل به على أن الأفضل فى الهدى والاضحية الابل ثم البقر ثم الغنم لكونه عليه الصلاة والسلام قدم الابل وجعل البقر فى الدرجة الثانية والغنم فى الثالثة وهذا مجمع عليه فى الهدى وقال به فى الاضحية أيضا أبو حنيفة والشافعى والجمهور وقال مالك الافضل فى الأضحية الغنم ثم البقر ثم الابل ومنهم من قدم الابل على البقر حكاه القاضى عياض قالوا والمقصود فى الأضاحى طيب اللحم وفى الهدايا كثرة اللحم واحتجوا بأمور (أحدها) قوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) وكان كبشا قال بعضهم لو علم الله حيوانا أفضل من الكبش لفدى به إسحق وورد فى حديث رواه البزار وابن عبد البر عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ عن جبريل عليهما الصلاة والسلام فى أثناء حديث اعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من السيد من المعز ومن البقر والابل ولو علم الله ذبحا خيرا منه لفدى به ابراهيم ابنه قال ابن عبد البر وهذا الحديث لا أعلم له إسنادا غير هذا انفرد به الجنينى وليس ممن يحتج به (ثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين فلو كان الابل والبقر أفضل لما عدل عنهما إلى الغنم (ثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الاضحية الكبش الاقرن رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبادة بن

الصامت بإسناد صحيح والجواب عن الأول من وجهين (الأول) أنه لا يلزم من كون الكبش عظيما أن لا يكون غيره من الانعام وغيرها أعظم منه الثاني لو سلم ذلك فهذا أمر خاص بذلك الكبش لانه ذكر عن ابن عباس أنه رعى فى الجنة أربعين خريفا وأنه الذى قربه ابن آدم فتقبل منه ورفع إلى الجنة فلذلك قيل فيه عظيم والجواب عن الثانى أنه لا يلزم من تضحيته عليه الصلاة والسلام بكبشين ترجيح الغنم لأمرين (أحدهما) أنه قد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن نسائه بالبقر فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها لدلت تضحيته بالبقر على أفضليتها ويتعارض الخبران (ثانيهما) أنه ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أهدى غنما فلو دلت تضحيته بالغنم على أفضليتها فى الأضحية لدل إهداؤه لها على أفضليتها فى الهدايا وليس كذلك بالاتفاق كما تقدم وقول القاضى عياض إن النبى ﷺ إنما ضحى بالضأن وما كان ليترك الافضل كما لم يتركه فى الهدايا فيه نظر لما قدمناه أنه ضحى بغير الضأن وأنه ترك الافضل فى حقنا فى الهدايا فأهدى الغنم وكان عليه الصلاة والسلام إذا فعل العبادة المفضولة كانت فى حقه فاضلة لكونه يبين بذلك شرعيتها وقد تحمل تضحيته عليه الصلاة والسلام بالكبشين على أنه لم يجد ذلك الوقت الا الغنم أو أنه فعله لبيان الجواز والله أعلم والجواب عن الثالث وهو أقوى ما استدلوا به أنه محمول على تفضيل الكبش على مساويه من الابل والبقر فان البدنة والبقرة كل منهما يجزىء عن سبعة فيكون المراد تفضيل الكبش على سبع بدنة وسبع بقرة أو تفضيل سبع من الغنم على البدنة والبقرة لتتفق الاحاديث فان ظاهر الحديث الذى نحن فى شرحه موافق للجمهور قال والدى رحمه الله وقد يجاب بأن المراد خير الاضحية بالغنم الكبش قال وفيه تعسف انتهى واحتج الجمهور أيضا بقياس الضحايا على الهدايا وأيضا فقيل فى قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) أن المراد شاة وذلك يدل على نقصان مرتبتها عن غيرها من النعم وأيضا فان النبى ﷺ سئل عن أفضل الرقاب فقال أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ولا شك فى أن الابل والبقر أنفس عند الناس وأغلى ثمنا من الغنم.

﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به على أن من التزم هديا يكفيه أن يخرج ناقة أو

بقرة أو شاة لانه عليه الصلاة والسلام أطلق لفظ الهدى على الثلاثة وقد اتفق العلماء
على ذلك فى الابل والبقر واتفق عليه أصحابنا فى الغنم أيضا وقال القاضى عياض
أجاز مالك مرة الشاة ومرة لم يجزها إلا أن من قصر النفقة على تضعيف منه فيها وبنى
القاضى الخلاف على أن الغنم هل هى من الهدى أم لا ﴿الثانية عشرة﴾ استدل
به على أن من التزم هديا مطلقا يكفيه إخراج الدجاجة والبيضة أيضا وهو
أحد قولى الشافعى وينسب إلى الاملاء والقديم والصحيح من مذهبه أنه
يتعين النعم وهو قوله فى الجديد وحكى عن أبى حنيفة وأحمد ويحتج لهذا بان
معنى الاهداء هنا التصدق لا بقيد الصدقة المخصوصة والصدقة تنطلق على القليل
والكثير وهذان القولان مبنيان على أن النذر هل يسلك به مسلك جائز الشرع
أو واجب الشرع ؟ فان قلنا بالاول فيحمل النذر على أقل مايتقرب به وإن قلنا
بالثانى حمل على أقل مايجب من ذلك الجنس وهو أقل مجزى فى الاضحية قال
أصحابنا وصورة القولين أن يقول لله على هدى أو لله على أن أهدى فأما
لو قال لله على أن أهدى الهدى فانهم لم يجروا فيه الخلاف بل جزموا بانصراف
النذر إلى المعهود شرعا وهو المجزىء فى الأضحية وأجاب القاضى عياض عن
هذا الحديث بأنه لما عطفه على ماقبله من الهدايا أعطاه حكمه فى اللفظ كقولهم
متقلدا سيفا ورمحا أى وحاملا رمحا فكأنه قال كالمتقرب بالصدقة بدجاجة
أو بيضة وأطلق على ذلك اسم الهدى لتقدمه وتجنيس الكلام به انتهى
﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به على أنه إذا قال لله على أن أهدى بدنة ولم يذكر
الابل لفظا ولا نواها أنه يتعين الابل فانه عليه الصلاة والسلام جعل فى مقابلتها
البقرة والكبش فدل على أنه لا ينطلق عليها لأن قسيم الشيء لا يكون قسما
منه وفى المسألة لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) تعين الابل كما ذكرناه (وثانيها)
إجزاء بقرة وسبع من الغنم أيضا (وثالثها) وهو الأصح الذى نص عليه
الشافعى تعين الابل عند وجودها وإجزاء البقرة عند عدمها وإجزاء الغنم
عند عدمها وقد تقدم كلام أهل اللغة فى تفسير البدنة ونقل القاضى عياض
عن عطاء أن البدن لاتكون إلا من الابل وحدها وعن مالك أنه يرى البقر

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له صليت؟ قال لا. قال صل ركعتين» وفي رواية لمسلم الركعتين وزاد في رواية وتجوز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» وله جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر يخطب. ولابن ماجه بإسناد صحيح «أصليت ركعتين قبل أن تجيء؟

من البدن ﴿ الرابعة عشرة ﴾ أطلق في الأولى ذكر البدنة وفي الثانية ذكر البقرة ولم يطلق في الثالثة ذكر الشاة بل قيد ذلك بالكبش وتقدم من سنن النسائي وكرجل قدم شاة فأطلقها كما أطلق البدنة والبقرة وفي سنن ابن ماجه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة ثم التبكير كناحر البدنة كناحر البقرة كناحر الشاة حتى ذكر الدجاجة ولا شك أن الآتين إلى الجمعة في الساعة الثالثة متفاوتون فبعضهم كمن قرب كبشا وبعضهم كمن قدم دون ذلك من أنواع الغنم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه إجزاء الجذع من الضأن في الهدايا والضحايا وهذا مذهب الأئمة الأربعة وهذا بناء على ماتقدم عن صاحب المحكم أن الكبش فحل الضأن في أي سن كان وحكي عن ابن عمر أنه لايجزىء من الضأن إلا الثنى كغيره من المعز والابل والبقر وهذا مبنى على القول الآخر أنه لايقال له كبش إلا إذا أثنى والله أعلم

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له صليت قال لا قال صل ركعتين» (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفي رواية مسلم يخطب يوم الجمعة وفي رواية له قم فصل الركعتين واتفق عليه الأئمة الخمسة من طريق حماد بن زيد بلفظ قم فاركع

وقال الترمذى هذا حديث صحيح أصح شيء فى هذا الباب واتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق شعبة بلفظ إن النبي ﷺ خطب فقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين» لفظ مسلم وأخرجه مسلم والنسائى من طريق ابن جريج وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختيانى خمستهم عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق أبى الزبير عن جابر أنه قال جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلى فقال له النبي ﷺ أركعت ركعتين قال لا قال قم فاركعهما، وأخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق أبى سفيان عن جابر قال جاء سليك الغطفانى بمعناه إلا أنه قال فاركع ركعتين وتجوز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ويتجوز فيهما لفظ مسلم وفى رواية ابن ماجه أصليت ركعتين قبل أن تجيء وروى ابن حبان فى صحيحه من طريق ابن اسحق حدثنى أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر قال دخل سليك الغطفانى المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب الناس فقال له رسول الله ﷺ اركع ركعتين ولا تعودن لمثل هذا فركعهما ثم جلس قال ابن حبان أراد به الابطاء وروى الطبرانى فى معجمه الكبير من رواية منصور بن أبى الأسود عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن قوقل ورسول الله ﷺ على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبي ﷺ صل ركعتين تجوز فيهما فاذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ومنصور بن أبى الأسود وثقه ابن معين ونسبه للتشيع وقال أبو حاتم يكتب حديثه ﴿الثانية﴾ قد عرفت اختلاف الروايات فى هذا الرجل المبهم هل هو سليك الغطفانى أو النعمان بن قوقل وحكى ابن بشكوال فى المبهمات قولا آخر أنه أبو هدبة والذى فى صحيح مسلم أنه سليك كما تقدم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذي لامانع من أن يكونا واقعتين مرة مع سليك ومرة مع النعمان بن قوقل ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والامام يخطب وهو مذهب الشافعى وأحمد ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن البصرى وحكاه ابن المنذر عن مكحول

وسفيان بن عيينة والمقرىء يعنى أبا عبد الرحمن والحميدى واسحق وأبى ثور وطائفة من أهل الحديث وقال به محمد بن الحسن وأبو القاسم السيورى عن مالك وحكاه ابن حزم عن جمهور أصحاب الحديث وذهب آخرون إلى أنه لايفعلها وهو قول مالك وأبى حنيفة وسفيان الثورى ورواه ابن أبى شيبة عن على وابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء بن أبى رباح وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وشريح القاضى والزهيرى وعن ثعلبة بن أبى مالك القرظي قال أدركت عمر وعثمان فكان الامام إذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلاة، وبين والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أن الأثر عن على لم يصح وأنه هو والمذكورين بعده ليس كلامهم صريحا فى ترك التحية والظاهر أن مرادهم ترك الصلاة لمن هو فى المسجد وحكى ابن المنذر ترك التحية فى هذه الحالة عن عطاء بن أبى رباح وشريح والنخعى وقتادة والليث والثورى وسعيد بن عبدالعزيز ثم إن القائلين بأنه لايصلى التحية فى هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة وبه جزم ابن قدامة فى المغنى ناقلا له عن مالك والليث وأبى حنيفه وطائفة من السلف وقال القاضى أبو بكر بن العربى الجمهور على أنه لايفعل وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الامام فى الخطبة قال والدليل من ثلاثة أوجه وسنحكيها عنه بعد ذلك وذهب أبو مجلز لاحق ابن حميد إلى أنه مخير بين فعل التحية وتركها فقال إن شئت ركعت ركعتين وإن شئت جلست رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه فهذه أربعة مذاهب الاستحباب والكراهة والتحريم والتخيير ﴿ الرابعة ﴾ القائلون بسقوط التحية فى هذه الصورة محتاجون إلى الجواب عن هذا الحديث وقد أجابوا عنه بأجوبة قال ابن العربى بعد أن استدل على التحريم بثلاثة أدلة (أحدها) قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) قال فكيف يترك الفرض الذى شرع الامام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض (الثانى) قال صح عنه من كل طريق أن النبى ﷺ قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت فاذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الأصلان المفروضان

الركنان فى المسألة يحرمان فى حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم (الثالث) قال لودخل والامام فى الصلاة لم يركع، والخطبة صلاة إذ يحرم فيه من الكلام والعمل مايحرم فى الصلاة قال فأما حديث سليك فلا تعارض به هذه الأصول من أربعة أوجه (أحدها) أنه خبر واحد تعارضه أخبار أقوى منه وأصول من القرآن والشريعة فوجب تركه (الثانى) أنه يحتمل أن يكون فى وقت كان الكلام مباحا فى الصلاة لأنه لايعلم تاريخه فكان مباحا فى الخطبة فلما حرم فى الخطبة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو آكد فريضة من الاستماع فأولى أن يحرم ماليس بفرض (الثالث) أن النبى ﷺ كلم سليكا وقال له قم فصل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره وهذا أقوى فى الباب (الرابع) أن سليكا كان ذابذة وفقر فأراد النبى ﷺ أن يشهره ليرى حاله فتغير منه قال وأما فعل الحسن فيحتمل أنه خطب الامام بما لايجوز فبادر الحسن إلى الصلاة قال وقد رأينا الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذا بلغ الامام الى الدعاء لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم أيضا يتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون إليه من أمورهم أو فى علم ولايصغون إليهم حينئذ فالاشتغال بالطاعة عنهم واجب انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس فيما احتج به من الاوجه السبعة حجة له (الاول) احتجاجه بالآية ولا حجة فيها لوجوه (أحدها) أن المتكلم سرا منصت بل ورد وصفه فى الحديث الصحيح بأنه ساكت وذلك فى حديث أبى هريرة إذ سئل النبى ﷺ فقال يارسول سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول فيه فقال أقول اللهم فذكر الحديث فسماه ساكتا لكونه مسرا (الثانى) أن الخطيب ليس بقارىء للقرآن إلا فى الآية التى اختلف فى وجوبها فى الخطبة وعلى تقدير كونه يأتى بالتحية فى حالة قراءة الخطيب الآية مع القول بوجوبها فانما يجب الانصات على العدد الذين تنعقد بهم الجمعة على الخلاف المعروف فى ذلك وعلى القول بوجوب الانصات على الجميع فلا مانع من استماعه وإنصاته فى حال قراءته سرا (الثالث) بتقدير حمل القرآن على جميع الخطبة فيجوز

تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح الذى عليه جمهور الاصوليين (الوجه الثانى) استدلاله بحديث إذا قلت لصاحبك الحديث فانما ذلك فى المتكلم بحيث يسمعه غيره لان به يحصل التشويش على السامعين والمتكلم سرا كالداعى سرا فهو منصت بل ساكت كما تقدم وبتقدير كونه غير مستمع وغير منصت لحديث الباب مخصص لذلك الحديث (الوجه الثالث) أنه لو دخل والامام فى الصلاة لم يركع والخطبة صلاة مردود من أوجه (أحدها) أنه إذا دخل والامام فى الصلاة أجزأه ذلك عن التحية لان المقصود شغل البقعة بالصلاة وقد حصل صرح به أصحابنا (الثانى) مابين الصلاة والخطبة من الفرق وقد فرق بينهما النبى ﷺ فقال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وأمر الداخل والامام يخطب بصلاة التحية فلا يجمع بين مافرق بينهما صاحب الشرع وليست الخطبة بصلاة حقيقة إجماعا ونهاية ماقيل إن الخطبتين بدل عن الركعتين على قول (والثالث) أنه لا يحرم فيها مايحرم فى الصلاة من الكلام والعمل كما زعم فانه يجوز أن يتكلم الخطيب فى اثنائها بأمر أجنبى عنها وينزل عن المنبر ويمشى ويشرب ويأكل اليسير الذى لا يحصل به التفريق وقد ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى رفاعة قال انتهيت إلى النبى ﷺ وهو يخطب فقال يارسول الله رجل غريب جاء يسأل عن دينه لايدرى مادينه فأقبل على رسول الله ﷺ وترك الخطبة حتى انتهى فأتى بكرسى خلت قوائمه حديدا فقعد عليه وجعل يعلمنى مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتم آخرها فان قال فلعل ماعلمه الاعرابى مما يصلح أن يؤتى به من الخطبة قلنا نعم يجوز لكن لاتجوز المخاطبة بالتعليم فى الصلاة ولا النزول والمشى والصعود على كرسى آخر مع توالى ذلك فهو فعل كثير وجوز كثير من العلماء الخطبة محدثا ولا كذلك الصلاة إجماعا بل جوز أحمد أن يخطب جنبا ثم يغتسل ويصلى بهم والصلاة يشترط فيها استقبال القبلة والخطبة يشترط فيها استدبارها فكيف يستويان (الرابع) قوله إن هذا خبر واحد عارضه أقوى منه جوابه أن الكل أخبار آحاد ولا نسلم أن الذى يعارضه أقوى منه فقد قال الشافعى فى رواية حرملة إن هذا الحديث ثابت غاية الثبوت عن رسول الله ﷺ وقال الترمذى إنه أصح شىء

فى هـذا البـاب ولو كان أقوى منـه لم يترك بل يجمع بينهما كما تقدم (الخامس) قوله إنه يحتمل أن الـكلام فى الصلاة كان فى ذلك الوقت مباحا لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحا فى الخطبة جوابه أن سليكا لم ينقل تقدم إسلامه ولا يعرف له ذكر إلا فى هذا والظاهر ان إسلامه متأخر مع قبيلته غطفان ولو قدر تقدم إسلامه فالجمعة إنما صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقا وتحريم الكلام فى الصلاة كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الهجرة بمكة وحديثه فى الصحيحين وفيه فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا قلنا يارسول الله كنا نسلم عليك فى الصلاة فقال إن فى الصلاة شغلا وفى رواية أبى داود والنسائى فلما قضى الصلاة قال ان الله عز وجل يحدث من أمره مايشاء وإن الله قد أحدث أن لا تـكلموا فى الصلاة وابن مسعود إنما هاجر الى الحبشة الهجرة الأولى باتفاق السير ورجعوا وهو بمكة قال ابن حبان فى صحيحـه: كان رجوع ابن مسعود من عند النجاشى قبل الهجرة بثلاث سنين (السادس) قوله إنه عليه الصلاة والسلام لما كلم سليكا وقال له قم فصل سقط عنه فرض الاستماع كلام عجيب أليس الذى أمر سليكا بالصلاة أمر جميع من دخل والامام يخطب بذلك بقوله فى بقية الحديث اذا جاء أحدكم والامام يخطب فاليركع ركعتين فما الذى خصص سليكا بهذا الحكم؟ فان قال سكت له عن الخطبة حتى فرغ من صلاته قلنا هذا لا يصح كما ذكره الدار قطنى وغيره ولو كان المسوغ للصلاة امساكه عن الخطبة لقال اذا جاء أحدكم الى الصلاة فليمسك له الخطيب عن الخطبة حتى يركع وقد روى أبو سعيد الخدرى أن رجلا جاء يوم الجمعة فى هيأة بذة والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي ﷺ يخطب رواه الترمذى وقال حسن صحيح (السابع) ان قوله كان سليكا ذا بذة وفقر فأراد النبي ﷺ ان يشهره ليرى حاله فيغير منه جوابه انه لوكانت العلة ذلك لقال اذا جاء احدكم وهو ذو بذة فليقم فليركع حتى يتصدق عليه الناس بل ليس لذكر التحية فائدة بل كان يقول لهم: إذا رأيتم ذا بذة فتصدقوا عليه قال والدى وأما جوابه عن صلاة الحسن البصرى باحتمال ان الامام خطب بما لا يجوز وان الزهاد بمدينة السلام والكوفة كانوا يقومون إذا بلغ الامام للدعاء لاهل الدنيا فيصلون فمن أعجب الأمور. فبالاحتمال البعيد

يخرج الحسن عن كونه فعله اتباعا للحديث وقد قال الترمذى وإنما فعله الحسن
اتباعا للحديث وقد روى عن جابر عن النبي ﷺ هذا الحديث قال والدى
ورواة الحسن عن سليك كما عند الطبرانى وأرسله فى مصنف ابن أبى شيبة ومن
أهل الدنيا الذين يدعى لهم على المنابر إنما يدعى للسلطان بالصلاح والتوفيق
وعز الاسلام به وقد كان يدعى للأئمة فى زمن عمر رضى الله عنه قال وأما فعل
زهاد مدينة السلام والكوفة على رأيه فليسوا أهلا للاقتداء بهم خصوصا عند
مخالفة الاحاديث الصحيحة وما رأينا من يفعل ذلك ببلاد مصر والشام إلا جهلة
العوام فيترك أحدهم السنة عند إتيانه ويجلس يسمع فاذا كان فى آخر الخطبة
الثانية قام فصلى سنة الجمعة مع كونه منهيا عن صلاة السنة وغيرها فى هذا الوقت
هذا كله كلام والدى رحمه الله وقال أبو العباس القرطبي وقد تأول أصحابنا حديث
جابر تأويلات فى بعضها بعد وأولى معتمد المالكية فى ترك العمل به أنه خبر واحد
عارضه عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى زمن مالك رحمه الله فيكون
العمل بهذا العمل أولى وهذا على أصل مالك وأما ابو حنيفة فيرد العمل به على أصله فى
رد أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى قال والدى رحمه الله وماأدرى ما عموم البلوى فى
ذلك ؟ قلت وأما عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل فانما غير السنة فيه
التى أمر بها النبي ﷺ بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه
وفى الترمذى عن عياض بن عبد الله بن أبى سرح أن أبا سعيد الخدرى دخل يوم
الجمعة ومروان يخطب فقام فصلى فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى فلما
انصرف أتيناه فقلنا رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك فقال ما كنت لأتركها بعد
شيء رأيته من رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم ﴿ الخامسة ﴾ وفيه
استحباب تحية المسجد مطلقا لأنها إذا لم يسقط استحبابها فى هذه الحالة فغيرها
من الاحوال أولى بذلك وفيه أنها لاتحصل بأقل من ركعتين وبه قال الجمهور
من أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا تحصل بركعة واحدة وبالصلاة على الجنازة
وبسجود التلاوة والشكر لان المقصود إكرام المسجد وهو حاصل بذلك وهذا
ضعيف مخالف لظاهر الحديث ﴿ السادسة ﴾ وفيه استحباب تحقيقها فى هذه

الحالة وبه صرح أصحابنا وغيرهم ﴿السابعة﴾ يستثنى من استحباب تحية المسجد في هذه الحالة ما إذا دخل في آخر الخطبة بحيث لو اشتغل بها فاتته تكبيرة الاحرام فلا يفعلها وقد نص على ذلك الشافعي فقال في الأم إذا دخل والامام في آخر الكلام ولا يمكنه صلاة ركعتين خفيفتين قبل دخول الامام في الصلاة فلا عليه أن لا يصليهما قال وأرى للامام أن يأمره بهما ويزيد في كلامه ما يمكنه إكمالهما فيه فان لم يفعل كرهت ذلك له ولا شيء عليه انتهى وقوله فان لم يفعل يحتمل أن يريد به الخطيب أي لم يأمر الداخل ولا زاد في كلامه ليتم الداخل الركعتين ويحتمل أن يريد به الداخل بأن أمره الخطيب بذلك فلم يفعل وقال النووي في شرح المهذب في هذه الصورة يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لئلا يكون جالسا في المسجد قبل التحية هكذا فصله المحققون منهم صاحب الشامل ﴿الثامنة﴾ استثنى أصحابنا من استحباب الركعتين المسجد الحرام فقالوا إن تحيته الطواف فالداخل إليه يبدأ بالطواف قال المحاملي تكره تحية المسجد في حالين (أحدهما) إذا دخل والامام في المكتوبة (والثاني) إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطواف وقال النووي في شرح مسلم وأما المسجد الحرام فأول ما يدخله الحاج يبدأ بطواف القدوم فهو تحيته ويصلي بعده ركعتي الطواف انتهى وعبارة المحاملي تقتضي أن سائر مرات دخول المسجد الحرام في ذلك سواء وعبارة النووي تقتضي اختصاص ذلك بأول دخول الحاج وبطواف القدوم وحكى القاضي عياض وغيره عن مالك أنه رأى تقديم الطواف في مسجد مكة على التحية ومقتضاه أن التحية لم تسقط في هذه الصورة ولا قام غيرها مقامها وإنما قدم الطواف عليها ومقتضى ما ذكره المحاملي وغيره الاكتفاء بالطواف بمكة ولو كان الخطيب على المنبر فانه لم يستثن هذه الحالة وقد يتوقف في ذلك ويقال الاشتغال بالتحية لا يطول زمنه وقد لا ينافي استماع الخطبة بخلاف الطواف فيطول زمنه ويبعد عن الخطيب لدورانه من غير جهته فلا يسمع كلامه ولم أر لأحد من أصحابنا إفصاحا عن شيء من ذلك والله أعلم ﴿التاسعة﴾ استدل بالرواية التي فيها أمره بالتحية بعد قعوده على أنها لا تفوت بالجلوس

إذا كان جاهلا بمشروعية التحية فى هذه الحالة ولم يطل الفصل قال النووى فى شرح المهذب أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنة أما الجاهل فيتدارك على قرب لهذا الحديث ﴿ العاشرة ﴾ فى معنى الجاهل الناسى فلو جلس ناسيا ولم يطل الفصل استحب له الاتيان بها كما صرح به من أصحابنا الشافعية أبو الفضل بن عبدان وقال النووى إنه المختار المتعين انتهى وأطلق أكثر أصحابنا فواتها بالجلوس وقضية سليك محتملة لهذا الأمر وللذى قبله يحتمل جلوسه الجهل بسنيتها والنسيان لها فالحديث دال على إحدى الحالتين نصا وعلى الأخرى قياسا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام للداخل صليت يحتمل أن يريد أصليت حين دخلت المسجد أوصليت فى بيتك قبل أن تجىء والظاهر أن المراد الأول بدليل قوله فى رواية مسلم قم فصل الركعتين فدل على أن المراد الركعتان المعهودتان عند دخول المسجد وهما تحية المسجد وتحية المسجد إنما تفعل فيه لا فى البيت لكن تقدم أن فى رواية ابن ماجه قبل أن تجىء وظاهره الاستفهام عن فعلها فى البيت إلا أن يكون المراد قبل أن يجىء إلى قرب المنبر بأن يكون صلى فى طرف المسجد أول دخوله وبتقدير أن يكون الاستفهام عن فعلها فى البيت فهو حجة لما حكى عن الأوزاعى أن داخل المسجد والامام يخطب إنما يركع الركعتين إذا لم يكن ركعهما فى بيته حكاه صاحب المفهم وقد استدل بعضهم برواية ابن ماجه هذه على سنة الجمعة التى قبلها وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة وهو زوال الشمس على قول الجمهور وإنما كان يؤذن لها بين يديه عليه الصلاة والسلام إذا صعد المنبر فمتى تمكن سليك أن يصلى سنة الجمعة فى بيته إلا أن يقال لعله تأخر زمنا يمكنه فيه ذلك بحيث لم يحضر إلا فى أواخر الخطبة (ثانيها) أن الخلاف بين العلماء إنما هو فى تحية المسجد فأما الرواتب فانها لا تفعل بعد شروع الامام فى الخطبة بلا خلاف (ثالثها) أنه لم يتعين كونها سنة الجمعة بتقدير أنها ليست التحية فلعلها سنة الوضوء ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابى فيه جواز الكلام فى الخطبة لأمر يحدث وأن ذلك لا يفسد الخطبة قال وقال بعض الفقهاء إذا

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت » يريد والإمام يخطب زاد فيه الشيخان يوم الجمعة والإمام يخطب، وفي رواية لمسلم فقد لغيت قال أبو الزناد هي لغة أبي هريرة، وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد ألغيت على نفسك »

تكلم أعاد الخطبة قل والسنة أولى ما تتبع ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن تحية المسجد تفعل في أوقات النهي عن الصلاة لكونها ذات سبب فإنها لو تركت في حال لكانت هذه الحال أولى الأحوال بذلك لأنه مأمور فيه بالانصات لاستماع الخطبة فلما ترك لها استماع الخطبة وقطع النبي ﷺ الخطبة لأجلها دل على تأكدها وأنها لا تترك في وقت من الأوقات إلا عند إقامة البينة وبهذا قال الشافعي وأحمد وكرهها في هذه الحالة أبو حنيفة والأوزاعي والليث وحكاه القرطبي عن الجمهور ﴿ الرابعة عشرة ﴾ مذهبنا أن إقامة الجمعة لا تختص بالمسجد بل تقام في خطة الأبنية فلو فعلوها في غير مسجد لم يصل الداخل إلى ذلك الموضع في حالة الخطبة إذ ليست له تحية فلا يترك استماع الخطبة لغير سبب وهذا الحديث محمول على الغالب من إقامة الجمعة في المساجد والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ يستدل به على رد السلام وتشميت العاطس الحامد في حال الخطبة لأن أمرهما أخف وزمنهما أقصر من زمن التحية مع وجوب رد السلام وكون التحية نفلا وسيأتي إيضاح المسألة في الكلام على الحديث الذي بعده

﴿ الحديث السادس ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت يريد والإمام يخطب » لم يقل الشيخان يريد، وعن همام عن أبي هريرة

قال قال رسول الله ﷺ « إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد ألغيت على نفسك ؟»
﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الأولى ﴾ كذا فى رواية ابى مصعب عن مالك والقائل يريد
والامام يخطب هو مالك ورواه يحيى بن يحيى وجمهور رواة الموطأ تاما إذا قلت
لصاحبك أنصت والامام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت وأخرجه مسلم من رواية
سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة بلفظ إذا قلت لصاحبك
أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغيت قال أبو الزناد هى لغة أبى هريرة
وإنما هو فقد لغوت ورواه الشافعى عن مالك بلفظ لغوت وعن ابن عيينة بلفظ
لغيت وقال قال ابن عيينة لغيت لغة أبى هريرة ورواه البيهقى وابن عبد البر من
طريق محمد بن عجلان عن أبى الزناد بزيادة لفظة فى آخره عليك بنفسك وأخرجه
البخارى ومسلم والترمذى والنسائى من طريق عقيل بن خالد وأبو داود
والنسائى أيضا من طريق مالك وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبى
ذئب ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ إذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت لفظ الشيخين إلا أن مسلما
قدم قوله أنصت على قوله يوم الجمعة ولم يذكر أبو داود لصاحبك يوم الجمعة
ولفظ أبى داود والنسائى من قال لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغا ولم
يقل الترمذى لصاحبه وأخرجه النسائى من طريق الزهرى عن ابن المسيب وعن
عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ كلاهما عن أبى هريرة وفى
رواية لمسلم ابرهيم بن عبد الله بن قارظ ﴿ الثانية ﴾ قال فى الصحاح الانصات
السكوت والاستماع للحديث وقال فى المشارق السكوت الاستماع لما يقال وقال
فى النهاية أنصت سكت سكوت مستمع وهذه العبارة متفقة فى المعنى واقتصر فى
المحكم على أنه السكوت ويوافقه عطفه فى التنزيل على الاستماع فى قوله تعالى
(فاستمعوا له وأنصتوا) وكذا قال اصحابنا الفقهاء والانصات هو السكوت .
والاستماع شغل السمع بالسماع ويستعمل رباعيا وهو أفصح وثلاثيا فيقال أنصت
ونصت فيجوز فى قوله فى الحديث أنصت قطع الهمزة ووصلها والاول أفصح
وأشهر والصاد مكسورة على كل حال ﴿ الثالثة ﴾ قال فى الصحاح لغا يلغوا لغوا

أى قال باطلا ولغى بالكسر يلغى لغا وقال فى المحكم اللغو واللغاء السقط ومالا يعتدبه ثم قال ولغوت فى القول ألغى لغوا ولغيت الغى أخطأت وكلمة لاغية فاحشة وقال فى المشارق لغو الكلام لغطه ومالا محصول له : يقال لغوت ألغوا وألغى لغوا ولغيت أيضا وألغيت أتيت بلغو مثل الخشت إذا أتيت بفحش وصرح بأن الرواية التى فى صحيح مسلم من طريق أبى الزناد فقد لغيت بكسر الغين وذكر النووى فى شرح مسلم أن لغا يلغو أفصح من لغى يلغى ثم قال وظاهر القرآن يقتضى هذه اللغة الثانية التى هى لغة أبى هريرة قال الله تعالى (وقال الذين كفروا الا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) قال وهذا من لغى يلغى ولوكان من الاول لقال والغوا فيه بضم الغين وقال فى النهاية لغا الانسان يلغو ولغا يلغا ولغى يلغا إذا تكلم بالمطرح من القول ومالا يعنى انتهى وقال ابن بطال واللغو كل شىء من الكلام ليس يحسن عند أبى عبيدة وقوله فى الرواية الثانية فقد ألغت بهمز أوله قال فى الصحاح ألغيت الشىء أبطلته وقال فى المشارق طرحته وقال فى المحكم كل ما اسقطته فلم تعتد به فقد ألغيته وقال فى النهاية وألغى إذا أسقط وهذه العبارات بمعنى واحد وعلى هذا فالمفعول المحذوف الجمعة فيما يظهر فقوله ألغيت أى جمعتك وتقدم أن صاحب المشارق ذكر أيضا أنه يقال ألغيت أتيت بلغو فعلى هذا الثانى يكون لازما بمعنى الرواية المشهورة ﴿الرابعة﴾ استدل به على وجوب الانصات للخطبة وتحريم الكلام فيها إذا لم تغتفر هذه الكلمة مع خفتها وكونها أمرا بمعروف محتاج اليه فى تلك الحالة فما عداها أولى بالمنع وهذا أحد قولى الشافعى نص عليه فى القديم والاملاء وبه قال مالك وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد وقال ابن المنذر نهى عثمان وابن عمر عن الكلام والامام يخطب وقال ابن مسعود إذا رأيته يتكلم والامام يخطب فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك ابن عباس والشافعى وعوام أهل العلم وقال الترمذى فى جامعه بعد رواية هذا الحديث والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا للرجل أن يتكلم والامام يخطب وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والمتقدمون يطلقون كثيرا الكراهة ويريدون بها التحريم انتهى وقال ابن بطال : جماعة

أئمة الفتوى على وجوب الانصات وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين فقهاء الامصار في وجوب الانصات للخطبة على من سمعها انتهى (والقول الثاني) للشافعي ان الانصات سنة والكلام ليس بحرام وهو نصه فى الجديد وهو رواية عن أحمد حكاها ابن قدامة وقال ابن المنذر كان النخعي وسعيد بن جبير وإبراهيم بن مهاجر والشعبي وأبو بردة يتكلمون والحجاج يخطب وقال بعضهم إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا قال ابن المنذر واتباع السنة أولى انتهى قال والدى رحمه الله فيحتمل أن يراد بهذا الاشارة للحجاج لما كان فيه من الظلم وهو الظاهر ويحتمل أن يراد لهذا الامر قلت ويحتمل أن تكون الاشارة إلى كلام بعينه أتى به الحجاج لا ينبغي سماعه لما فيه من سب الصحابة رضى الله عنهم أو الامر بالظلم وما لا يجب امتثاله أو عند قراءة كتب وردت عليه من الخليفة فيها ما لا ينبغى فعله وقد قال ابن حزم روينا من طريق سفيان الثورى عن مجالد قال رأيت الشعبي وأبا بردة ابن أبى موسى الاشعرى يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله فقلت اتتكلمان فى الخطبة ؟ فقالا لم نؤمر بأن ننصت لهذا وعن إبراهيم النخعى أنه كان يتكلم والامام يخطب زمن الحجاج قال ابن حزم كان الحجاج وخطباؤه يلعنون عليا وابن الزبير رضى الله عنهما وذكر ابن عبد البر أن عبد الله بن عروة كان ينصت للخطيب فاذا شتم عليا تكلم ويقول إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا وقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الشعبي ومحمد بن على بن الحسين أنه لا بأس بالكلام والصحف تقرأ يوم الجمعة وعن أبى بردة وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يتكلمان فى هذه الحالة وعن حماد بن أبى سليمان إنما كان السكوت قبل اليوم إذا وعظوا بكتاب الله وقالوا فيه : فنسكت لصحفهم هذه ، وعن الحسن البصرى أنه كان يكره الكلام والصحف تقرأ وعن إبراهيم النخعى أنه قيل له إن الكتب تجيء من قبل قتيبة فيها الباطل والكذب فأكلم صاحبي أو أنصت ؟ قال لا بل أنصت يعنى فى الجمعة فطرد النخعى والحسن منع الكلام فى الخطبة وسدا الباب فى ذلك قال ابن بطال وروى ابن وهب

وابن قانع وعلى بن زياد عن مالك أن الامام اذا لغى وشتم الناس فعلى الناس الانصات ولا يتكلمون وروى عنه إذا خطب فى أمر ليس من الخطبة من أمر كتاب يقرؤه أو نحو ذلك فليس على الناس الانصات ورأى الليث إذا أخذ الامام فى غير ذكر الله والموعظة أن يتكلم ولا ينصت انتهى وقال ابن حزم فان أدخل الخطيب فى خطبته ماليس من ذكر الله تعالى ولا من الدعاء المأمور به فالكلام مباح حينئذ فهذان مذهبان آخران مفصلان إما بين أئمة الجور وغيرهم وإما [illegible] الوعظ وغيره وحكى ابن عبدالبر قولا خامسا أنه إنما يجب الانصات عند تلاوة القرآن خاصة قال روى عن الشعبي وسعيد بن جبير والنخعي وأبى بردة قال وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم بالسنة الثابتة وأحسن أحوالهم أنهم لم يبلغهم الحديث فى ذلك لانه حديث انفرد به أهل المدينة ولا علم لمتقدمى أهل العراق به وقال ابن بطال استماع الخطبة واجب وجوب سنة عند أكثر العلماء ومنهم من جعله فريضة انتهى وهذا على قاعدة المالكية من وجوب السنن ومعناه أنه سنة مؤكدة وهو قول الشافعى فى الجديد فيكون ابن بطال نقل استحباب الانصات عن الاكثرين فمن أوجب الانصات أخذ بقول من قال إن اللغو الباطل ومن استحبه أخذ بقول من قال إنه السقط ومالا يعتد به ولغط الكلام ومالا محصول له أو المطرح من القول وما لا يعنى فان هذه العبارات متقاربة المعنى ومقتضاها أن قائل اللغط غير مرتكب حراما وقد قال الشافعى رحمه الله فى قوله لغوت تكلمت فى موضع الادب فيه أن لا تتكلم ؛ واحتج الشافعى فى القديم على عدم تحريم الكلام فى الخطبة بحديث أنس فى الرجل الذى قام إلى رسول الله ﷺ فى يوم الجمعة وهو يخطب فقال يارسول الله هلكت المواشى وانقطعت السبل فادع الله ؛ وهو فى الصحيحين وبحديث عثمان حيث دخل يوم الجمعة وعمر يخطب فكلمه وأجابه وقد تقدم قريبا واحتج على ذلك فى الجديد بالحديث المتقدم قبل هذا فى سؤال النبى ﷺ الداخل وهو يخطب عن كونه صلى واجابته له بقوله لا وقوله له صل ركعتين وبكونه عليه الصلاة والسلام كلم الذين قتلوا ابن أبى الحقيق على المنبر وكلموه وتداعوا قتله وقد رواه الشافعى مرسلا قال

البيهقى وهذا وإن كان مرسلا فهو مشهور فيما بين أهل العلم بالمغازى وروى من وجه آخر موصولا عن عبد الله بن انيس انتهى ومن ذهب إلى تحريم الكلام أجاب عن هذه الاحاديث بأن المخاطبة فيها من الامام أو معه فلا يشتغل بذلك عن سماع الخطبة بخلاف كلام الحاضرين بعضهم مع بعض

﴿الخامسة﴾ ظاهر الحديث يقتضى أنه لافرق فى الحكم على الكلام فى حالة الخطبة بأنه لغو بين أن يكون صادرا من العدد الذين تنعقد بهم الجمعة وبين أن يكون صادرا من الزيادة عليهم وهو مقتضى كلام أكثر المتكلمين فى هذه المسألة فانهم لم يفصلوا وذهب الغزالى من أصحابنا إلى أن محل قولى الشافعى المتقدم ذكرهما فى الزيادة على الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة أما الاربعون فيجب عليهم الانصات قطعا وتعقب الرافعى كلامه باستبعاده ومخالفته لنقل الاصحاب أما بعده فلأن كلامه مفروض فى السامعين للخطبة وإذا حضر جماعة يزيدون على الاربعين فلا يمكن أن يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين فيحرم الكلام عليهم قطعا والخلاف فى الباقين، بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لاعلى التعيين واما مخالفته فلانك لاتجد للجمهور الاإطلاق قولين فى السامعين ووجهين فى حق غيرهم وتبع النووى الرافعى على ماذكره فى ذلك ومال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة إلى طريقة الغزالى فى ذلك فقال هذه الطريقة المختارة عندنا وكذا رجحها شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات ووالدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقال إن ما قاله الغزالى سبقه إليه شيخه إمام الحرمين وحكاه عن والده ولم يريدوا بذلك أربعين معينين من خلق يزيدون عليهم بل إن كانوا أربعين فقط وجب عليهم الاصغاء والاستماع وعلى الخطيب رفع الصوت ليسمعهم وانعقدت الجمعة بهم وإن كانوا أزيد من أربعين ولو بلغوا ألوفا وجب على أربعين منهم غير معينين الاصغاء والاستماع فان لم يسمع غيرهم انعقدت بهم وإن سمع أكثر منهم انعقدت بهم كلهم أو بأربعين منهم غير معينين قال وهذا هو الصواب ولا معنى لوجوب اسماع أربعين وعدم وجوب إنصاتهم بحيث لايسمعون ولو فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كانفضاضهم انتهى

وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجوب الانصات فانه حينئذ فرض كفاية وفروض الكفاية تتعلق بالجميع لابطائفة غير معينة على المرجح فى الأصول وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجوب الانصات وإنكار القولين فى ذلك مطلقا والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ لفظ الحديث لايتناول الخطيب لأن شأنه أن يأمر الناس بالانصات وغيره من المواعظ ولأنه لايمكن أن يتكلم والامام يخطب وبهذا قطع أكثر الشافعية وهو مذهب المالكية والحنابلة وحكى بعض الشافعية فى ذلك وجهين ونقل ابن الجوزى فى التحقيق التسوية بين الخطيب والمستمع عن الأكثرين وفيه نظر ﴿ السابعة ﴾ استثنى المالكية والحنابلة والظاهرية من سأله الخطيب فأخرجوه عن موضع الخلاف وأباحوا له الكلام جوابا للخطيب وهو واضح لأن كلامه فى هذه الحالة لايخرجه عن الانصات والاستماع ويدل له قضية سليك وعثمان وغيرهما ولذلك استثنوا من ابتداء الامام بالكلام لحاجة أو سؤال عن مسألة لحديث الاستسقاء وغيره وقد تقدم أن الشافعى رحمه الله استدل بهذه الأحاديث على أن الأمر بالانصات على سبيل الاستحباب دون الوجوب ﴿ الثامنة ﴾ ظاهر الحديث أنه لافرق بين من يسمع الخطبة ومن لايسمعها فكلاهما مأمور بالانصات وبه قال المالكية والحنابلة والظاهرية وحكاه ابن بطال وغيره عن أكثر العلماء وحكاه ابن عبد البر عن مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم والثورى والاوزاعى وهو الأصح عند الشافعية تفريعا على القديم فى وجوب الانصات أما على الجديد فالانصات مستحب فى حق السامع فكيف بمن لايسمع واختلف الحنفية فى هذه المسألة وروى ابن أبى شيبة عن عروة بن الزبير أنه كان لايرى بأسا بالكلام إذا لم يسمع الخطبة والمختلف فيه هو كلام الآدميين أما الذكر والتلاوة سرا فليس ممنوعا منهما قطعا قال ابن قدامة وهل ذلك أفضل أو الانصات ؟ يحتمل وجهين أحدهما الانصات أفضل لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا يحضر الجمعة ثلاثة نفر رجل حضرها يلغو فهو حظه منها ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله فان شاء أعطاه وإن شاء منعه ورجل حضرها بأنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ مسلما فهى كفارة إلى

الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام رواه أبو داود ولقول عثمان من كان قريبا يسمع وينصت ومن كان بعيدا ينصت فان للمنصت الذي لا يسمع من الحظ ما للسامع والثاني الذكر أفضل لأنه يحصل له ثوابه من غير ضرر انتهى وقال ابن عقيل من الحنابلة في صورة البعد له المذاكرة في الفقه وصلاة النافلة والمشهور عندهم منع ذلك ﴿التاسعة﴾ التقييد بقوله والامام يخطب يخرج ماقبل ابتداء الامام من الخطبة ومابعد فراغه منها فلا منع من الكلام حينئذ وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد وابن حزم والأكثرين وذهب أبو حنيفة إلى منع الكلام بمجرد خروج الامام وإن لم يشرع في الخطبة وقال ابن عبد البر: ابن عمر وابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام انتهى وروى عن ابن عمر الترخيص في ذلك حكاه عنه ابن قدامة مطلقا وحكاه عنه ابن المنذر فيما بعد الفراغ من الخطبة وروى ابن أبي شيبة الترخيص في الكلام بين الخطبة والصلاة عن عروة بن الزبير وطاوس والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء وحماد بن أبي سليمان ؛ وعن الحكم أنه سئل عن الكلام إذا خرج الامام حتى يتكلم وإذا نزل قبل أن يصلي فكرهه وحكى ابن المنذر عنه الكراهة في الحالة الثانية وروى ابن أبي شيبة أيضا عن قتادة قال يتكلم مالم يجلس وهذا مذهب متوسط بين مذهب أبي حنيفة والجمهور وروى ابن أبي شيبة عن طاوس قال لا كلام بعد أن ينزل الامام من المنبر حتى يقضى الصلاة وعن ابراهيم النخعي أنه كرهه ﴿العاشرة﴾ ويخرج أيضا مابين الخطبتين لأن الامام لا يخطب في تلك الحالة وبهذا قطع الشيخ أبو إسحق الشيرازي والغزالي من الشافعية وأجرى فيه ابن الصباغ والمحاملي وآخرون قولي الشافعي المتقدم ذكرهما وقال ابن المنذر كره ذلك مالك والشافعي والأوزاعي وإسحق وروى ذلك عن ابن سيرين وكان الحسن البصري يقول لا بأس به وممن ذهب إلى جوازه ابن حزم الظاهري وذكر فيه ابن قدامة الحنبلي احتمالين وجه الأول بأنه غير خاطب ولا متكلم فأشبه ما قبلها ومابعدها ووجه الثاني بأنه سكوت يسير في أثناء الخطبتين أشبه سكوت النفس وأبو حنيفة على المنع من ذلك مطلقا

ولم أر الحنفية استثنوا عن صاحبيه إلا ما قبل الخطبة ومابعدها فاقتضى كلامهم موافقة صاحبيه له على منع الكلام بين الخطبتين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ سوى الشافعية والجمهور فى حالة الخطبة بين الذكر والوعظ والدعاء واختلف الحنابلة فى حالة الدعاء فقال ابن قدامة إذا بلغ الخطيب الى الدعاء فهل يشرع الكلام ؟ فيه وجهان أحدهما الجواز لأنه فرغ من الخطبة وشرع فى غيرها فأشبه مالو ترك ويحتمل أن لايجوز لأنه تابع للخطبة فيثبت له مايثبت لها كالتطويل فى الموعظة ويحتمل أنه إن كان دعاء مشروعا كالدعاء للمؤمنين والمؤمنات وللامام العادل أنصت له وإن كان لغيره لم يلزم الانصات لأنه لاحرمة له انتهى كلام ابن قدامة وقوله فى توجيه الجواز أنه فرغ من الخطبة ممنوع بل هو فيها والحديث متناول لهذه الحالة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى أصحابنا الشافعية من تحريم الكلام حالة الخطبة أو كراهية الداخل فى أثناء الخطبة فقالوا يجوز له أن يتكلم وأنه يأخذ لنفسه مكانا والقولان فيما بعد قعوده وهم مطالبون بالدليل على استثناء هذه الحالة فظاهر الحديث تناولها والمعنى الذى اقتضى منع الكلام وهو تفويت سماع الخطبة على المتكلم وسامعه موجود فى هذه الحالة فهى كغيرها والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا الشافعية محل المنع من الكلام حالة الخطبة فى الكلام الذى لايتعلق به غرض مهم ناجز فأما إذا رأى أعمى يقع فى بئر أو عقربا يدب إلى إنسان فأنذره أو علم إنسانا شيئا من الخير أو نهاه عن منكر فهذا ليس بحرام نص عليه الشافعى واتفق أصحابه على التصريح به لكن قالوا يستحب أن يقتصر على الاشارة ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه وفى هذا الاستثناء نظر فان الصورة التى ورد فيها الحديث تعلق بها غرض مهم ناجز فانه نهى عن منكر تعاطاه المتكلم فى تلك الحالة بكلمة خفيفة ومع ذلك فحكم عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بأنه لغو وقد فصل الحنابلة فى ذلك فجوزوا إنذار الأعمى ومن قصدته حية أو خشى عليه حريق ونحو ذلك وعللوه بأن هذا يجوز فى نفس الصلاة

مع إفسادها به فهنا أولى ومنعوا نهى المتكلم بالكلام لهذا الحديث قالوا ولكن يشير إليه فيضع أصبعه على فيه وماذكروه فى ذلك واضح وتجويز الانكار على المتكلم من غير تحريم ولا كراهة مصادم لهذا الحديث ولم أر الحنفية والمالكية استثنوا هذه الأحوال وظاهر كلامهم المنع مطلقا وحكى الترمذى عن أهل العلم أنه إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالاشارة وقال ابن حزم ولا يحل أن يقول لمن يتكلم حينئذ أنصت لكن يشير إليه أو يغمزه أو يحصبه وحكى ابن كج عن الشافعى أنه قال وإذا خاف على أحد أو على جماعة لم أر بأسا إذا لم يفهم عنه بالايماء أن يتكلم انتهى ومقتضاه أنه لايجوز النطق إن حصل المقصود بالاشارة وقال ابن عبد البر لاخلاف علمته بين فقهاء الأمصار فى أنه غير جائز أن يقول الرجل لمن سمعه من الجهال يتكلم والامام يخطب يوم الجمعة أنصت أوصه أو نحو ذلك أخذا بهذا الحديث واستعمالا له وتقبلا لما فيه وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الاشارة عن زيد بن صوحان وعبد الرحمن بن أبى ليلى وعلقمة وإبراهيم النخعى ومحمد بن سيرين ومجزأة بن زاهر عن أبيه وحكاه ابن المنذر عن الثورى والأوزاعى وقال به وروى ابن أبى شيبة أيضا عن طاوس أنه قال لاتشر إلى أحد يوم الجمعة ولاتنهاه عن شىء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ اختلف العلماء فى ابتداء السلام فى حالة الخطبة ورده فقال الشافعية إن فرعنا على القديم فينبغى للداخل أن لايسلم فان سلم حرمت إجابته باللفظ ويستحب بالاشارة كما فى الصلاة وإن قلنا بالجديد جاز رد السلام قطعا وهل يجب؟ فيه ثلاثة أوجه (أصحها) عند البغوى والنووى فى شرح المهذب وجوبه و(الثانى) استحبابه وصححه الرافعى فى الشرح الصغير و(الثالث) جوازه بلا استحباب وقطع إمام الحرمين بأنه لايجب الرد وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات الفتوى على وجوب الرد فانه ظاهر لفظ الشافعى فى المختصر وغيره انتهى وعن أحمد فى رد السلام روايتان إحداهما يرد لوجوبه والثانية ان كان لايسمع الخطبة رد السلام وإن سمع لم يفعل وعلى هذه الرواية الثانية فقيل لأحمد الرجل يسمع نغمة الامام بالخطبة ولا يدرى مايقول يرد السلام؟ فقال لا إذا سمع شيئا قال ابن

قدامة وروى نحو ذلك عن عطاء انتهى ومنع المالكية ابتداء السلام ورده فى هذه الحالة مطلقا وهو مقتضى الحديث أما ابتداء السلام فهو سنة فكيف يفوت به الانصات المأمور به وإذا كان الامر بالانصات مع وجوبه وخفته لغو؟ فما ظنك بالسلام الذى هو مستحب وأما جوابه فلانه مرتب على استحباب الابتداء حيث استحب الابتداء وجب الرد وحيث كان الابتداء غير مستحب كان الرد غير واجب ﴿الخامسة عشرة﴾ واختلفوا أيضا فى تشميت العاطس فى حالة الخطبة فقال أصحابنا ان فرعنا على القديم ففيه ثلاثة أوجه الصحيح المنصوص تحريمه كرد السلام والثانى استحبابه والثالث جوازه من غير استحباب وان فرعنا على الجديد جاز قطعا والاصح استحبابه وعن أحمد روايتان وطرد المالكية المنع من ذلك مطلقا وقالوا لابأس أن يحمد الله خافضا صوته وحكى ابن العربى عن سائر فقهاء الامصار غير الشافعى وأحمد واسحق أنه لا يرد السلام ولا يشمت انتهى وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبى حنيفة وأصحابهما أنه لا يرد السلام ولا يشمت العاطس والقول بمنع تشميت العاطس أولى من القول بمنع رد السلام لوجوب الرد واستحباب التشميت ولذلك كان فى مذهب الشافعى وجه أنه يرد السلام ولا يشمت العاطس وقد حكى الرافعى إطباق الأئمة على أن تشميت العاطس غير واجب لكن ذكر ابن سراقة من أصحابنا فى كتاب له سماه (الدرة) وجوبه تشميت العاطس كرد السلام وقال ابن المنذر رخص فى تشميت العاطس ورد السلام والامام يخطب الحسن البصرى والنخعى والشعبي والحكم وحماد والثورى وأحمد وإسحق وقال قتادة يرد السلام ويشمته واختلف قول الشافعي فى هذا فكان بالعراق ينهى عنه الا بايماء وقال بمصر رأيت أن يرد عليه بعضهم لأن رد السلام فرض وقال فى تشميت العاطس أرجو أن يسعه وكان سعيد بن المسيب يقول لا تشمته وبه قال قتادة وهذا خلاف قوله فى رد السلام وكان مالك والأوزاعى لا يريان تشميت العاطس ولا رد السلام والامام يخطب ، وأصحاب الرأى استحبوا ما قال مالك وقال عطاء إذا كنت تسمع الخطبة فاردد عليه فى نفسك وإذا كنت لا تسمع فاردد عليه السلام وأسمعه وقال أحمد إذا لم تسمع الخطبة شمت ورد

انتهى وذهب ابن حزم إلى ابتداء السلام ورده وحمد العاطس وتشميته والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ اذا أمر الخطيب بالصلاة عليه والتأمين على دعائه ﴿السادسة عشرة﴾ قال أصحابنا حيث حرمنا الكلام فتكلم أثم ولا تبطل جمعته بلا خلاف فان قلت فقد ورد فى أحاديث وآثار أنه لا جمعة للمتكلم فى الخطبة فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الشعبي أن أباذر أو الزبير ابن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ آية يقرؤها على المنبر يوم جمعة قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية ؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب لا جمعة لك فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له صدق عمر وروى ابن أبى شيبة أيضا وأحمد والبزار فى مسنديهما وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارا والذى يقول له أنصت ليس له جمعة وروى ابن أبى شيبة أيضا والبزار وأبو يعلى الموصلى فى مسنديهما عن جابر قال قال سعد لرجل يوم الجمعة لا صلاة لك قال فذكر ذلك الرجل للنبي ﷺ فقال يارسول الله إن سعدا قال لا صلاة لك فقال النبي ﷺ لم ياسعد ؟ قال إنه تكلم وأنت تخطب قال صدق سعد وروى ابن أبى شيبة أيضا عن علقمة بن عبد الله قال : « جلست قريبا من ابن عمر فجاء رجل من أصحابى فجعل يحدثنى والامام يخطب فلما أكثر قلت له أسكت فلما قضينا الصلاة ذكرت ذلك لابن عمر فقال أما أنت فلا جمعة لك وأما صاحبك فحمار » وروى أبو بكر البزار والبيهقى عن أبى هريرة قال : « خطبنا النبي ﷺ يوم جمعة فذكر سورة فقال أبو ذر لأبى متى أنزلت هذه السورة؟ فأعرض عنه أبى فلما انصرف قال مالك من صلاتك إلا مالغيت فسأل النبي ﷺ فقال صدق » لفظ البزار ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه الحاكم على شرط الشيخين بمعناه والبيهقى فى سننه من حديث أبى ذر وقال فى المعرفة إسناده صحيح ورواه أحمد فى مسنده من حديث أبى الدرداء بمعناه أن القصة جرت بينه وبين أبى ورواه ابن ماجه من حديث أبى بن كعب أن القصة جرت له مع أبى ذر أو أبى الدرداء ورواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده وابن حبان فى صحيحه

من حديث جابر أن القصة جرت بين ابن مسعود وأبى والمنكر فى الروايات كلها أبى ؛ وصحح البيهقى وابن عبد البر أن القصة جرت لأبى ذر مع أبى وذكر ابن حزم عن ابراهيم النخعى أن رجلا استفتح عبدالله بن مسعود والامام يخطب فلما صلى قال هذا حظك من الصلاة ويدل لذلك أيضا قوله فى رواية المصنف الثانية فقد ألغيت على نفسك على أحد التقريرين المتقدم ذكرهما فى الفائدة الثالثة قات قد حمله العلماء على أن المراد لا جمعة له كاملة وأخذه ابن حزم الظاهرى على ظاهره فقال ومن تكلم بغير ماذكرنا ذاكرا عالما بالنهى فلا جمعة له ثم حكى حديث أبى هريرة المتقدم وأثر ابن عمر وابن مسعود وقال فهؤلاء ثلاثة من الصحابة لايعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم مخالف كلهم يبطل صلاة من تكلم عامدا فى الخطبة وبه نقول وعليه إعادتها فى الوقت قال والعجب ممن قال معنى هذا أنه بطل أجره قال ابن حزم وإذا بطل أجره بطل عمله بلاشك انتهى وهو مردود فلا يلزم من بطلان الأجر لمقارنة معصية ساوى إثمها أجر سماع الخطبة بطلان العبادة بالكلية إذا كانت العبادة قد وقعت مستجمعة للشروط والأركان وقد ذكر الشافعى فى رواية حرملة أن بعض أصحاب النبى ﷺ قال للمتكلم يوم الجمعة لاجمعة لك فقال النبى صلى الله عليه وسلم صدق ولم يأمره باعادة فدل على أن معنى ذلك لا أجر للجمعة لك حكاه البيهقى فى المعرفة وقال ابن بطال بعد أن ذكر أن جماعة الفقهاء مجمعون على أن جمعته مجزئة عنه ولايصلى أربعا قال ابن وهب من لغى كانت جمعته(١) ظهرا ولم تكن جمعة وحرم فضلها وحكى ابن عبدالبر هذا الكلام عن ابن وهب وقال فى قوله كانت صلاته ظهرا يعنى فى الفضل ﴿السابعة عشرة﴾ تقييد الخطبة بكونها يوم الجمعة يخرج خطبة غير الجمعة كالعيد والكسوف والاستسقاء فلا يجب الانصات لها ولايحرم الكلام والامام فيها واستماعها مستحب فقط لأنها غير واجبة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وحكاه ابن

---

(١) فى نسخة صلاته

وعنْ بُرَيْدَةَ قال « كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا فجاءَ الحسنُ والحسينُ عليهما قميصانِ أحمرانِ يمشيانِ ويَعثُرانِ فنزلَ رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم عنِ المنبرِ فحَمَلهما فوَضعهما بَين يَديهِ ثمَّ قال صدقَ الله ورَسوله (إنما أموالُكم وأولادُكم فِتنةٌ) نظرتُ الى هذَين الصبيَّين يمشيانِ ويَعثُرانِ فلم أصبر حتَّى قَطعتُ حديثي فرفَعتهما » رواه أصحابُ السُّنَنِ وابنُ حبَّانَ وقال الترمذيُّ حَسَنٌ

عبدالبر عن عطاء قال يحرم الكلام ماكان الامام على المنبر وإن كان قد ذهب فى غير ذكر الله قال ويوم عرفة والعيدين كذلك فى الخطبة ﴿ الثامنة عشرة ﴾ استدل به المالكية على ترك تحية المسجد حالة الخطبة لأن الأمر بالانصات أمر بمعروف وأصله الوجوب فاذا منع مع قصر زمانه وقلة شغله فلأن تمنع الركعتان مع سنيتهما وطول زمانهما والاشتغال بهما أولى وقد تقدم إيضاح المسألة فى الكلام على الحديث الذى قبله

﴿ الحديث السابع ﴾

عن بريدة قال « كان رسول الله ﷺ يخطبنا فجاء الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله ﷺ عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال صدق الله ورسوله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) نظرت الى هذين الصبيين يمشيان ويعثران فلم أصبر حتى قطعت حديثى فرفعتهما » رواه أصحاب السنن وابن حبان وقال الترمذى حسن (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه ابو داود وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه من طريق زيد بن الحباب وأخرجه الترمذى وابن حبان فى صحيحه أيضا والحاكم فى مستدركه من طريق على بن الحسين بن واقد وأخرجه النسائى من طريق الفضل بن موسى وأبى تميلة يحيى بن واضح اربعتهم عن الحسين بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن

أبيه وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم وكذا قال النووى فى الخلاصة أنه على شرط مسلم وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب انما نعرفه من حديث الحسين بن واقد ﴿ الثانية ﴾ قوله يعثران بضم الثاء المثلثة هذا هو المشهور وحكى فيه صاحب المحكم كسرها أيضا وحكى عن اللحيانى فى الماضى الفتح والكسر ومعناه كما كذا فسره فى المحكم وقال الجوهرى عثر فى ثوبه مثال فقد يكون سبب الكبوة غير هذا ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز لبس الاحمر وهو مجمع عليه وفى الصحيحين عن أبى جحيفة خرج النبي ﷺ عليه حلة حمراء كأنى أنظر إلى بياض ساقيه مع أن الحسنين كانا اذ ذاك صغيرين لم يبلغا سن التكليف فيجوز الباسهما الحرير فكيف بالأحمر الذى ليس بحرير ؟ وقال بعض أصحابنا انما يجوز إلباس الصبي الحرير اذا لم يبلغ سبع سنين وصححه الرافعي فى شرحه لكنه صحح فى المحرر الجواز مطلقا وتبعه النووى وهو أرجح والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ تعثرهما فى المشى يحتمل أن يكون سببه الاسراع ويحتمل أن يكون سببه ضعف البدن لصغرهما وعدم استحكام قوتهما ويحتمل أن يكون سببه طول الثياب وهو بعيد غير لائق بأهل ذلك الزمان ولا يدل على ذلك قوله فى رواية النسائى عليهما قميصان احمران يعثران فيهما ولا قوله عند النسائى أيضا : رايت هذين يعثران فى قميصيهما لان هذا اللفظ يصدق وإن لم يكن سبب العثار طول الثياب ﴿الخامسة﴾ قد يستدل بهذه القصة من لا يوجب الموالاة فى الخطبة لكنه زمن يسير لا يقطع الموالاة عند من يشترطها فليست هذه الصورة فى موضع النزاع وللشافعى فى المسألة قولان أصحهما عند أصحابه اشتراطها وبه قال الحنابلة وكذلك الخلاف فى اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة والمرجع فيما يقطع الموالاة من كلام أو فعل إلى العرف وحيث انقطعت الموالاة استأنف الأركان وقد يقال لم تكن هذه الخطبة خطبة الجمعة لكن النسائى بوب عليه نزول الامام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة يوم الجمعة وقال الحاكم هو أصل فى قطع الخطبة والنزول من المنبر عند الحاجة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز كلام الخطيب فى أثناء الخطبة بما ليس منها وقد تقدم إيضاح ذلك

وعن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها» وعن همام عن أبي هريرة قال

في الكلام على الحديث الذي قبله ﴿السابعة﴾ وفيه منقبة للحسن والحسين رضي الله عنهما وقد أورده الترمذي في مناقبهما ولولا شدة محبته عليه الصلاة والسلام لما فعل معهما مثل ذلك وفي رواية الحاكم رأيت ولدي هذين ﴿الثامنة﴾ وفيه بيان رحمته عليه الصلاة والسلام للعيال وشفقته عليهم ورفقه بهم والظاهر أن مبادرته عليه الصلاة والسلام إلى أخذهما لإعيائهما بالمشي وحصول المشقة لهما بالعثار فرفع تلك المشقة عنهما بحملهما ﴿التاسعة﴾ إن قلت ظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لأخذهما فتنة دعى إليها محبة الأولاد وكان الأرجح تركه والاستمرار في الخطبة وهذا لا يليق بحال النبي ﷺ فانه لا يقطعه عن العبادة أمر دنيوي ولا يفعل إلا ماهو الارجح والأكمل قلت قد بين النبي ﷺ جواز مثل ذلك بفعله فكان راجحا في حقه لتضمنه بيان الشريعة التي أرسل بها وإن كان مرجوحا في حق غيره لخلوه عن البيان وكونه نشئا عن إيثار مصلحة الأولاد على القيام بحق العبادة ونبه عليه الصلاة والسلام بما ذكره في ذلك على حال غيره في ذلك لا على حال نفسه فانه عليه الصلاة والسلام لا يفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة على مصلحة الخطبة وبتقدير أن يكون لمصلحة مرجوحة فذلك الفعل في حقه راجح على الترك لكونه يبين به جواز تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح الذي هو فيه والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب الخطبة على منبر وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وقالوا فان لم يكن منبر فعلى موضع مرتفع

﴿الحديث الثامن﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده

قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وَسلم « في الجمعةِ ساعةٌ لايوافقها مسلمٌ وهو يَسألُ ربَّهُ عزَّ وجلَّ شيئاً إلاَّ آتاهُ إيَّاه » وفي روايةٍ للشيخين قالَ : (يصلي) ولمسلمٍ « يَسألُ اللهَ فيها خيراً إلاَّ أعطاه » قالَ وهي ساعةٌ خفيفةٌ

يقللها » وعن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ في الجمعة ساعة لايوافقها مسلم وهو يسأل ربه عز وجل شيئا إلا آتاه إياه » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق مالك وفي رواية البخاري وهو قائم يصلي وذكر ابن عبد البر أن عامة رواة الموطأ قالوا في هذا الحديث وهو قائم يصلي إلا قتيبة وأبا مصعب فلم يقولا وهو قائم قال ولا قاله ابن أويس ولا مطرف ولا التنيسي قال والمعروف في حديث أبي الزناد هذا قوله وهو قائم من رواية مالك وغيره وكذلك رواه ورقاء في نسخته عن أبي الزناد وكذا رواه ابن سيرين عن أبي هريرة انتهى وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق أيوب السختياني والشيخان أيضا من طريق سلمة بن علقمة ومسلم والنسائي من طريق عبد الله بن عون ثلاثتهم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة لساعة لايوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا الا أعطاه إياه وقال بيده يقللها يزهدها لفظ مسلم .وفي رواية البخاري والنسائي من طريق أيوب بعد قوله وقال بيده قلنا يقللها يزهدها ففي قوله قلنا زيادة وهي أنهم فهموا من هذه الاشارة التقليل من ذلك الوقت وذكره بعضهم لبعض وفي رواية البخاري من طريق سلمة بن علقمة بعد قوله وقال بيده ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر قلنا يزهدها وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة لساعة لايوافقها مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه قال وهي ساعة خفيفة وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة

بلفظ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة وفيه ساعة لايوافقها عبد مسلم يصلى يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه قال أبو هريرة فلقيت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرنى بها ولا تضن بها على قال هى بعد العصر الى أن تغرب الشمس قلت وكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلى وتلك الساعة لا يصلى فيها قال عبد الله ابن سلام أليس قد قال رسول الله ﷺ من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو فى صلاة؟ قلت بلى قال فهو ذاك» لفظ الترمذى وقال حسن صحيح وفى رواية أبى داود والنسائى والحاكم قال عبد الله بن سلام هى آخر ساعة من يوم الجمعة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ورواه أحمد فى مسنده من حديث العباس وهو عبد الرحمن بن مينا عن محمد بن مسلمة الأنصارى عن أبى سعيد وأبى هريرة بلفظ إن فى الجمعة ساعة الحديث وفى آخره وهى بعد العصر ﴿الثانية﴾ اختلف العلماء فى ساعة الاجابة المذكورة فى هذا الحديث على أقوال (أحدها) أنها قد رفعت حكاه ابن عبد البر وقال هذا ليس بشيء عندنا لحديث أبى هريرة أنه قيل له زعموا أن الساعة التى فى يوم الجمعة لا يدعو فيها مسلم إلا استجيب له قد رفعت فقال كذب من قال ذلك قيل له فهى فى كل جمعة استقبلها؟ قال نعم قال ابن عبد البر على هذا تواترت الآثار وبه قال علماء الأمصار وقال القاضى عياض رد السلف هذا على قائله (الثانى) أنها بعد العصر إلى الغروب وهو الذى تقدم من الترمذى عن عبد الله بن سلام وفى سنن ابن ماجه مايدل على رفعه ذلك إلى النبى ﷺ أخرجه من رواية أبى سلمة عنه قال قلت: «ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس: إنا لنجد فى كتاب الله تعالى فى الجمعة ساعة لايوافقها عبد مؤمن يصلى يسأل الله فيها شيئا إلا قضى له حاجته، قال عبد الله فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أو بعض ساعة، قلت أى ساعة؟ قال آخر ساعات النهار، قلت إنها ليست ساعة صلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبسه إلا الصلاة فهو فى صلاة» وهذا ظاهره الرفع الى النبى ﷺ ويحتمل

أن القائل أى ساعة هو أبو سلمة والمجيب له هو عبد الله بن سلام ويوافق الأول ما رواه البزار فى مسنده عن أبى سلمة عن أبى هريرة وأبى سعيد فذكر الحديث فى ساعة الجمعة قال وعبد الله بن سلام يذكر عن رسول الله ﷺ قال نعم هى آخر ساعة قلت إنما قال وهو يصلى وليست تلك ساعة صلاة قال أما سمعت أو أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال من انتظر الصلاة فهو فى صلاة وتقدم أن فى الحديث المرفوع من حديث أبى سعيد وأبى هريرة فى مسند أحمد وهى بعد العصر وروى أبو داود والنسائى والحاكم فى مستدركه من رواية الجلاح مولى عبد العزيز عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال : يوم الجمعة ثنتا عشرة (يريد ساعة) لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا آتاه الله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقد احتج بالجلاح أبى كثير وقال ابن عبد البر قيل إن قوله فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر من كلام أبى سلمة. وروى الترمذى عن أنس عن النبى ﷺ « قال التمسوا الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس » وقال حديث غريب من هذا الوجه وقد روى عن أنس عن النبى ﷺ من غير وجه ومحمد بن أبى حميد يضعف ضعفه بعض أهل العلم من قبل حفظه ويقال له حماد بن أبى حميد ويقال له أبو ابراهيم الانصارى وهو منكر الحديث انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أكثر الاحاديث يدل على أنها بعد العصر فمن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام وجابر بن عبد الله وابى سعيد وأبى هريرة وفاطمة صح منها حديث عبد الله ابن سلام وجابر وأبى سعيد وأبى هريرة انتهى وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه هذا القول عن ابن عباس وأبى هريرة وطاووس وحكاه ابن بطال عن مجاهد وقال والدى رحمه الله الاكثرون من الصحابة على ذلك وروى سعيد ابن منصور فى سننه من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ اجتمعوا فتذاكروا الساعة التى فى يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة انتهى قال المهلب وحجة من قال إنها بعد العصر قوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون

فى صلاة العصر ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فهو وقت العروج وعرض الاعمال على الله فيوجب الله تعالى فيه مغفرته للمصلين من عباده ولذلك شدد النبي ﷺ فيمن حلف على سلعته بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيما للساعة وفيها يكون اللعان والقسامة وقيل فى قوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) أنها العصر انتهى وحكاه الترمذى فى جامعه عن أحمد واسحق ثم قال وقال أحمد أكثر الحديث فى الساعة التى ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد العصر وترجى بعد زوال الشمس وقال ابن عبد البر إن هذا القول أثبت شيء ان شاء الله انتهى والظاهر أن المراد بقولهم بعد العصر أى بعد صلاة العصر وبه صرح ابن عباس وحينئذ فهل يختلف الحال بتقديم الصلاة وتأخيرها أو يقال المراد مع الصلاة المتوسطة فى أول الوقت وقد يقال المراد دخول وقت العصر (القول الثالث) أنها آخر ساعة من النهار وهذا مروى عن فاطمة بنت النبي ﷺ فذكر الدارقطنى فى العلل ظنها أنها قالت قلت للنبي ﷺ أى ساعة هى؟ قال إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلام لها اصعد على الظراب فاذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عينها فاخبرنى حتى أدعو وقد غاير والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بين هذا القول والذى قبله والامر كذلك فان صاحب القول الذى قبله يجعلها من بعد العصر إلى الغروب وهذا يضيق الامر فيها ويجعلها قبيل الغروب ولست اريد أن صاحب القول الأول يجعلها مستغرقة من العصر إلى الغروب ولكنها ساعة لطيفة فى أثناء هذه المدة والقائل بهذا القول يعين لها الجزء الاخير من هذا الوقت ويدل لهذا قول عبد الله بن سلام هى آخر ساعة من يوم الجمعة كما هو عند أبى داود والنسائى والحاكم وإن كان لفظ رواية الترمذى فى هذا الكلام هى بعد العصر إلى أن تغرب الشمس كما تقدم ثم إن كلام فاطمة رضى الله عنها فى آخر ساعة يقتضى أن المراد لحظة لطيفة فانها جعلت ابتداءها تدلى نصف الشمس للغروب وحديث جابر المتقدم يقتضى أن الساعة المذكورة الجزء الأخير من اثنى عشر جزءا ينقسم النهار عليها ولا يتعين أن تكون الساعة الأخيرة بكمالها بل يحتمل أنها لحظة فى أثناء هذه الساعة

ولا يتعين اللحظة الأخيرة منها بخلاف المحكى عن فاطمة فان فيه تعيين الجزء
الأخير منها فهما متغايران فيكون هذا (القول الرابع) والله أعلم (القول الخامس)
أنها من حين تصفر الشمس إلى أن تغرب حكاه ابن عبدالبر عن عبدالله بن
سلام وكعب الأحبار (القول السادس) أنها بعد الزوال مابين أن يجلس الامام
على المنبر إلى الفراغ من الصلاة حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وحكاه ابن
عبدالبر عن الشعبي أنه قال : هى مابين أن يحرم البيع إلى أن يحل وحكاه والدى
فى شرح الترمذى عن أبى موسى الأشعرى وأبى أمامة وقال الثورى من
متأخرى أصحابنا إنه الصواب لما فى صحيح مسلم من رواية مخرمة بن بكير عن
أبيه عن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى أنه قال قال لى عبدالله بن عمر أسمعت
أباك يحدث عن رسول الله ﷺ فى شأن ساعة الجمعة ؟ قال نعم سمعته يقول
سمعت رسول الله ﷺ يقول هى مابين أن يجلس الامام إلى أن تقضى
الصلاة ، قال مسلم هذا أجود حديث وأصحه فى بيان ساعة الجمعة حكاه عنه
البيهقى لكن لهذا الحديث علتان (إحداهما) أن مخرمة لم يسمع من أبيه قاله أحمد
وغيره وروى عنه غير واحد أنه قال لم أسمع من أبى شيئا (الثانية) قال الدارقطنى
لم يسنده غير مخرمة عن أبيه عن أبى بردة قال ورواه جماعة عن أبى بردة
من قوله ومنهم من بلغ به أبا موسى رضى الله عنه ولم يرفعه قال والصواب
أنه من قول أبى بردة كذلك رواه يحيى القطان عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى بردة
وتابعه واصل الأحدب ومجالد روياه عن أبى بردة من قوله وقال النعمان بن عبدالسلام
عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى بردة أبيه موقوف قال ولا يثبت قوله عن أبيه انتهى
قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى استدركه بناه على القاعدة المعروفة له
ولأكثر المحدثين أنه إذا تعارض فى رواية الحديث وقف ورفع أو إرسال واتصال
حكموا بالوقف والارسال وهى قاعدة ضعيفة ممنوعة قال والصحيح طريقة
الأصوليين والفقهاء والبخارى ومسلم ومحققى المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال
لأنها زيادة ثقة انتهى وقال أبو بكر بن العربى لما ذكر هذا القول وهو أصح
وبه أقول لأن ذلك العمل فى ذلك الوقت كله صلاة فينتظم به الحديث لفظا

ومعنى وقال أبو العباس القرطبي وحديث أبي موسى نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره (القول السابع) أنها من حين خروج الامام الى الفراغ من الصلاة رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عوف بن حصيرة وهو تابعي وحكاه ابن عبد البر عن الشعبي وهذا قريب من الذي قبله لكنه أوسع منه لأن خروج الامام متقدم على جلوسه على المنبر (القول الثامن) أنها من حين يفتتح الامام الخطبة إلى الفراغ من الصلاة حكاه ابن عبد البر وهو أضيق من القولين قبله لأن افتتاح الخطبة متأخر عن جلوس الامام على المنبر لما يقع بعد الجلوس من الأذان وروى ابن عبد البر في التمهيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة لساعة الحديث وفيه قيل يارسول الله أي ساعة هي قال من حين يقوم الامام في خطبته إلى أن يفرغ من خطبته قال ابن عبد البر كذا في هذا الحديث إلى أن يفرغ من خطبته والمحفوظ إلى أن يفرغ من صلاته (القول التاسع) أنها من حين تقام الصلاة إلى أن يفرغ منها رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التي في الجمعة فقلت هي الساعة التي اختار الله لها أو فيها الصلاة فمسح رأسي وبرك علي وأعجبه ما قلت وحكاه ابن عبد البر عن عوف ابن حصيرة ويدل له ما رواه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزني عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة ساعة الحديث وفيه قالوا يارسول الله أية ساعة هي؟ قال حين تقام الصلاة إلى انصرافه منها قال الترمذي حسن غريب قال النووي في الخلاصة وليس كذلك فان كثير بن عبد الله متفق على ضعفه قال الشافعي هو أحد أركان الكذب وقال أحمد هو منكر الحديث ليس بشيء انتهى وقال ابن عبد البر لم يروه فيما علمت إلا كثير وليس ممن يحتج به انتهى ويوافقه حديث ميمونة بنت سعد قالت أية ساعة هي يارسول الله ؟ قال ذلك حين يقوم الامام رواه الطبراني في معجمه الكبير وضعفه والدي رحمه الله أيضا ويحتمل أن يراد قيام الامام للخطبة فيكون قريبا من القول الثامن (القول العاشر) أنها عند زوال الشمس رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري وحكاه ابن المنذر عنه وعن أبي العالية وقد عرفت أن ابن المنذر نقل عنه القول

السادس ولعله أراد بعند الزوال الزوال وما بعده إلى فراغ الصلاة ويدل لذلك أن تتمة كلامه عند ابن أبي شيبة فى وقت الصلاة (القول الحادى عشر) أنها وقت الأذان رواه ابن أبي شيبة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت حين ينادى المنادى بالصلاة وهذا قريب من الذى قبله لأنه ينادي بالصلاة وقت الزوال وقد يتأخر عنه (القول الثانى عشر) أنها عند الأذان أو الخطبة أو الاقامة رواه ابن ابى شيبة عن أبى أمامة رضى الله عنه قال إنى لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات إذا أذن المؤذن أو والامام على المنبر أو عند الاقامة ورواه الطبراني فى معجمه الكبير عن أبى أمامة فان قلت هذا هو القول السادس وقد نقلتم هناك عن والدكم رحمه الله أنه حكاه عن أبى أمامة ويدل له أن القائل بالسادس لا يقول باستيعابها للزمن المذكور فهى ساعة لطيفة فى أثناء تلك المدة الطويلة فهى إما فى أوله وهو الأذان أو فى وسطه وهو الخطبة أو فى آخره وهو الاقامة قلت بل هو غيره فانه أخرج حالة الصلاة عن أن يكون فيها ساعة الاجابة فتكون حينئذ من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الشروع فى الصلاة وهذا عكس المتقدم عن أبى بردة أنها من حين تقام الصلاة إلى الفراغ منها وقد حكى ابن المنذر هذا القول عن أبى السوار العدوى قال كانوا يرون الدعاء مستجابا ما بين أن تزول الشمس إلى أن يدخل فى الصلاة (القول الثالث عشر) أنها عند خروج الامام رواه ابن أبى شيبة عن أبى بردة ابن أبى موسى أيضا (القول الرابع عشر) أنها من الزوال إلى أن يصير الظل نحو ذراع حكاه القاضى عياض (القول الخامس عشر) أنها مع زيغ الشمس بشبر إلى ذراع حكاه ابن المنذر وابن عبد البر عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال لامرأته لما سألته وقال لها فان سألتنى بعد فانت طالق وهذا قريب من الذى قبله بل هذه الاقوال العشرة من السادس إلى هنا متقاربة ولعله عبر بها عن شىء واحد وعلى القول بأنها حالة الخطبة والصلاة أو الخطبة خاصة أو الصلاة خاصة فهى تتقدم وتتأخر باعتبار تقدم خروج الامام وتأخره لكن حكى ابن عبد البر عن محمد بن سيرين أنها هي الساعة التى كان يصلى فيها رسول الله ﷺ ويقتضى ذلك انضباط

وقتها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب أول الوقت فانه ما كان يؤذن إلا وهو جالس على المنبر فى أول الوقت ولم تكن خطبته طويلة (القول السادس عشر) أنها عند أذان المؤذن لصلاة الغداة رواه ابن أبى شيبة عن عائشة ولعل الذى جعلناه القول الحادى عشر هو هذا إلا أنها أطلقت النداء مرة وقيدته مرة أخرى بالأذان لصلاة الغداة لحمل مطلق كلامها على مقيده لكنا فهمنا من كلامها ذلك أنها أرادت الصلاة المعهودة وهى صلاة الجمعة فلذلك عددناه قولا آخر وقد فهم ذلك ابن المنذر فحكى عنها أن ساعة الاجابة إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة ولعله وقف عنها على تصريح بذلك (القول السابع عشر) أنها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر إلى الغروب حكاه ابن المنذر عن أبى هريرة ومعنى ذلك أنها فى أحد هذين الوقتين ولذلك أتى ابن عبد البر فى نقلى هذا عنه باو بدل الواو (القول الثامن عشر) أنها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس حكاه أبو العباس القرطبى والنووى (القول التاسع عشر) أنها الساعة الثالثة من النهار حكاه ابن قدامة فى المغنى (القول العشرون) أنها مختفية فى اليوم كله لا يعلم وقتها منه حكاه القاضى عياض وغيره (القول الحادى والعشرون) أنها لا تلزم ساعة بعينها بل تنتقل فى ساعات اليوم قال الغزالى إنه الاشبه وأشار إليه النووى فى الخلاصة فقال ويحتمل أنها تنتقل وقد اجتمع لنا فى الصلاة الوسطى سبعة عشر قولا قدمناها عند الكلام عليها وكذا كان اجتمع لنا فى ساعة الجمعة هذا العدد المخصوص ثم عثرنا على أربعة أقوال أخرى فبلغت الاقوال أحدا وعشرين قولا والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قد عرفت فيما تقدم استدلال أبى هريرة رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام وهو يصلى على أن تلك الساعة ليست بعد العصر لأن ذلك الوقت ليس وقت صلاة وجواب عبد الله بن سلام رضى الله عنه له بأن المراد بكونه يصلى انتظار الصلاة وسكوت أبى هريرة على ذلك يقتضى قبول هذا الجواب منه لكن أشكل على هذا الجواب قوله فى رواية الصحيحين وهو قائم يصلى فقوله وهو قائم يقتضى أنه ليس المراد انتظار الصلاة وإنما المراد الصلاة حقيقة لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما فى قوله تعالى (إلا مادمت عليه قائما) أى ملازما مواظبا مقيما واعلم أن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعى لكنه ليس

المدلول الحقيقى وإنما هو مجاز شرعى ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوى وهو الدعاء وهو الذى ذكره النووى وأما على القول بأنها حالة الصلاة فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعى الحقيقى والظاهر حينئذ أن قوله قائم نبه به على ماعداه من أحوال الصلاة فحالة الجلوس والسجود كذلك بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام وإذا حملنا الصلاة على الدعاء فالمراد الاقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها ﴿الرابعة﴾ الحكمة فى إخفاء هذه الساعة فى هذا اليوم أن يجتهد الناس فيه ويستوعبوه بالدعاء ولو عرفت لخصوها بالدعاء وأهملوا ما سواها وهذا كما أنه تعالى أخفى اسمه الأعظم فى أسمائه الحسنى ليسأل بجميع أسمائه وأخفى ليلة القدر فى أوتار العشر الأخير أو فى جميع شهر رمضان أو فى جميع السنة على الخلاف فى ذلك ليجتهد الناس فى هذه الأوقات كلها وأخفى أولياءه فى جملة المؤمنين حتى لايخص بالاكرام واحد بعينه وقد ورد فيها ماورد فى ليلة القدر من انه أعلم بها ثم أنسيها رواه احمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه من حديث ابى سعيد الخدرى قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عنها فقال إنى كنت أعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر وإسناده صحيح قال الحاكم إنه على شرط الشيخين ولعل ذلك يكون خيرا للأمة ليجتهدوا فى سائر اليوم كما قال عليه الصلاة والسلام فى ليلة القدر حين انسيتها وعسى ان يكون خيرا لكم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإن من كان مطلبه خطيرا عظيما كسؤال المغفرة والنجاة من النار ودخول الجنة ورضى الله تعالى عنه لجدير أن يستوعب جميع عمره بالطلب والسؤال فكيف لايسهل على طالب مثل ذلك سؤال يوم واحد كما قال عبدالله بن عمر إن طلب حاجة فى يوم يسير قال والدى رحمه الله ومن لم يتفرغ لاستيعاب اليوم بالدعاء وأراد حصول ذلك فطريقه كما قال كعب الأحبار لوقسم الانسان جمعة فى جمع أتى على تلك الساعة قال وهذا الذى قاله بناء على أنها مستقرة فى وقت واحد من اليوم لاتنتقل وهو الصحيح المشهور والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أطلق فى هذه الرواية المسئول وظاهره أن جميع الأشياء فى ذلك سواء وفى رواية أخرى يسأل الله خيرا وهى

فى الصحيحين من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة وفى صحيح مسلم من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة وهى أخص من الأولى إن فسر الخير بخير الآخرة وإن فسر بأعم من ذلك ليشمل خير الدنيا فيحتمل مساواتها للرواية الأولى ويحتمل أن يقال إنها أخص أيضا لانه قد يدعو بشىء ليس خيرا فى الدنيا ولا فى الآخرة بل هو شر محض يحمله على الدعاء به سوء الخلق والحرج فيحمل المطلق على المقيد وقد ورد التقييد أيضا فى حديث سعد بن عبادة أن رجلا من الانصار أتى النبي ﷺ فقال أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير ؟ قال فيه خمس خلال الحديث وفيه ساعة لا يسأل عبد فيها شيئا إلا أتاه الله مالم يسأل مأثما أو قطيعة رحم رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير وإسناده جيد وعطف قطيعة الرحم على المأثم وإن دخل فى عمومه لعظم ارتكابه وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى لبابة مالم يسأل حراما وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث أنس قال عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ الحديث وفيه وفيها ساعة لا يدعو عبد ربه بخير هو له قسم إلا أعطاه أو يتعوذ من شر الا دفع عنه ما هو أعظم منه ففى هذا الحديث أنه لا يجاب إلا فيما قسم له وهو كذلك ولعله لا يلهم الدعاء إلا فيما قسم له جمعا بينه وبين الحديث الذى أطلق فيه أنه يعطى ما سأله ولكن جاء فى حديث أنس فى رواية ذكرها البيهقى فى المعرفة وان لم يكن قسم له ذخر له ما هو خير منه وقوله أو يتعوذ من شر إلا دفع عنه ما هو أعظم منه لم يذكر فيه دفع المستعاذ منه فكأن المعنى دفع عنه ما هو أعظم إن لم يقدر له دفع ما تعوذ منه ويحتمل أنه سقط منه لفظة (أو) وأنه كان إلا دفع عنه أو ما هو أعظم منه فان نسخ المعجم الاوسط يقع فيها الغلط كثيرا لعدم تداولها بالسماع وقد ورد فى حديث إن الداعى لا يخطئه إحدى ثلاث إما ان يستجاب له أو يدخر له فى الآخرة أو يدفع عنه من السوء مثلها ولكن ذلك الحديث فى مطلق الدعاء فلا بد وان يكون للدعاء فى ساعة الاجابة مزيد مزية وقد يقال ذكر فى مطلق الدعاء أن يدفع عنه من السوء مثلها وذكر فى ساعة الاجابة دفع ما هو اعظم منه فهذه هي المزية والله اعلم ﴿السادسة﴾ قوله

واشار بيده يقللها لم يبين كيفية هذه الاشارة وقد تقدم فى رواية للبخارى
ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر والظاهر ان المراد انملة الابهام وقد
يقال كيف وضعها على بطن الوسطى والخنصر وبين هذين الأصبعين اصبع
اخرى وهى البنصر ولعله عرض الابهام على هذه الأصابع وسكت عن ذكر
البنصر لأنه إذا وضع الابهام عرضا على الوسطى والخنصر فلا بد وان يكون
موضوعا على البنصر ايضا فسكت عنه لفهمه مما ذكر وأما اذا كان الابهام
موضوعا على استقامته فلا يمكن ان يكون موضوعا على الوسطى والخنصر
فى حالة واحدة والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه العمل بالاشارة وأنها قائمة مقام النطق
إذا فهم المراد بها وقد أورده البخارى فى باب الاشارة فى الطلاق والامور
وإنما اكتفى اصحابنا بالاشارة فى الطلاق والعقود ونحوها من الأخرس الذى
لايقدر على النطق إذا كانت له إشارة مفهومة اما الناطق فلم يكتفوا باشارته
فى العقود والفسوخ ونحوها وإنما اكتفوا بها فى الأمور الخفيفة ﴿ الثامنة ﴾ قد
ورد التصريح بذلك لفظا بقوله وهى ساعة خفيفة وهو فى صحيح مسلم من حديث
محمد بن زياد عن ابى هريرة وفى معجم الطبرانى الأوسط عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ابتغوا الساعة التى ترجى فى الجمعة ما بين العصر إلى غيبوبة الشمس
وهى قدر هذا يعنى قبضة وفى حديث عبد الله بن سلام عند ابن ماجه او بعض
ساعة وذلك يدل على قصر زمانها وأنها ليست مستغرقة لما بين جلوس الامام
على المنبر وآخر الصلاة ولا لما بين العصر والمغرب بل المراد على هذين القولين
وعلى جميع الأقوال ان تلك الساعة لاتخرج عن هذا الوقت وانها لحظة لطيفة وقد
نبه على ذلك القاضى عياض وقال النووى فى شرح المهذب بعد نقله عنه ان الذى
قاله صحيح قلت لكن فى سنن أبى داود وغيره عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الجمعة ثنتاعشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا أتاه الله
فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا يقتضى أن المراد الساعة التى ينقسم النهار
منها إلى اثنى عشر جزءا لكونه صدر الحديث بأن يوم الجمعة ثنتاعشرة ساعة
فدل على أن قوله فى آخره فالتمسوها آخر ساعة أى من الساعات الاثنى عشرة

باب النهي عن الصلاة في الحرير

عن عقبة بن عامر أنه قال « أُهدِيَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرّوج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزعه نزعاً عنيفاً شديداً كالكاره له ، ثم قال : لا ينبغي هذا للمتقين »

المذكورة أول الحديث إلا أن يقال ليس المراد بالتماسها آخر ساعة أنها تستوعب آخر ساعة بل هي لحظة لطيفة فى آخر ساعة فتلتمس تلك اللحظة فى تلك الساعة لأنها منحصرة فيها وليست فى غيرها والله أعلم ﴿التاسعة﴾ فيه فضل الدعاء يوم الجمعة واستحباب الاكثار منه فيه رجاء مصادفة تلك الساعة ولاسيما فى هذين الوقتين وهما من جلوس الامام على المنبر إلى فراغه من الصلاة وبعد صلاة العصر إلى المغرب وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم ﴿العاشرة﴾ فيه فضل يوم الجمعة لاختصاصه بهذه الساعة التى لا توجد فى غيره وقد ورد التصريح بأنه خير يوم طلعت فيه الشمس وهو فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة وورد فى ذلك عدة أحاديث وصرح أصحابنا الشافعية بأنه أفضل أيام الاسبوع وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة واختلفوا فى أفضل الأيام مطلقا على وجهين أصحهما أنه يوم عرفة وذكروا ذلك فى الطلاق فيما لو قال لزوجته أنت طالق فى أفضل الأيام ومقتضى الحديث المصرح بأن يوم الجمعة خير يوم طلعت فيه الشمس تفضيله مطلقا كما هو أحد الوجهين والله أعلم

باب النهى عن الصلاة فى الحرير

﴿الحديث﴾ الأول عن عقبة بن عامر أنه قال: « أهدى إلى رسول الله ﷺ فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغى هذا للمتقين » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان والنسائى من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الحميد بن جعفر كلاهما عن

يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة وفى روايتهم بعد قوله ثم صلى فيه ثم انصرف ﴿الثانية﴾ الفروج بفتح الفاء وضم الراء وتشديدها وآخره جيم هذا هو الصحيح المشهور فى ضبطه ولم يذكر الجمهور غيره قال النووى فى شرح مسلم وحكى ضم الفاء وحكى القاضى عياض تخفيف الراء وتشديدها قال النووى والتخفيف غريب ضعيف قالوا وهو قباء مشقوق من خلفه واعتبر فيه أبو العباس القرطبي كونه ضيق الكمين ضيق الوسط وأغرب بأمر آخر وهو أنه قال إن المعروف ضم الفاء وجعل الفتح غريبا والمعروف عكس ما قال أما الصغير من ذكور أولاد الدجاج فقال القاضى عياض هو بضم الفاء لاغير وضبطه صاحب المحكم بالفتح ثم قال والضم لغة فيه رواه اللحيانى واعلم أن الرواية فروج حرير بالاضافة ونقل البخارى عن غير الليث أنه قال فروج حرير أى برفعهما على ترك الاضافة وأن الثانى تابع للاول على أنه بدل أو عطف بيان ﴿الثالثة﴾ وفيه قبوله عليه الصلاة والسلام للهدية وذلك معروف من عادته أما العمال بعده فيحرم عليهم قبول الهدايا إلا ما يستثنى من ذلك كما هو معروف فى موضعه ﴿الرابعة﴾ لبس النبي ﷺ لهذا الفروج كان قبل تحريم الحرير على الرجال كما صرح به القاضى عياض والنووى وغيرهما وهو واضح لابد من القول به ونزعه له الظاهر أنه لورود تحريمه ويدل لذلك ما فى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر قال لبس النبي ﷺ يوما قباء من ديباج أهدى له ثم أوشك أن نزعه فأرسل به إلى عمر بن الخطاب فقيل له قد أوشك ما نزعته يارسول الله فقال نهانى عنه جبريل الحديث قال النووى ولعل أول النهى والتحريم كان حين نزعه ولهذا قال فى حديث جابر نهانى عنه جبريل فيكون هذا أول التحريم انتهى قال القاضى عياض وهذا أولى من قول من قال لعله نزعه لكونه من زى العجم انتهى وعلى الأول ففيه دلالة على أنه لا كراهة فى لبس الثياب الضيقة المفرجة لكونه لم يكرهه لهذه الهيأة بل لكونه حريرا طرأ تحريمه وعلى الثانى ففيه كراهة لبسها لأنه كرهه حينئذ لهيأته الخاصة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه باب من صلى

فى فروج حرير ثم نزعه وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن صلى بثوب حرير فقال الشافعى وأبو ثور يجزئه ونكرهه وقال ابن القاسم عن مالك يعيد فى الوقت إن وجد غيره وعليه جل أصحابه وقال أشهب لا إعادة عليه فى وقت ولا غيره وهو قول أصبغ وروى عن ابن وهب واستخف ابن الماجشون لباس الحرير فى الحرب والصلاة به للترهيب على العدو والمباهاة وقال آخرون إن صلى بثوب حرير وهو يعلم أن ذلك لا يجوز أعاد الصلاة قال ابن بطال ومن أجاز الصلاة فيه احتج بأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أعاد الصلاة التى صلى فيها ومن لم يجز أخذ بعموم تحريم لباس الحرير للرجال قلت هذا كلام باطل قبيح مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى الثوب الحرير فى حالة كون لبسه حراما لأن المسألة المختلف فيها إذا صلى فيما لا يجوز من غير أن يكون تحريمه مختصا بحالة الصلاة كالحرير والمغصوب ونحوهما والجمهور صححوا الصلاة وعن أحمد رواية بابطالها ومنشأ الخلاف أن النهى هل يقتضى الفساد فى هذه الصورة فالجمهور قالوا لا يقتضى الفساد لكونه غير خاص بالعبادة بل هو أعم منها أما لو صلى فى ثوب حرير حين كان لبسه مباحا فالصلاة صحيحة من غير توقف فى ذلك وهذه الصلاة كانت قبل التحريم بلا شك فهى صحيحة لا يجب على فاعلها إعادة من غير خلاف وليست فى محل النزاع حتى يستدل بها لأحد القولين ثم فى كلامه خلل آخر وهو قوله ومن أجاز الصلاة فيه ولا أحد ممن يعتد به يجيز الصلاة فيه الآن مطلقا وغايته أنه يصححها لو وقعت فكان حقه أن يقول ومن صحح الصلاة فيه أو من لم يوجب إعادة الصلاة فيه هذا مع أن الكلام من أصله فاسد فى غير موضعه وإن كان النبي ﷺ إنما نزعه لكونه من زى الأعاجم من غير أن يكون حرم ذلك الوقت فهو أبعد من الاعادة فالحاصل أن صلاته عليه الصلاة والسلام فى الثوب الحرير دال على جوازه ونزعه محتمل للتحريم ولغير التحريم فان قلت قول المصنف فى تبويبه النهى عن الصلاة فى الحرير يقتضى ورود نهى خاص عن لبسه فى حالة الصلاة وقد قررتم أن النهى عن لبسه غير مقيد حالة الصلاة قلت لا يلزم أن يكون فيه نهى خاص بل إذا

ورد النهى من غير تقييد بحالة وقلنا إن العام فى الأشخاص عام فى الاحوال فلنا أن نستدل بالنهى فى كل حالة لتناوله لها وإنما قيد المصنف بحالة الصلاة ليكون التبويب ملائما لما هو فيه من أمر الصلاة ولو أهمل هذا القيد لكان تبويبا أجنبيا عن الصلاة وكان حقه حينئذ إيراده فى اللباس فان قلت أى نهى فى هذا الحديث قلت مجموع ما وقع من النزع العنيف وإظهار الكراهة وقوله لا ينبغى هذا للمتقين فى معنى النهى فى الدلالة على التحريم كما سنذكره فأقيم مقام النهى فى إطلاق اسمه عليه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قوله ثم نزعه نزعا عنيفا أى بشدة وقوة ومبادرة لذلك لا برفق وتأن على عادته فى الأمور وذلك يدل على أنه طرأ تحريمه وأكد ذلك بقوله كالكاره له وقوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغى هذا للمتقين أى للمؤمنين فانهم هم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بأيمانهم وطاعتهم له كذا قال أبو العباس القرطبي وقد يقال هذا من خطاب التهييج لأن فيه إشعارا بأنه لا يلبسه ويستخف بأمره إلا غير المتقين فينفر المرء من لبسه خشية أن يقال إنه غير متق لله تعالى ففيه تهييج المكلف على امتثال ذلك والأخذ به وحمل التقوى على تقوى الكفر خاصة بعيد بل الظاهر حمله على مطلق التقوى بالتقرير الذى ذكرته وهذا دال على تحريم لبس الحرير على الرجال وأما النساء فلا يدخلان فى هذا لأن اللفظ غير متناول لهن على الراجح فى الأصول فلا يقال فى حقهن إلا المتقيات ودخولهن بتغليب لفظ الرجال عليهن مجاز صد عنه ورود الأحاديث الصريحة فى تحريمه على الرجال وإباحته للنساء وأخذ بذلك جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى الاجماع عليه لكن حكى القاضى عياض وغيره عن قوم إباحته للرجال والنساء وعن عبد الله بن الزبير تحريمه على الفريقين قال النووى ثم انعقد الاجماع على إباحته للنساء وتحريمه على الرجال ﴿السابعة﴾ قد يخرج بقوله للمتقين الصبيان فأنهم ليسوا أهل تكليف وغير مأمورين بالتقوى وقد قال أصحابنا يجوز إلباسهم الحرير والحلى فى يوم العيد وفى جواز إلباسهم ذلك فى باقى السنة ثلاثة أوجه (أصحها) عند الرافعى فى المحرر والنووى جوازه و(الثانى) تحريمه و(الثالث) جوازه قبل سن

التمييز وهو سبع سنين وتحريمه بعدها وصححه الرافعي في شرحه ونقله عن العراقيين وعن أحمد روايتان أصحهما التحريم مطلقا ﴿الثامنة﴾ الاشارة بقوله هذا هل هي إلى اللبس الذي وقع منه أو إلى الحرير؛ فنقدر ماهو أعم من اللبس وهو الاستعمال لأن الذوات لا توصف بتحريم ولا تحليل؟ محتمل ويترتب عليه أن الحديث هل يدل على تحريم الافتراش أم لا؟ إن قلنا بالثاني دل على ذلك وإن قلنا بالأول فقد يقال إن الافتراش ليس لبسا وقد يقال هو لبس للمقاعد ونحوها ولبس كل شيء بحسبه وقد قال أنس رضي الله عنه: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبس وإنما يلبس الحصير بالافتراش والجمهور على تحريم الافتراش وخالف في ذلك أبو حنيفة فجوزه وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وقد قطع النزاع في ذلك حديث حذيفة نهانا النبي ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه رواه البخاري في صحيحه ومن العجيب أن الرافعي من أصحابنا صحح أنه يحرم على النسائي افتراش الحرير وإن كان يجوز لهن لبسه قطعا لكن الصحيح جوازه لهن أيضا وبه قطع العراقيون والمتولي وصححه النووي ﴿التاسعة﴾ التحريم إنما هو في الثوب الذي كله حرير فلو كان بعضه حريرا وبعضه كتانا أو صوفا فالصحيح الذي جزم به أكثر أصحابنا الشافعية أنه إن كان الحرير أكثر وزنا حرم وإن كان غيره أكثر وزنا لم يحرم على الأصح وكذا لو استويا لا تحريم على الأصح ولم يعتبر القفال الوزن وإنما اعتبر الظهور فقال إن ظهر الحرير حرم وإن قل وزنه وإن استتر لم يحرم وإن كثر وزنه ﴿العاشرة﴾ يستثنى من تحريم الحرير مواضع معروفة (منها) ما إذا احتاج إليه لحر أو برد ومنها ما إذا دعت إليه حاجة كجرب وقمل ومنها ما إذا فاجأته الحرب ولم يجد غيره وكذا يجوز أن يلبس منه ما هو وقاية للقتال كالديباج الصفيق الذي لا يقوم غيره مقامه وقال بعض أصحابنا يجوز لبسه في الحرب مطلقا لما فيه من حسن الهيأة وزينة الاسلام كتحلية السيف والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة ولكل من هذه الصور دليل يخصه معروف في موضعه والله تعالى أعلم

وعنْ نافعٍ عن ابن عمرَ أنَّ عمر بن الخطاب رأى حلةً سيرَاءَ عندَ باب المَسجدِ فقالَ يارسولَ اللهِ : لو اشتريتَ هذهِ فلبِستَها يومَ الجمعةِ ولِلْوَفدِ إذا قَدِموا عليكَ ؟ فقالَ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم إنما يَلبَس هذهِ منْ لاخلاقَ له في الآخرَةِ ثمَّ جاءَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم منها حلَلٌ فأعْطَى عمرَ بنَ الخطابِ منها حلةً فقالَ عمر يارَسولَ اللهِ كسوْتَنِيها وقلْتَ في حلةِ عطاردَ ماقلتَ ؟ فقالَ رسول اللهِ صلى الله عليهِ وسلم إني لمْ أُكْسُكَهَا لتَلْبَسَهَا . فكَساها عمر أخاً له مشرِكاً بمكةَ » وفي روايةٍ لمسلمٍ حُلةٌ منْ إستبرَقٍ

الحديث الثاني

عن نافع عن ابن عمر « أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال يارسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة ؛ ثم جاءت رسول الله ﷺ منها حلل فأعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يارسول الله كسوتنيها وقد قلت في حلة عطارد ما قلت؟ فقال رسول الله ﷺ إني لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخا له مشركا بمكة » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وفي رواية أبي داود رأى حلة سيراء يعني تباع وأخرجه البخاري من طريق جويرة بن أسماء وأخرجه مسلم من طريق موسى ابن عقبة وعبيدالله بن عمر وجرير بن حازم خمستهم عن نافع وفي رواية جويرية إنما بعثت اليك لتبيعها أو تكسوها وفي رواية جرير بن حازم رأى عمر عطارد التميمي يقيم بالسوق حلة سيراء وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم وفيها إنما يلبس الحرير في الدنيا من لاخلاق له في الآخرة وفيها أيضا فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى على بن أبي طالب حلة وقال شققها خمرا بين

نسائك فجاء عمر بحلته يحملها فقال يارسول الله بعثت إلى بهذه وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ماقلت ؟ قال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتصيب بها وأما أسامة فراح في حلته فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ماصنع فقال يارسول الله ما تنظر إلى فأنت بعثت إلى بها فقال إني لم أبعث لتلبسها ولكني بعثت بها تشققها خمرا بين نسائك وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد ومسلم من طريق عمر بن الحارث ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه قال وجد عمر حلة استبرق تباع في السوق الحديث وفيه فتجمل بها للعيد وللوفد وفيه ثم أرسل إليه بجبة ديباج وفيه تبيعها وتصيب بها بعض حاجتك واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم عن أبيه بمعناه اخصر منه وفيه إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها زاد البخاري يعني تبيعها واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق يحيى بن أبي اسحق قال قال لي سالم بن عبد الله ما الاستبرق ؟ قلت ما غلظ من الديباج وخشن منه ؛ قال سمعت عبد الله يقول رأى عمر على رجل حلة من استبرق الحديث وفيه إنما بعثت بها إليك لتصيب بها مالا وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر كرواية نافع عنه واعلم أن البخاري أخرج هذا الحديث في سبعة مواضع من صحيحه كما اتفق له في حديث الأعمال في الجمعة والبيوع والهبة والجهاد واللباس والأدب في موضعين منه ﴿ الثانية ﴾ الحلة بضم الحاء المهملة وتشديد اللام اسم لثوبين أحدهما إزار والآخر رداء وقال في المشارق ثوبان غير لفيقين رداء وإزار سميا بذلك لأن كل واحد منهما يحل على الآخر وقال في النهاية تبعا للهروي الحلة واحدة الحلل وهي برود اليمن ولا تسمى حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد انتهى فقيدها بقيدين أن تكون من برود اليمن وأن يكون الثوبان من جنس واحد والقيد الأول غير معتبر فيطلق اسم الحلة على الثوبين وإن لم يكونا من برود اليمن ولذلك قال في المحكم بردا وغيره وقال في الصحاح قال أبو عبيد الحلل برود اليمن والحلة إزار ورداء اه وذلك يقتضي أن اللفظ مشترك

بين برود اليمن و بين ازار ورداء من أى جنس كانا وحكى المنذرى فى حواشى السنن قولا ان أصل تسميتهما بذلك إذا كان الثوبان جديدين كما حل طيهما فقيل لهما حلة لهذا ثم استقر عليهما الاسم ﴿الثالثة﴾ السيراء بكسر السين المهملة وفتح التاء المثناة من تحت ممدود قال فى الصحاح برد فيه خطوط صفر وقال فى المحكم ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز وقيل ثياب من ثياب اليمن انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات فهو برد فيه خطوط يعمل باليمن ثم قال فى المحكم والسيراء الذهب والسيراء ضرب من النبت وهى أيضا القرفة اللازقة بالنواة والسيراء الجريدة من جرائد النخل انتهى وقال فى المشارق السيراء الحرير الصافى وقال مالك الوشى من الحرير وقال ابن الانبارى السيراء أيضا الذهب وقيل هو نبت ذو ألوان وتخطيط شبهت به بعض الثياب قاله الطوسى وقال الخليل هو ثوب مضلع بالحرير وقيل هو مختلف الألوان وفى كتاب ابى داود السيراء المضلع بالقز وقيل هو ثوب ذو الوان وخطوط ممتدة كأنها السيور يخالطها حرير و فى رواية أخرى حلة سندس وهو الحرير وهذا يدل على أنها واحدة انتهى وقال فى النهاية نوع من البرود يخالطه حرير كالسيور فهو فعلاء من السير القد وقال ابن عبد البر أهل العلم يقولون إنها كانت حلة من حرير وأهل اللغة يقولون هى التى يخالطها الحرير قال الخليل بن احمد السيراء هى التى يخالطها الحرير وقال غيره هى ضرب من الوشى والبرود انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله حلة سيراء بتنوين حلة على أن قوله سيراء تابع له بدل أو عطف بيان أو نعت كذا حكاه القاضى عياض عن المحدثين والنووى عن أكثر المحدثين وقال أبو العباس القرطبى إنه الرواية وقال الخطابى قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشراء انتهى وآخرون يتركون التنوين فى ذلك ويجعلون حلة مضافا إلى سيراء حكاه القاضى عياض عن ابن سراج ومتقنى الحديث وحكاه النووى عن المحققين ومتقنى العربية وله توجيهان أحدهما أنه من إضافة الشىء إلى صفته كقولهم ثوب خز ذكره القرطبى والثانى أن سيبويه قال لم يأت فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافى فمعناه حلة حرير ذكره القاضى عياض وغيره وحكى عن الخليل بن أحمد

أنه قال ليس فى الكلام فعلاء بالكسر ممدود الآخر إلا حولاء أى وهو الماء الذى يخرج على رأس الولد وعنباء أى لغة فى العنب وسيراء ﴿ الخامسة ﴾ إن فسرنا السيراء بأنها الحرير المحض وهو الذى تقدم أن ابن عبدالبر حكاه عن أهل العلم واحتج له بما رواه من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر لهذا الحديث وفيه حلة من حرير وقال النووى انه الصحيح الذى يتعين القول به جمعا بين الروايات لما فى صحيح مسلم فى هذا الحديث حلة من استبرق وفى رواية أخرى له من ديباج أوحرير وفى أخرى حلة سندس قال فهذه الألفاظ تبين أن هذه الحلة كانت حريرا محضا ففيه دليل على تحريم لبس الحرير على الرجال وإباحته للنساء لقوله فى بعض طرقه فى صحيح مسلم لاسامة بن زيد ولكنى بعثت بها تشققها خمرا بين نسائك وهو مجمع عليه اليوم كما تقدم تقريره فى الحديث الذى قبله ﴿ السادسة ﴾ وإن قلنا إنها الثوب الذى يخالطه حرير كالسيور فاستدل به من ذهب إلى تحريم الخز وغيره من المحررات المشتملة على الحرير وغيره وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فتقدم فى الحديث الماضى أن المرجح عند الشافعية الجواز فيما إذا كان غير الحرير أكثر وزنا أواستويا وكذا قال الحنابلة إن الحكم للاغلب منهما وعندهم فيما إذا استويا وجهان قال ابن عقيل والأشبه التحريم انتهى ولايستدل بهذا الحديث على التحريم فى حالتى الاستواء أو نقص الحرير لاحتمال كون حريرها كان أكثر وهذه واقعة عين محتملة فسقط بها الاستدلال هذا إن لم نفسر السيراء بالحرير المحض والله أعلم قال ابن قدامة ولا بأس بلبس الخز نص عليه أحمد وقد روى عن عمران بن الحصين والحسن بن على وأنس بن مالك وأبى هريرة وابن عباس وأبى قتادة وقيس وعبد الرحمن بن عوف ومحمد بن الحنفية وعبدالله بن الحارث ابن أبى ربيعة وغيلان بن جرير وشبل بن عوف وشريح أنهم لبسوا الخز وقال عمار بن أبى عمار أتت مروان مطارف من خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ فكسا أبا هريرة مطرفا من خز أغبر فكان يثنيه من سعته وكست عائشة

عبـد الله بن الزبير مطـرفا من خز كانت تلبسه رواه مالك فى الموطأ وعن عبد الله بن سعد عن أبيه سعدقال رأيت رجلا يتجارا على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء فقال كسانيهارسول الله ﷺ رواه أبو داودانتهى وقال مالك أكره لبس الخز لأن سداه حرير رواه عنه ابن وهب وابن القاسم وقال فى رواية ابن القاسم أيضا كان ربيعـة يلبس القلنسوة بطانتها وظهارتها خز وكان إماما قال القاضى عياض ويذكر عن مالك جوازه قال القاضى عبد الوهاب يجوز لبسه وكرهه مالك لأجل السرف وقال الحنفية لا بأس بلبس ماسـداه حرير و لحمته غير حرير ومنه الخز وأما العكس وهو مالحمته حرير وسداه غير حرير فهو مكروه والـكراهة إلى الحرام أقرب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف وقال محمد بن الحسن كل مكروه حرام وإنما لم يطلق عليه حرام لعدم وجود النص القاطع فيه وحـكى عن محمد بن الحسن أنه قال لا بأس بلبس الخز مالم تـكن فيه شهرة فان كانت فيه شهرة فلا خير فيه واعلم أن النووى من أصحابنا قال إن السدى هو المستتر واللحمة هى التى تشاهد وقال ابن الرفعة الذى نعرفه العكس ﴿ السابعة ﴾ فيه جواز بيع الحرير وإن كان محرما على الرجال لوجود المنفعة فيه وهو استعمال النساء له وقد بيع فى زمنه عليه الصلاة والسلام عند باب المسجد وعرض عليه عمر رضى الله عنه شراءه وأقره وقال لعمر رضى الله عنه فى جبة ديباج تبيعها وتصيب بها بعض حاجتك وهذا مجمع عليه ﴿ الثامنة ﴾ وفيه تذكير المفضول الفاضل بما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه إذا ذهل عنه أو لم يعرف به ﴿ التاسعة ﴾ وفيه أن المستحب التجمل يوم الجمعة بالملابس الحسنة لـكونه عليه الصلاة والسلام أقر عمر على ذلك وإنما أنكر استعمال السيراء وما فى معناه وفى سنن أبى داود وابن ماجه عن عبد الله بن سلام مرفوعا (ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته؟) وتقدم أن فى الصحيحين من حديث سالم عن أبيه للعيد بدل الجمعة والقصة واحدة وذلك يقتضى أن عمر ذكر الأمرين وقال العلماء يستحب التجمل فى سائر مجامع الخير إلا ما ينبغى فيه إظهار التمسكن والتواضع والخوف كالاستسقاء والكسوف ﴿ العاشرة ﴾

وفيه استحباب التجمل لورود الوفود لما فى ذلك من تعظيم أمر الاسلام وإرهاب العدو ﴿الحادية عشرة﴾ قوله لاخلاق له بفتح الخاء المعجمة أى لا نصيب له وقيل لاحرمة له وقيل لادين له قال النووى فعلى الأول يكون محمولا على الكفار وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر ﴿الثانية عشرة﴾ عطارد هو ابن حاجب بن زرارة بن عدس التميمى كان سيد قومه وزعيمهم وفد على النبي ﷺ مع الزبرقان بن بدر والاقرع بن حابس وغيرهما سنة تسع وقيل سنة عشر والأول أصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أنه يجوز أن يوهب للرجل مالا يجوز له لبسه فانه لايتعين فى الانتفاع بالموهوب اللبس ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله فكساها عمر أخاله مشركا بمكة هو أخوه لأمه كما هو مصرح به فى مسند أبى عوانة الاسفراييني واسمه عثمان بن حكيم بن أمية السلمى كما حكاه ابن بشكوال فى المبهمات عن ابن الحذاء فى التعريف وفى رواية للبخارى أرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم قال النووى فى شرح مسلم فهذا يدل على أنه أسلم بعد ذلك قلت لم أر أحدا ممن صنف فى الصحابة ذكره فيهم وذلك يدل على أنه لم يسلم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه صلة الأقارب الكفار والاحسان إليهم وجواز الاهداء للكافر ولو كان حربيا فان مكة لم يبق فيها بعد الفتح مشرك وكانت قبل ذلك حربا ذكره ابن عبد البر وفيه نظر فان وفود عطارد إنما كان بعد الفتح فى التاسعة أو العاشرة كما تقدم وكان إرسال هذه الهدية بعد وفوده ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به على أنه كان من المقرر عند عمر رضى الله عنه أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وإلا لم يكن بينه وبين ذلك المشرك فرق فى تحريم لبس الحرير على كل منهما قال النووى وهذا وهم باطل لأن الحديث إنما فيه الهدية إلى كافر وليس فيه الاذن له فى لبسها وقد بعث النبي ﷺ ذلك إلى عمر وعلى وأسامة بن زيد رضى الله عنهم ولم يلزم منه إباحة لبسها لهم بل صرح ﷺ بأنه إنما أعطاه لينتفع بها بغير اللبس والمذهب الصحيح الذى عليه المحققون والأكثرون أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فيحرم عليهم الحرير كما يحرم على المسلمين قلت قد يقال إهداء الحرير للمسلم لايلزم منه لبسه له لما عنده من

وعن علي قال: «نُهِيَ عن مَيَاثِرِ الأرْجُوَانِ ولُبْسِ القَسِيِّ وخاتم الذهب، قال محمدٌ فذكرتُ لأخي يحيى بن سيرين فقال: أوَلَم تسمع هذا؟ نَعَمْ وكفافِ الدِّيبَاجِ» رواه ابو داود ولمسلم «أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القَسِّيِّ والمعَصْفَرِ وعن تَخَتُّمِ الذهب» وعلق البُخَارِيّ عن أبي بردة قال «قلت لعلي ما القَسِيَّة؟ قال ثِيَابٌ أتَتْنَا من الشام أو من مصر مُضَلَّعَةٌ فيها حريرٌ وفيها أمثالُ الأتْرُنْجِ والمِيثَرَةُ كانت النساء تَصْنَعُهُ لبُعُولتِهِنَّ مثل القطايف» ولهما من حديث البراء ابن عازب «نهانا عن لبس الحرير والديباج والقَسِّيِّ والاستبرق والمياثر الحمر»

الوازع الشرعي بخلاف الكافر فان كفره يحمله على لبسه فليس عنده من اعتقاد تحريمه مايكفه عن ذلك فلولا إباحة لبسه له لما أعين على تلك المعصية باهدائه له وينبغي أن يقال فيما إذا كان المسلم فاسقا متهاونا بامر الدين يعتاد لبس الحرير بحيث يلزم من إهدائه له لبسه بحسب العادة يحرم اهداؤه له لما في ذلك من إعانته على المعصية كما رجح النووي من أصحابنا في بيع العصير ممن يتخذه خمرا إذا تحقق ذلك أنه يحرم وإن كان الأكثرون على خلافه أما إذا لم يتحقق ذلك ولكن غلب كره فقط

﴿الحديث الثالث﴾

عن علي قال «نهي عن مياثر الارجوان ولبس القسي وخاتم الذهب قال محمد فذكرت لأخي يحي بن سيرين فقال أولم تسمع هذا، نعم وكفاف الديباج» رواه أبو داود وصرح مسلم برفعه دون ذكر المياثر وللشيخين نحوه من حديث البراء (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه أبو داود والنسائي من طريق هشام عن محمد عن عبيدة عن علي إلا أن أبا داود اقتصر على الجملة الأولى فلو عزاه المصنف رحمه الله للنسائي لكان أولى لكونه أخرجه بتمامه من هذا الوجه ورواه النسائي من رواية أشعث عن محمد عن عبيدة عن علي قال نهاني النبي ﷺ عن القسي

والحرير وخاتم الذهب وأن أقرأ راكعا وقد تقرر فى علمى الحديث والأصول أن قول الصحابى نهى محمول على نهى النبي ﷺ على الصحيح وتأكد ذلك بالتصريح برفعه فى رواية أخرى وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه من طريق هبيرة ابن مريم عن على قال نهانى رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب وعن لبس القسى والميثرة الحمراء لفظ أبى داود وقال الترمذى نهى رسول الله ﷺ ولم يقيد الميثرة بكونها حمراء وقال حسن صحيح وفى صحيح مسلم وغيره من طريق ابراهيم بن عبد الله ابن حنين عن أبيه عن على أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسى والمعصفر وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن فى الركوع ومن طريق عاصم بن كليب عن أبى بردة عن على قال نهانى يعنى النبي ﷺ أن أجعل خاتمى فى هذه او التى تليها لم يدر عاصم فى أى الثنتين ونهانى عن لبس القسى وعن جلوس على المياثر قال فأما القسى فثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وأما المياثر فشىء كانت تجعله النساء لبعولتهن على الرحل كالقطائف الأرجوان واقتصر البخارى على الموقوف منه تعليقا فقال وقال عاصم عن أبى بردة قال قلت لعلى ما القسية؟ قال ثياب أتتنا من الشام أو من مصر مضلعة فيها حرير أمثال الأترج وفى بعض نسخه وفيها أمثال الأترج والميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف ، وقال جرير عن يزيد فى حديثه القسية ثياب مضلعة يجاء بها من مصر فيها الحرير والميثرة جلود السباع قال البخارى عاصم أصح وأكثر فى الميثرة أى ما رواه عاصم فى تفسير الميثرة أصح ويشهد لهذا الحديث ما فى الصحيحين عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال: « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع الحديث وفيه ونهانا عن خواتيم أو عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسى وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج » وفى رواية للبخارى المياثر الحمر ﴿الثانية﴾ المياثر بفتح الميم وبالياء المثناة من تحت وبعد الألف ثاء مثلثة مكسورة ثم راء مهملة جمع ميثرة بكسر الميم وإسكان الياء غير مهموز وفتح الثاء المثلثة وتقدم من الصحيحين عن على رضى الله عنه أنه شىء كانت النساء تصنعه لبعولتهن أى

أزواجهن مثل القطائف وهي جمع قطيفة دثار مخمل يضعونه فوق الرحال وقال في الصحاح ميثرة الفرس لبدته غير مهموز والجمع مياثر ومواثر قال أبو عبيد وأما المياثر الحمر التي جاء فيها النهي فأنها كانت من مراكب الأعاجم من ديباج أو حرير وحكى القاضي في المشارق قولا أنها سروج تتخذ من الديباج وقولا آخر أنها أغشية السروج من الحرير وقولا آخر أنها شيء يحشى ريشا أو قطنا يجعله الراكب تحته فوق الرحل وهذا قريب من المحكي أولا عن علي رضي الله عنه إلا أنه ليس في ذلك أنه محشو بشيء وفي هذا أنه محشو وهي مأخوذة من الوثارة يقال وثر بضم الثاء وثارة بفتح الواو فهو وثير أي وطيء لين وأصلها موثرة فقلبت الواو ياء للكسرة قبلها كما في ميزان وميقات وميعاد من الوزن والوقت والوعد وأصله موزان وموقات وموعاد وفي صحيح البخاري عن يزيد وهو ابن رومان أن المراد بالميثرة جلود السباع وتقدم أن البخاري جعله قولا مرجوحا وقال القاضي عياض وهذا عندي وهم وقال النووي وهذا قول باطل مخالف للمشهور الذي أطبق عليه أهل اللغة والحديث وسائر العلماء والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الأرجوان بضم الهمزة وإسكان الراء المهملة وضم الجيم قال النووي هذا هو الصواب المعروف في روايات الحديث وفي كتب الغريب واللغة وغيرها وكذلك صرح به القاضي في المشارق وفي شرح القاضي عياض في موضعين منه أنه بفتح الهمزة وهذا غلط ظاهر من النساخ لا من القاضي فانه صرح في المشارق بضم الهمزة قلت وتبعه القرطبي في شرح مسلم فصرح بأن الأرجوان بفتح الهمزة والصواب ماتقدم وحكى النووي عن أهل اللغة وغيرهم أنه صبغ أحمر شديد الحمرة قال كذا قاله أبو عبيد والجمهور انتهى وصدر في المشارق كلامه بأنه الصوف الأحمر ثم قال وقال الفراء الحمرة وقال أبو عبيد الشديد الحمرة وقال في الصحاح بعد أن ذكر أنه صبغ أحمر شديد الحمرة وهو شجر له نور أحمر أحسن مايكون وكل لون يشبهه فهو أرجوان قال ويقال هو معرب وهو بالفارسية أرغوان وقال في المحكم حكى السيرا في احمر أرجوان على المبالغة به كما قالوا أحمر قانىء وذلك لأن سيبويه

إنما مثل به فى الصفة فأما أن يكون على المبالغة التى ذهب إليها السيرافى وإما أن يريد الأرجوان الذى هو الاحمر مطلقا وذكر فى النهاية تبعا للهروى حديث عثمان أنه غطى وجهه وهو محرم بقطيفة حمراء أرجوان وقال الذكر والانثى فيه سواء يقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان والاكثر فى كلامهم إضافة الثوب أو القطيفة إلى الارجوان قال النووى ثم أهل اللغة ذكروه فى باب الراء والجيم والواو ولا يغتر بذكر القاضى له فى المشارق فى باب الهمزة والراء والجيم ولا بذكر ابن الاثير له فى باب الراء والجيم والنون قلت وقد قال ابن الاثير فى آخر كلامه وقيل إن الكلمة عربية والالف والنون زائدتان ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء الميثرة وإن كانت من الحرير كما هو الغالب فيما كان من عادتهم فهى حرام لانه جلوس على حرير واستعمال له وهو حرام على الرجال سواء كان على رحل أو سرج أو غيرهما وإن كان ميثرة من غير حرير فليست بحرام ومذهبنا أنها ليست مكروهة أيضا فان الثوب الاحمر لا كراهة فيه فسواء كانت حمراء أم لا وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء كراهتها لئلا يظنها الرائى من بعد حريرا انتهى وقال ابن قدامة قال أصحابنا يكره لبس الاحمر وهو مذهب ابن عمر والصحيح أنه لا بأس به وأحاديث الاباحة أصح وقال أبو العباس القرطبي وأما من كانت عنده الميثرة من جلود السباع فوجه النهى عنها أنها لا تعمل الزكاة فيها وهو أحد القولين عند أصحابنا أو لانها لا تذكى غالبا قلت لكنها تطهر بالدباغ إلا أن العلماء اختلفوا فى طهارة الشعر تبعا للجلد إذا دبغ والمشهور عند الشافعية عدم طهارته وقال الحنفية بطهارته والاغلب فى المياثر أنها لا شعر عليها والله أعلم وقد يقال إن المعنى فى النهى عن المياثر مافيه من الترفه وقد يتعذر فى بعض الاوقات فيشق تركها على من اعتادها فيكون حينئذ إرشادا نهى عنه لمصلحة دنيوية وقد يكون لمصلحة دينية وهى ترك التشبه بعظماء الفرس لانه كان شعارهم ذلك الوقت فلما لم يصر شعارا لهم وزال ذلك المعنى زالت الكراهة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد عرفت أن الميثرة قيدت تارة بكونها حمراء وأطلقت تارة فمن يحمل المطلق على المقيد يخص النهى بالحمراء

ومن يأخذ بالمطلق وهم الحنفية والظاهرية فمقتضى مذهبهم طرد النهى عنها وإن لم تكن حمراء وقوله فى رواية المصنف مياثر الارجوان ينبنى على ماتقدم فى تفسير الارجوان فان فسرناه بمطلق الاحمر ساوى الرواية التى فيها المياثر الحمر وإن فسرناه بالمصبوغ بصبغ مخصوص فمقتضاه اختصاصه بالمصبوغ بذلك الصبغ المخصوص خاصة وأنه لايتعدى لما سواه إلا أن تكون تعديته بطريق القياس والله أعلم ﴿السادسة﴾ القسى بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة وآخره ياء مشددة هذا هو الصحيح المشهور وبعض أهل الحديث يكسر القاف قال أبو عبيد أهل الحديث يكسرونها وأهل مصر يفتحونها وتقدم من صحيح مسلم تفسيره بأنه ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وقوله مضلعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وفتح اللام وتشديدها أى فيها خطوط عريضة كالأضلاع وفى صحيح البخارى معلقاً فيها حرير أمثال الاترج وكان المكنى عنه فى رواية مسلم بكذا هو الاترج قال النووى قال أهل اللغة فى غريب الحديث هى ثياب مضلعة بالحرير تعمل بالقس بفتح القاف وهو موضع من بلاد مصر وهى قرية على ساحل البحر قريبة من تنيس وقيل هى ثياب من كتان مخلوط بحرير وقيل هى ثياب من القز وأصله القزى بالزاى منسوب إلى القز وهورديء الحرير فأبدل من الزاى سينا انتهى قال فى النهاية وقيل هو منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه انتهى ﴿السابعة﴾ إن صح أن القسى من القز الخالص فالنهى عنه للتحريم وان كان مختلطا من الحرير وغيره فان كان حريره أكثر فالنهى عنه للتحريم وان كان كتانه أكثر فالنهى عنه لكراهة التنزيه وإن استويا فعلى الخلاف المتقدم والأصح عند أصحابنا أنه ليس بحرام كما تقدم فيكون النهى عنه للتنزيه وإن كان بعض القسى حريره أكثر وبعضه كتانه أكثر فالنهى فيما حريره أكثر للتحريم وفيما كتانه أكثر للكراهة وغاية ما فى ذلك الجمع فى لفظ النهى بين حقيقتين مختلفتين وهما التحريم والكراهة فان قلت بل فيه حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن النهى حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة قلت

الوارد فى هذا الحديث صيغة النهى وهى مشتركة بينهما والصيغة التى هى حقيقة فى التحريم هى صيغة لاتفعل كما قررت ذلك غير مرة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التختم بالذهب وهو مجمع عليه فى حق الرجال ولايختص ذلك بكون جميعه ذهبا فلو كان بعضه ذهبا وبعضه فضة حرم أيضا حتى قال أصحابنا لو كانت سن الخاتم ذهبا أوكان مموها بذهب يسير فهو حرام لعموم الحديث الآخر فى الحرير والذهب (إن هذين حرام على ذكور أمتى حل لاناثها) فان قلت قد فصلتم فى الميثرة والقسى وقلتم بتحريمهما فى حالة وعدم تحريمهما فى أخرى وجزمتم بتحريم خاتم الذهب على الرجال مطلقا فكيف صح ذلك مع قرنه بهما قلت لا يلزم من قرنه بهما أن يساويهما فى حكمهما فقد يقرن بين شيئين مختلفى الحكم ودلالة الاقتران على التساوى فى الحكم ضعيفة عند الجمهور خلافا لابى يوسف والمزنى ﴿ التاسعة ﴾ قول يحيي بن سيرين أو لم تسمع هذا استفهام إنكار كأن محمدا ذكر ذلك لاخيه على سبيل التعجب منه فأنكر عليه ذلك التعجب وقال أو لم تسمع هذا ؟ والواو مفتوحة عاطفة على جملة مقدرة لكن قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام وأصله ألم تعرف هذا ولم تسمع هذا وقوله نعم تصديق لذلك الخبر وقوله وكفاف الديباج معطوف على المذكورات فى حديث على فهو مجرور داخل فى جملة المنهى عنه لكن لم يصرح يحيى بن سيرين بروايته عن على بواسطة عبيدة بينهما ولا بغير واسطة فهو منسوب اليه كانه قال نهى عن كفاف الديباج والظاهر أنه محمول على أن الناهى النبي صلى الله عليه وسلم كما لو قاله الصحابى فيكون مرفوعا الا انه مرسل وقد ذكر الغزالى فى المستصفى فى مثل ذلك احتمالين (أحدهما) أنه مرفوع مرسل (والثانى) أنه موقوف متصل وجزم ابن الصباغ فى العدة بأنه مرسل وهو الذى رجحناه وفى سنن أبى داود عن عمران بن حصين أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال لا أركب الارجوان ولا ألبس المعصفر ولا ألبس القميص المكفف بالحرير وعن أبى ريحانة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشر الحديث وفيه وأن يجعل الرجل فى أسفل ثيابه حريرا مثل الاعاجم أو يجعل على منكبيه حريرا مثل الاعاجم والديباج بكسر الدال

وفتحها نوع من الحرير وهو عجمي معرب والمراد بكفافة الثوب المكفوف به وكفاف الثوب بكسر الكاف طرته وحواشيه وأطرافه ويقال له أيضا كفة بضم الكاف قالوا وكل مستطيل كفة بالضم وكل مستدير كفة بالكسر ككفة الميزان وفي هذه الرواية النهي عن لبس الثوب الذي كف طرفه بحرير فأما أن يحمل على ما اذا زاد الحرير على أربعة أصابع فيكون حينئذ حراماً وإما أن يحمل على الادب والتنزيه وإما أن يكون حجة لمن يرى منع استعمال مافيه حرير وان قل مطلقا وفي صحيح مسلم «أن أسماء أرسلت الى ابن عمر بلغني انك تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال ابن عمر أما ماذكرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إنما يلبس الحرير من لاخلاق له فخفت أن يكون العلم منه الحديث وفيه فقالت هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت الي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها» قال النووي في شرح مسلم لم يعترف ابن عمر بانه كان يحرم العلم بل أخبر أنه تورع عنه خوفا من دخوله في عموم النهي عن الحرير واما اخراج أسماء جبة النبي ﷺ المكفوفة بالحرير فقصدت به بيان ان هذا ليس محرما وهذا الحكم عند الشافعي وغيره ان الثوب والجبة والعمامة ونحوها اذا كان مكفوف الطرف بالحرير جاز مالم يزد على اربع أصابع فان زاد فهو حرام انتهى وكذا صرح به الحنفية والحنابلة وغيرهم وحكى ابن عبدالبر عن جماعة من أهل العلم أنه لايجوز للرجال لبس شيء من الحرير لا قليل ولا كثير قال وممن ذهب هذا المذهب عبدالله بن عمر انتهى وقال بعضهم يحتمل ان الكفاف الذي في جبة النبي ﷺ مما أحدث بعده قصدوا صيانتها عن التمزق بكف أطرافها بحرير ﴿ العاشرة ﴾ تقدم ان في صحيح مسلم من حديث علي النهي عن لبس الثوب المعصفر وهو المصبوغ بالعصفر وقد قال به جماعة من أهل العلم وحملوه على كراهة التنزيه والنهي محتمل لها كما تقدم واستدلوا على عدم

التحريم بأن فى الصحيحين انه عليــه الصلاة والسلام لبس جبــة حمراء وفى الصحيحين أيضاًعن ابن عمر قال رأيت النبي ﷺ يصبغ بالصفرة وقال الخطابى النهى منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل فى النهى وحمل بعض العلماء هذا النهى على المحرم بالحج او العمرة ليكون موافقا لحديث ابن عمر فى نهى المحرم ان يلبس ثوباً مسه ورس أو زعفران وحكى النووى فى شرح مسلم اباحة لبس المعصفر عن جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال وبه قال الشافعى وأبو حنيفة ومالك لـكنه قال غيرها أفضل منها وفى رواية عنه أنه أجاز لباسها فى البيوت وأفنية الدور واكرهه فى المحافل والاسواق ونحوها وقال البيهقى نهى الشافعى الرجل عن المزعفر وأباح له المعصفر وقال انما رخصت فى المعصفر لانى لم أجد أحدا يحكى عن النبي صلى الله عليــه وسلم النهــى عنه الا ماقال على رضى الله عنه نهانى ولا اقول نهاكم قال البيهقى وقد جاءت احاديث تدل على النهــى على العموم ثم ذكر حديث عبدالله بن عمرو بن العاصى قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال إن هذه من ثياب الـكفار فلاتلبسها وفى رواية فقال أمك أمرتك بهذا؟ قلت اغسلهما قال بل أحرقهما واللفظان فى صحيح مسلم ثم ذكر البيهقى أحاديث أخر ثم قال ولو بلغت هذه الاحاديث الشافعى رضى الله عنه لقال بها ان شاء الله ثم ذكر قول الشافعى إذا صح حديث النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فاعملوا بالحديث ودعوا قولى وفى رواية فهو مذهبي قال البيهقى قال الشافعى وأنهى الرجل الحلال بكل حــال أن يتزعفر وآمره إذا تزعفر أن يغسله قال البيهقى فتبع السنــة فى المزعفر فمتابعتها فى المعصفر أولى به قال وقد كره المعصفر بعض السلف وبه قال أبو عبد الله الحليمى من أصحابنا ورخص فيه جمــاعة والسنة أولى بالاتباع اهـ وحكى النووى كلام البيهقى هذا واقره عليه وقال إنه أتقن المسألة وسوى ابن قدامة الحنبلى بين المزعفر والمعصفر فى كراهتهما للرجل ﴿الحادية عشرة﴾ للديباج نوع من الحرير كما تقدم والاستبرق الغليظ منه فذكرهما فى حــديث

البراء بعد ذكر الحرير من ذكر الخاص بعد العام وكأنه أشار بذلك إلى أنه لافرق فى تحريم الحرير بين جيـده ورديئه وهو الديباج وهـو الاستبرق والله أعلم

﴿ كِتَابُ الجَنَائِزِ ﴾

(ثوابُ المرضِ والمُصِيبةِ)

عن عروةَ عن عائشةَ قالت «قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : مامِن مَرضٍ أو وَجعٍ يُصيبُ المؤمنَ إلا كان كفَّارةً لذنبِهِ حتَّى الشوكَةُ يُشاكُها ، أو النَّكبَةُ يَنكُبُها »

﴿ كتاب الجنائز ﴾

(ثواب المرض والمصيبة)

﴿الحديث الأول﴾ عن عروة عن عائشة قالت «قال نبي الله ﷺ مامن مرض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارة لذنبه حتى الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبها» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى فى المرضى من صحيحه وهو قبيل الطب من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم فى الأدب الثانى(١) من صحيحه من طريق مالك ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى عن عروة بلفظ(مامن مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) إلا أن مسلما

(١) وهنا حاشية في الاصل بخط المؤلف ونصها . إنما بينت موضع إخراج (خ) لهذا الحديث لان المزي عزاه للطب وانما قيدت فى إخراج (م) بالادب الثانى لان (م) بوب الادب ثم بوب بعده الطب ثم الحيوان ثم الشعر ثم الرؤيا ثم المناقب على طوله ثم البر والصلة وهو الذى يعبر عنه المزي فى الاطراف بالادب فكل مارواه مسلم في ذلك الادب الاول أوفى هذا الثانى نعزوه للادب وكان ينبغي أن يعبر عن الثانى بالبر والصلة كما فى بعض النسخ أو يعبر عن الاول بالادب الاول وعن الثانى بالادب الثانى كمافعلته والله اعلم

قال يصاب بها المسلم وأخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه بلفظ لايصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا قص الله بها من خطيا ته ومن طريق يزيد ابن حصيفة عن عروة بلفظ لا يصيب المؤمن من مصيبة حتى الشوكة إلا قص الله بها من خطاياه أو كفر بها من خطاياه لا يدرى يزيد أيتهما قال عروة ومن طريق منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ مامن مسلم يشاك بشوكة فمافوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة ومن طريق الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ إلا رفعه الله بها درجة أوحط عنه بها خطيئة ومن طريق أبى بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة بلفظ إلا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة وقد أخرج الترمذى رواية الأعمش عن ابراهيم بلفظ وحط بالواو ورواه الطبرانى فى معجميه الأوسط والصغير من رواية حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ مامن مسلم يشاك شوكة إلا كتب الله له عشر حسنات وكفر عنه عشر سيآت ورفع له بها عشر درجات فيه روح بن مسافر وهو ضعيف وروى الطبرانى فى الأوسط باسناد جيد من رواية سالم عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة ﴿ الثانية ﴾ ذكر فى الصحاح أن الوجع المرض وكذا قال فى المحكم الوجع اسم لكل مرض وحينئذ فيشكل عطفه عليه بأو وكيف يعطف الشيء على نفسه والذى يظهر أن الوجع أعم من المرض فانه قد يكون عن مرض وقد يكون عن غيره كضرب ونحوه تقول أوجعنى الضرب أى آلمنى وإن لم ينشأ عن ذلك الألم مرض وقد قال فى الصحاح بعد ذلك والايجاع الايلام وضرب وجيع أى موجع مثل أليم بمعنى مؤلم وقال فى المشارق العرب تسمى كل مرض وجعا انتهى وهذا لاينافى ما ذكرته من أن الوجع أعم فغاية مافيه أن كل أنواع المرض عظم أو خف يسمى وجعا وليس فيه أن الوجع لا يطلق على غير المرض، وآكد من ذلك فى موافقة ما قلته قول النووى فى الكلام على حديث عائشة ما رأيت رجلا أشد عليه الوجع من رسول الله ﷺ قال العلماء الوجع هنا المرض والعرب تسمى كل مرض وجعا فقوله الوجع هنا المرض يقتضى أنه

فى غير هذا المحل يستعمل بمعنى آخر وحينئذ فعطف الوجع على المرض من ذكر العام بعد الخاص فخص المرض بالذكر لشدة الأمر فيه ثم بين أن مطلق الألم وإن لم يكن لمرض كذلك ﴿ الثالثة ﴾ ظاهر قوله إلا كان كفارة لذنبه رتب تكفير جميع الذنوب على مطلق المرض والوجع للعموم الذى فى قوله لذنبه فانه مفرد مضاف لكن العلماء لم يقولوا بذلك فى الكبائر بل قالوا ان تكفيرها لا يكون الا بالتوبة وطردوا ذلك فى سائر المكفرات من الأعمال والمشاق وأصلهم فى ذلك وروده فى قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة فى التكفير على المقيد والقول بتكفير المرض وان خف والوجع وان خف لجميع الصغائر فيه بعد وقد عرفت أن الذى فى رواية الصحيحين كفر الله بها عنه ولم يذكر تكفير جميع الذنوب بل قوله فى رواية لمسلم قص الله بها من خطيئته صريح فى تكفير البعض وورد فى رواية أخرى أن المكفر خطيئة واحدة وفى رواية أخرى ضعيفة عشر سيئات فيحمل لفظ الرواية التى رواها المصنف رحمه الله تعالى من طريق الامام أحمد على ان المرض صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله به مايشاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته وقد ورد أن تكفير جميع الذنوب بمرض ثلاثة أيام وورد بحمى ليلة وكلاهما لم يصح فروى الطبرانى فى معجميه الاوسط والصغير عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد ثلاثة أيام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفى سنده ابراهيم بن الحكم بن أبان وهو متروك وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب المرض والكفارات عن الحسن رفعه قال ان الله عز وجل ليكفر عن المؤمن خطاياه كلها بحمى ليلة قال ابن المبارك هذا من جيد الحديث قلت لكن مرسلات الحسن غير محتج بها عند أهل الحديث ﴿ الرابعة ﴾ المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المترتب عليه من استحقاق العقوبة قال فى الصحاح التكفير فى المعصية كالاحباط فى الثواب أى إن معنى تكفير المعصية محو أثرها المترتب عليها وهو العقوبة كما ان معنى احباط

الطاعة محو أثرها المترتب عليها وهو الثواب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهره ترتب تكفير الذنب على مجرد المرض أو الوجع سواء انضم اليه صبر أم لا واعتبر أبو العباس القرطبي فى حصول ذلك وجود الصبر فقال لكن هذا كله إذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمره الله به فى قوله (الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إن لله وإنا اليه راجعون) فاذا كان كذلك وصل الى ماوعده الله ورسوله من ذلك انتهى وهو مطالب بالدليل على ذلك فان ذكر أحاديث فيها التقييد بالصبر فجوابه أن تلك الاحاديث أكثرها ضعيف والذى صح منها فهو مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها الصبر لحصول ذلك الثواب المخصوص ولن تجد حديثاً صحيحا رتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر فى ذلك وقد اعتبرت الاحاديث فى ذلك فتحرر لى ماذكرته وروى الطبرانى فى معجمه الكبير عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف ويناقش القرطبى فى قوله ماامره الله به فى قوله (الذين اذا أصابتهم مصيبة) الاية وليس فى هذه الآية أمر والله أعلم ﴿السادسة﴾ لم يذكر فى رواية عروة عن عائشة إلا التكفير وفى احدى طريقى الاسود عن عائشة رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة وهو اما شك من الراوى واما تنويع من النبى ﷺ باعتبار الناس فالمذنب يحط عنه خطيئة ومن لاذنب له كالانبياء ومن عصمه الله تعالى ترفع له درجة أو باعتبار المصائب فبعضها يترتب عليه حط الخطيئة وبعضها يترتب عليه رفع الدرجة وفى طريق الاسود عن عائشة الآخر الجمع بين رفع الدرجة وحط الخطيئة وفى رواية الاسود عند الطبرانى كتابة عشر حسنات وتكفير عشر سيئات ورفع عشر درجات والزيادة مقبولة اذا صح سندها وذلك يقتضى حصول الأجور على المصائب وبهذا قال الجمهور وخالف فى ذلك طائفة منهم أبو عبيدة بن الجراح وابن مسعود فقالوا انما يترتب على المصائب التكفير دون الأجر ، روى أحمد فى مسنده عن عياض بن غضيف قال دخلنا على أبي عبيدة نعوده من شكوى اصابته وامرأته قاعدة

عند رأسه فقلت كيف بات أبو عبيدة؟ قالت والله لقد بات بأجر فقال أبو عبيدة مابت بأجر وكان مقبلا بوجهه على الحائط فأقبل على القوم وقال ألا تسألونى عما قلت قالوا ما أعجبنا ما قلت نسألك عنه؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ابتلاه الله ببلاء فى جسده فهو له حطة وروى ابن أبى الدنيا عن أبى معمر الأزدى أن ابن مسعود قال ذات يوم ألا إن السقم لايكتب له أجر فساءنا ذلك وكبر علينا فقال ولكن تكفر به الخطايا فسرنا ذلك وأعجبنا وكان هؤلاء لم يبلغهم الأحاديث المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات وقد تقدم ذكر بعضها ﴿السابعة﴾ وافق الشيخ عز الدين عبدالعزيز ابن عبد السلام رحمه الله على حصول الاجر ولكنه قال انه ليس على المصيبة نفسها وانما يؤجر على الصبر عليها وهو قريب مما تقدم عن أبى العباس القرطبى فى اعتباره الصبر فى حصول التكفير وهو مطالب بالدليل على ذلك وظاهر الحديث يقتضى ترتب كتابة الحسنة على مجرد المصيبة وتأكد ذلك بحديث ابن مسعود المتقدم ذكره فى الفائدة الخامسة وفى مسند أحمد بسند صحيح عن جابر قال استأذنت الحمى على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت أم ملدم فأمر بها إلى أهل قباء فلقوا منها ما يعلم الله فأتوه فشكوا ذلك إليه فقال ما شئتم إن شئتم دعوت الله لكم فيكشفها عنكم وإن شئتم أن تكون لكم طهورا؟ قالوا يارسول الله وتفعل قال نعم قالوا فدعها فقد يقال جعلها النبى ﷺ طهورا لهم مع شكواهم وذلك ينافى الصبر وفى مسند أبى بكر البزار عن ابن مسعود قال (كنا عند رسول الله ﷺ فتبسم فقلنا يارسول الله مم تبسمت قال عجبت للمؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ماله فى السقم لأحب أن يكون سقيما حتى يلقى الله) وجه الدلالة أنه أثبت له الأجر مع حصول الجزع ولكنه لايصح لان فى سنده محمد بن أبى حميد وهو ضعيف عندهم ﴿الثامنة﴾ قوله حتى الشوكة يجوز فيه الجر عطفا على لفظ المرض والرفع عطفا على محله فان من زائدة وكذا الوجهان فى قوله أو النكبة وقد نقل أبو العباس القرطبي الوجهين عن تقييد المحققين إلا أنه قال إن رفع الشوكة على الابتداء ولا يجوز عطفا على المحل

لأن ما قبلها ليس له موضع رفع قلت وفيما ذكره نظر لان ما قبلها وهو المرض في محل رفع على الابتداء فالعطف عليه سائغ لا تقدير فيه بخلاف ما ذكره من الابتداء فانه يحتاج معه إلى تقدير خبر فهذا الوجه إن جاز فهو مرجوح وما ذكرته راجح أو متعين والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ النكبة بفتح النون وإسكان الكاف وفتح الباء الموحدة قال القاضي وتبعه النووي مثل العثرة يعثرها برجله وربما جرحت أصبعه وأصله من النكب وهو القلب والكب وقال أبو العباس القرطبي هي العثرة والسقطة وقوله ينكبها بضم الياء وفتح الكاف مبنيا للمفعول قلت وما ذكروه في ذلك ظاهر ويحتمل أن يراد بالنكبة هنا المصيبة وهو معناها المشهور فيكون قد ذكر أمرا حسيا وهو الشوكة وأمرا معنويا وهو المصيبة لكن النكبة بمعنى المصيبة ليست داخلة فيما تقدم ذكره وهو المرض والوجع وشرط المعطوف بحتى أن يكون داخلا فيما سبق ولهذا ضبط العطف بها بأنها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع إلا أن يحمل الوجع على الأمر المعنوي فيدخل فيه النكبة لكن يبقى فيه نظر من جهة أخرى وهي أن المعطوف بحتى لا يكون إلا غاية لما قبلها إما في زيادة نحو مات الناس حتى الأنبياء أو في نقص نحو زارك الناس حتى الحجامون والذي يقتضيه السياق هنا أن تكون غاية في النقص لأن المعنى أن الوجع وإن خف وهان أمره مكفر ومتى حمل الوجع على مدلوله المعنوي لم تكن النكبة بمعنى المصيبة غاية له في النقص فظهر بذلك حمل النكبة على العثرة كما تقدم والشوكة والعثرة غايتان للوجع فانه قد لا ينشأ عنهما مرض والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه بشارة عظيمة للمؤمنين فانه قل أن ينفك الواحد منهم عن مرض أو وجع وإن خف في غالب أوقاته

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد

«لايموتُ لمُسلِمٍ ثلاثةٌ منَ الولدِ فيلجَ النّارَ إلاّ تَحِلَّةَ القَسَمِ » زَادَ مسلمٌ فى روايةٍ (لم يبلغوا الحِنثَ) وعلّقها البخارى

فيلج النار إلا تحلة القسم » ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من طريق مالك بلفظ فتمسه النار بدل فيلج النار وأخرجه مسلم من رواية معمر ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد وأخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال لنسوة من الأنصار «لايموت لاحداكن ثلاثة من الولد فتحتسبه إلا دخلت الجنة ، فقالت امرأة منهن أو اثنان يارسول الله ؟ قال أو اثنان» واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأصبهانى عن أبى حازم عن أبى هريرة. وفيه ثلاثة لم يبلغوا الحنث وأحالا ببقيته على حديث أبى سعيد ولفظه «ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كانوا لها حجابا من النار فقالت امرأة واثنين فقال واثنين» وقال البخارى أيضا وقال شريك عن ابن الأصبهانى حدثنى أبو صالح عن أبى سعيد وأبى هريرة عن النبى ﷺ قال أبو هريرة لم يبلغوا الحنث وعزى والدى رحمه الله فى النسخة الكبرى من هذه الاحكام هذه الزيادة وهى قوله لم يبلغوا الحنث لمسلم فى رواية قال وعلقها البخارى فلم يطلع إلا على الرواية المعلقة وقد عرفت أنها مسندة فى الصحيحين من رواية أبى حازم عن أبى هريرة ولما ذكر المزى فى الاطراف رواية معمر عن الزهرى من عند مسلم ذكر فيها لم يبلغوا الحنث وهو وهم فليست هذه الزيادة فى صحيح مسلم من هذا الوجه والله أعلم ﴿الثانية﴾ الولد يطلق على الذكر والأنثى وعلى المفرد والجمع وفى الجمع أربع لغات المشهورة وهى فتح اللام والواو وفتح الواو وضمها وكسرها مع اسكان اللام فى الثلاثة وقوله فيلج أى يدخل وهو منصوب بالفاء فى جواب النفى والقسم بفتح القاف والسين اليمين وتحلة القسم بفتح التاء وكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ماينحل به القسم وهو مصدر حلل اليمين أى

كفرها ويقال فى المصدر تحليل وتحل أيضا بغيرها وهو شاذ ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن المسلم اذا مات له ثلاثة من الولد لم يدخل النار إلا تحلة القسم ومن ضرورة ذلك دخوله الجنة إذ لا منزلة بينهما وفى صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك مرفوعا « مامن الناس من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم » وفى سنن ابن ماجه عن عتبة بن عبد مرفوعا « مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وهذه زيادة على مطلق دخول الجنة ويوافقه مارواه النسائى عن معاوية ابن قرة عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ ومعه ابن له فقال أتحبه فقال أحبك الله كما أحبه فمات ففقده فسأل عنه فقال مايسرك أن لا تأتى بابا من أبواب الجنة إلا وجدته عنده يسعى يفتح لك ﴿ الرابعة ﴾ تقدم أن فى الصحيح من غير وجه أنه قيل يا رسول الله ﷺ واثنان فقال واثنان وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « من كان له فرطان من امتى أدخله الله بهما الجنة فقالت عائشة فمن كان له فرط من أمتك فقال ومن كان له فرط ياموفقة قالت فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال أنا فرط أمتى لن يصابوا بمثلى » قال الترمذى حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد ربه بن بارق وقد روى عنه غير واحد من الأئمة انتهى وعبد ربه هذا مختلف فيه ، ضعفه ابن معين والنسائى وقال أحمد مابه بأس ووثقه ابن حبان وروى الترمذى وابن ماجه عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا قال أبو ذر قدمت اثنين قال واثنين فقال أبى ابن كعب سيد القراء قدمت واحداً قال وواحداً ولكن إنما الصبر عند الصدمة الأولى قال الترمذى حسن غريب وابو عبيدة لم يسمع من أبيه وروى ذكر الواحد من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو محمول عند العلماء على أنه عليه الصلاة والسلام أوحى إليه ذلك عند سؤالهم عن الاثنين وعن الواحد إن صح ولا يمتنع نزول الوحى عليه فى أسرع من طرفة عين كما فى نزول قوله تعالى (لا يستوى القاعد وزمن المؤمنين) لما قام ابن أم مكتوم فقال يارسول الله إنى رجل

ضرير البصر فنزلت (غير أولى الضرر) هذا على أن العلماء يختلفون فى مفهوم العدد هل هو حجة أم لا ، فمن لم يجعله حجة لايحتاج إلى ذكر هذا الجواب ويقول ذكر هذا العدد لاينافى حصول ذلك بأقل منه بل ولو جعلناه حجة فليس نصا قاطعا بل دلالته دلالة ضعيفة يقدم عليها غيرها عند معارضتها وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره نحو ماقلناه ويحتمل أن يقال ان ذلك بحسب شدة وجد الوالدة وقوة صبرها فقد لايبعد أن يكون من فقدت واحدا او اثنين أشد ممن فقدت ثلاثة أو مساوية لها فتلحق بها فى درجتها قلت ظاهر الحديث حمل ذلك على كل فاقد اثنين وعلى كل فاقد واحد فالتقييد بشدة الوجد الذى يصيره كفاقد ثلاثة يحتاج إلى دليل وقال القاضى عياض يحتمل انه عليه السلام قاله ابتداء لاتم الاشياء لأن ثلاثا اول الكثرة فأخبرهم بذلك لئلا يتكل من مات له ولد على ولده فى شفاعته وسكت عما وراءه فلما سئل اعلم بما عنده فى ذلك قال وفى قولها او اثنان بعد ذكر النبي عليه الصلاة والسلام ذلك فى الثلاثة وهى من اهل اللسان دليل على ان تعليق الحكم بعدد ما لاينافيه من جهة دليل الخطاب عما عداه من العدد كان اقل او اكثر إلا بنص انتهى

﴿ الخامسة ﴾ قال ابو العباس القرطبي إنما خص الولد بثلاثة لأن الثلاثة اول مراتب الكثرة فبعظم المصائب تكثر الأجور فاما اذا زاد على الثلاثة فقد يخف أجر المصيبة بالزائد لأنها كانها صارت عادة وديدنا كما قال المتنبي

أنكرت طارقة الحوادث مرة ثم اعترفت بها فصارت ديدنا

وقال آخر

روعت بالبين حتى ما اراع له وبالمصائب فى اهلى وجيرانى

ثم قال ويحتمل ان يقال إنما لم يذكر مابعد الثلاثة لأنه من باب الاخرى والاولى إذ من المعلوم أن من كثرت مصائبه كثر ثوابه فاكتفى بذلك عن ذكره قلت لذا جعلنا لمفهوم العدد دلالة فدلالته فى هذه الصورة فى منع النقصان لافى منع الزيادة فأن من مات له أربعة فبالضرورة قدمات له ثلاثة فلا معنى لهذا الكلام الذى ذكره القرطبي وإذا أخبر الصادق بأن من مات له ثلاثة لم يلج النار إلا تحلة القسم

فمات لشخص ثلاثة فحصلت له هذه البشرى ثم مات له أربع انقطعت هذه البشرى بموت هذا الرابع وصار على خطر دخول النار بعد تلك البشرى، وهب أن حزنه بهذا الرابع خفيف لاعتياده المصائب فهل يزيد ذلك على كونه لم تحدث له هذه المصيبة أصلا وكيف السبيل إلى احباط ثواب ما مضى من المصائب بهذه المصيبة الرابعة هذا مالا يتخيله ذو فهم فان فرض أن الاربعة ماتوا دفعة واحدة كموت نفس واحدة على خلاف ما أجرى الله تعالى العادة ترتبت البشرى بعدم دخول النار على موت ثلاثة ويثيب الله تعالي على موت الرابع بما يشاء وقد دخلت هذه الصورة فى هذا الحديث لكونه صدق أنه مات له ثلاثة من الولد والله أعلم ﴿السادسة﴾ أطلق فى هذه الرواية ذكر الولد وقيده فى رواية أخرى فى الصحيحين بقوله لم يبلغوا الحنث أى لم يبلغوا سن التكليف الذى يكتب فيه الحنث وهو الاثم ومقتضى حمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالاولاد الصغار دون البالغين قال أبو العباس القرطبي وإنما خصهم بهذا الحدلان الصغير حبه أشد والشفقة عليه أعظم قلت قد يعكس هذا المعنى ويقال التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة به أعظم ولا سيما إذا كان نجيبا يقوم عن أبيه بأموره ويساعده فى معيشته وهذا مشاهد معلوم والمعنى الذى ينبغى أن يعلل به ذلك مافى حديث أنس إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو فى مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن عبسة وأم سليم وفى مصنف ابن أبى شيبة من حديث أبى امامة وفى سنن النسائى من حديث أبى ذر وفى معجم الطبرانى الكبير من حديث حبيبة بنت سهل وأم مبشر ومن لم يكتب عليه إثم فرحمته أعظم وشفاعته أبلغ ﴿السابعة﴾ فعلى هذا لو مات له ثلاثة أولاد بالغين معتوهين عرض لهم العته والجنون قبل البلوغ بحيث لم يجر عليهم تكليف ولم يكتب عليهم إثم هل يكونون كغير البالغين ؟ هذا يحتمل والارجح إلحاقهم بهم وقد يدعى دخولهم فى قوله عليه الصلاة والسلام لم يبلغوا الحنث وينبغى أن يبنى ذلك على المعنيين المتقدم ذكرهما فان عللنا بما فى الحديث كان حكم المجانين كذلك لان الرحمة لهم واسعة كثيرة لعدم حصول الاثم منهم فساروا فى ذلك

كالاطفال وإن عللنا بما ذكره القرطبى لم يطرد ذلك فى المجانين البالغين لان محبتهم تخف أو تزول ويتمنى الاب موتهم لما بهم من العاهة والضرر فلا يحصل له بموتهم تفجع ولا مشقة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قد يقال ان سائر الاولاد فى ذلك سواء وانه لا فرق بين البالغ منهم وغير البالغ وذلك بأحد أوجه (أولها) أن نقول بقول من يرى أن مفهوم الصفة ليس بحجة فتعليق الحكم بالذين لم يبلغوا الحلم لا يقتضى أن البالغين ليسوا كذلك (ثانيها) أن نأخذ بقول من يأخذ بالمطلق ويرى المقيد فردا من الافراد التى دل عليها المطلق (ثالثها) أن يقال أن هذا المفهوم هنا ليس حجة لكونه خرج مخرج الغالب فأن الغالب فى موت الاولاد أن يكون ذلك فى صغرهم ومن تأخر أجله حتى يبلغ فالغالب أن أباه يتقدمه فى الوفاة وقد يتخلف ذلك والقاعدة أن ماخرج مخرج الغالب لا مفهوم له (رابعها) أن يدعى أن هذا المفهوم ليس حجة بتقرير آخر وهو أنه خرج جوابا لسؤال بأن يكون عليه الصلاة والسلام سئل عمن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث أو ذكر ذلك لمن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث فجاء بهذا القيد مطابقاً لحاله لا لأن الحكم يختص بهذه الحالة والقاعدة أن ماخرج جوابا لسؤال لا مفهوم له (خامسها) قد يدعى ان هذا ليس من مفهوم المخالفة وإنما هو من مفهوم الموافقة وأنهم إذا بلغوا كان التفجع عليهم أكثر وكانت المصيبة بهم أشد فكانوا أولى بهذا الحكم من الصغار، ويكون التقييد بالصغر إشعارا لعظم الثواب وإن خفت المصيبة بهم لكونهم لم يبلغوا مبلغ الرجال الذين يقومون بالأمور فما ظنك ببلوغهم وكمالهم فعليك بالنظر فى الأمور التى ذكرتها وهل تقوى فيعمل بها أو تضعف فتطرح فلست على ثقة منها والعلم عند الله تعالى وفى معرفة الصحابة لابن منده عن شراحيل المنقرى أن رسول الله ﷺ قال « من توفى له أولاد فى سبيل الله تعالى دخل الجنة بفضل حسبتهم » وهذا الحديث إنما هو فى البالغين لأنهم الذين يقتلون فى سبيل الله تعالى غالباً ﴿التاسعة﴾ ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون شديد المحبة لأولاده او خفيفها أو خاليا من محبتهم أو كارها لهم لأن الولد مظنة المحبة والشفقة فنيط الحكم به وإن تخلف فى بعض الافراد وقد يحب

الشخص بعض أقاربه أو أصدقائه أكثر من محبة ولده ومع ذلك فلم يرد ترتيب هذا الامر على موت القريب والصديق ولا على موت الاب والام لكن فى معجم الطبرانى الاوسط باسناد ضعيف عن سهل بن حنيف قال قال رسول الله ﷺ من لم يكن له فرط لم يدخل الجنة إلا تصريدا قال رجل يارسول الله ما لكلنا فرط قال أو ليس من فرط أحدكم أن يفقد أخاه المسلم؟ وقوله تصريدا بالصاد المهملة أى قليلا وأصله السقى دون الرى ومنه صرد له العطاء قلله ﴿العاشرة﴾ قد يقال إن أولا الاولاد فى ذلك كالاولاد سواء كانوا أولاد البنين أو أولاد البنات لصدق الاسم عليهم وقد يقال لا يلتحقون فى ذلك بهم لان إطلاق اسم الاولاد عليهم ليس حقيقة وقد يفرق بين أولاد البنين فيكونون كالاولاد وأولاد البنات فلا يكونون كالاولاد قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا　　بنوهن ابناء الرجال الاباعد

وقد يقال ينزلون منزلتهم عند فقدهم لامع وجودهم وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه لو وقف على أولاده ولم يكن له إلا أولاد أولاد حمل اللفظ عليهم فان كان له أولاد وأولاد أولاد ففى دخول أولاد الاولاد ثلاثة أوجه أصحها لا يدخلون والثانى يدخلون والثالث يدخل أولاد البنين دون أولاد البنات وقد ورد تقييد الاولاد بكونهم من صلبه وذلك يخرج أولاد الاولاد فان صح ذلك فهو قاطع للنزاع فروى أبو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير عن عثمان بن ابى العاصى قال قال رسول الله ﷺ «لقد استجن بجنة حصينة من النار رجل سلف بين يديه ثلاثة من صلبه فى الاسلام» فيه عبد الرحمن بن اسحق أبو شيبة القرشى وهو ضعيف وفى مسند احمد ومعجم الطبرانى الكبير عن عقبة ابن عامر مرفوعا «من أثكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله عز وجل فى سبيل الله تعالى وجبت له الجنة» إسناد الطبرانى لا بأس به وفى اسناده أحمد بن لهيعة ﴿الحادية عشرة﴾ قد عرفت أن فى صحيح مسلم تقييد ذلك بالاحتساب وورد ذلك فى عدة أحاديث قال فى النهاية والاحتساب فى الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر أو باستعمال انواع البر والقيام

بها على الوجه المرسوم فيها طالبا للثواب المرجو منها والاحتساب من الحسب
كالا عتداد من العد وإنما قيل لمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأن له حينئذ
أن يعتد عمله فجعل فى حال مباشرة الفعل كأنه معتد به انتهى وفى معجم الطبرانى
عن جابر بن سمرة مرفوعا من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم
وجبت له الجنة وفى معجم الطبرانى لابن قانع عن حوشب بن طخمة مرفوعا
من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك فمن
يحمل المطلق على المقيد يخص ذلك بالصابر دون الجازع وقد مشى على ذلك
أبو العباس القرطبي وقد تقدم ذلك عنه فى مطلق المصائب لكن تقدم فى معجم
الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم
رضى أولم يرض صبر أولم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف كما
تقدم وفى معجم الطبرانى الكبير أيضا من رواية ابراهيم بن عبيد عن ابن عمر
«أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح اذا راح الى النبي ﷺ فسأل نبي الله
عليه السلام عنه فقال أتحبه فقال يانبى الله نعم فأحبك الله كما أحبه فقال ان الله
تعالى أشد لى حبا منك له فلم يلبث أن مات ابنه ذاك فراح الى نبى الله عليه
السلام وقد أقبل عليه بثه فقال له رسول الله ﷺ أجزعت؟ قال نعم قال أو
ماترضى أن يكون ابنك مع ابنى ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟ قال بلى يارسول
الله» ابراهيم بن عبيد أخرج له مسلم لكن قال عبد المؤمن الدمياطى الحافظ
لا نعرف له سماعا عن ابن عمر قلت ولا يحتاج على طريقة مسلم الى ثبوت معرفة
السماع لكن الذهبى فى الميزان قال ان ابراهيم هذا لايعرف فاقتضى أنه
الذى عنده غير الذى أخرج له مسلم وانما ذكرنا هذا الحديث لكون هذا الرجل
اعترف للنبى ﷺ بالجزع وذلك ينافى الصبر لكن قد يقال ليس فيه الحكم
له بشىء وإنما فيه البشرى لابنه المتوفى وقد يقال لايختص ذلك بحالة الصبر لأن
أكثر الأحاديث ليس فيها هذا التقييد وبعض الأحاديث المقيدة بالصبر ضعيفة
وأما التقييد فى رواية مسلم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى
هريرة بقوله فتحتسبه فلعله إنما ذكر ذلك للنساء لقلة الصبر عندهن وكثرة الجزع

فيهن مع إظهار التفجع بفعل مالا يجوز من كثير منهن فردعهن عن ذلك بهذا الكلام ليحصل انكفافهن عما يتعاطينه من الأمور المحرمة فكان فائدة هذا التقييد ارتداعهن عن ذلك لا تخصيص الحكم به وقدعرف فى الأصول ان شرط العمل بالمفهوم ان لا يظهر له فائدة سوى تخصيص الحكم به ﴿الثانية عشرة﴾ قوله لمسلم يقتضى أن الكافر ليس كذلك وهو واضح فان الكافر ليس من أهل الأجور لكن لو مات له الأولاد فى حال الكفر ثم أسلم بعد ذلك هل ينفعه مامضى من موتهم فى زمن كفره أولا بد أن يكون موتهم فى حالة اسلامه؟ قد يدل للأول قوله عليه الصلاة والسلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير لما قال له أرأيت امورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية هل لى فيها من شىء؟ لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه فى الاسلام فالرجوع إليها أولى فتقدم فى الفائدة العاشرة حديث عثمان بن أبى العاصى وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى الكبير عن أبى ثعلبة الأشجعى قال قلت يارسول الله مات لى ولدان فى الاسلام فقال من مات له ولدان فى الاسلام أدخله الله الجنة » وفى مسند أحمد أيضا عن امرأة يقال لها رجاء قالت: « كنت عند رسول الله ﷺ إذ جاءته امرأة بابن لها فقالت يارسول الله ادع الله لى فيه بالبركة فانه قد توفى لى ثلاثة فقال لها رسول الله ﷺ أمنذ أسلمت؟ قالت نعم فقال رسول الله ﷺ جنة حصينة فقال لى رجل اسمعى يارجاء مايقول رسول الله ﷺ وفى مسند أحمد وغيره عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ولد له ثلاثة أولاد فى الاسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخله الله الجنة برحمته إياهم وفى هذا الحديث زيادة على ما تقدم وهى أن تكون ولادتهم فى الاسلام ومقتضاه أنهم لو ولدوا له قبل أن يسلم وماتوا بعد إسلامه لم يكن له هذا الثواب ﴿الثالثة عشرة﴾ هذا الحديث لايتناول السقط لأنه ليس ولدا لكن ورد ذكر السقط فى احاديث وفى سنن ابن ماجه من رواية أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أبيها عن على عليه السلام مرفوعا « إن السقط ليراغم ربه إذا أدخل أبويه النار فيقال أيها السقط المراغم ربه أدخل أبويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة » وأسماء هذه لا تعرف

قاله صاحب الميزان وفى سنن ابن ماجه أيضا عن معاذ مرفوعا والذى نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسرراه إلى الجنة إذا احتسبته وفيه يحيى بن عبيد الله لا يعرف قاله الذهبي أيضا وفى معجم الطبرانى الأوسط عن سهل بن حنيف مرفوعا «تزوجوا فانى مكاثر بكم الأمم وإن السقط يظل محبنطئا بباب الجنة يقال له ادخل يقول حتى يدخل أبواى» كذا وفيه موسى بن عبيدة الربذى ضعيف وروى ابن حبان فى الضعفاء نحوه من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وفيه فيقال وأنت وأبويك قال ابن حبان منكر لا أصل له من حديث بهز ﴿الرابعة عشرة﴾ اختلف العلماء فى معنى قوله إلا تحلة القسم فقال الجمهور المراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدر ما يبر الله تعالى قسمه ثم ينجو ثم اختلف هؤلاء فى هذا القسم فقال أبو عبيد والبخارى والجمهور هو فى قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) والقسم مقدر أى والله إن منكم إلا واردها قال الخطابى وقد جاء ذلك فى حديث مرفوع رواه زبان بن فايد عن سهل ابن معاذ بن انس الجهنى عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من حرس ليلة وراء عورة المسلمين تطوعا لم ير النار تمسه الا تحلة القسم قال الله سبحانه وتعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) قال ابن بطال وفى هذا ما يقطع بصحة قول أبى عبيد انتهى وقال الخطابى القسم فى قوله تعالى (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا) وقال الحسن وقتادة حتما مقضيا قسما واجبا وحكى عن ابن مسعود فهذه ثلاثة أقوال فى موضع القسم من هذه الآية وقال ابن قتيبة ليس المراد بذلك قسما حقيقيا ولكن هذا اللفظ يعبر به عن تقليل المدة فتقول العرب ما يقيم فلان عنه الا تحلة القسم أى مدة يسيرة وما ينام العليل إلا كتحليل الالية شبهوا تلك المدة اليسيرة بمدة قول القائل إن شاء الله لانه يحلل بها القسم فيقول القائل والله لأكلم زيدا إن شاء الله فلا ينعقد يمينه فالمراد أنه إن دخل النار يكون مكثه فيها قليلا كمدة تحليل اليمين ثم ينجيه الله تعالى ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه على قول الجمهور دلالة على العموم فى قوله تعالى وإن منكم إلا واردها وأن الآية تتناول المسلمين والكفار

وقال بعضهم الخطاب فى قوله تعالى وإن منكم إلا واردها راجع إلى الكفار فقط ويكون فيه الانتقال من الغيبة إلى الحضور وهو رواية عن ابن عباس وهذا الحديث يرده وبقية الآية صريح فى الرد عليه أيضا بقوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) ﴿السادسة عشرة﴾ اختلف العلماء فى المراد بالورود المذكور فى الآية على أقوال (أحدها) أن المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم حكى عن ابن مسعود وكعب الاحبار وهو رواية عن ابن عباس ويدل له ما رواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن عبد الرحمن ابن بشير الانصارى قال قال رسول الله ﷺ من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار إلا عابر سبيل يعنى الجواز على الصراط (الثانى) أنه الوقوف عندها حكاه النووى فى شرح مسلم (الثالث) أنهم يدخلونها حقيقة ولكن تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم الخليل عليه السلام حين أدخل نار النمرود حكى عن ابن عباس وجابر بن عبدالله رضى الله عنهما (الرابع) أن المراد بورودها مايصيبهم فى الدنيا من الحمى لقوله عليه الصلاة والسلام إن الحمى من فيح جهنم حكاه ابن بطال عن مجاهد واستشهد بحديث أبى هريرة قال عاد رسول الله ﷺ وأنا معه مريضا كان يتوعك فقال أبشر فان الله يقول هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من نار الآخرة ﴿السابعة عشرة﴾ الجمهور على حمل الاستثناء فى قوله إلا تحلة القسم على ظاهره وتأوله بعضهم قال القاضى عياض وقد يحتمل قوله إلا تحلة القسم اى ولا تحلة القسم أى لاتمسه قليلا ولا مثل تحلة القسم كما قيل فى قوله إلا الفرقدان أى ولا الفرقدان انتهى والبيت الذى أشار اليه هو :

وكل أخ مفارقه أخـوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

وهذا المعنى لا لا وهو كونها عاطفة بمنزلة الواو فى التشريك فى اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوله تعالى (لايخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع

﴿ باب النهى عن تمنى الموت ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا المعنى إن صح فهو مرجوح فالحمل على المعنى الراجح المعروف متعين والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ استدل بتعليله عليه الصلاة والسلام دخول الآباء الجنة برحمة الاولاد وشفاعتهم فى آبائهم على أن أولاد المسلمين فى الجنة وهو قول جمهور العلماء وشذت الجبرية فجعلوهم تحت المشيئة وهذه السنة ترد عليهم وأجمع على ذلك من يعتد به، وعليه يدل قوله تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذريتهم) الآية ويستحيل أن يكون الله تعالى يغفر لآبائهم بفضل رحمته اياهم وهم غير مرحومين وأما حديث عائشة رضى الله عنها توفى صبي من الأنصار فقلت له طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال النبي ﷺ أوغير ذلك يا عائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم والجواب عنه من وجهين (أحدهما) لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع على ذلك كما أنكر على سعد بن أبى وقاص فى قوله إنى لأراه مؤمنا فقال أومسلما الحديث (الجواب الثانى) أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يكن حينئذ اطلع على أنهم فى الجنة ثم أعلم بعد ذلك ومحل الخلاف فى غير أولاد الانبياء. قال المازرى: أما أولاد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فالاجماع متحقق على أنهم فى الجنة ﴿التاسعة عشرة﴾ استدل به أبو عبيد على أن من حلف على فعل شيء أنه تبر عينه بفعل القليل منه وبه قال الجمهور وحكاه القاضى عياض وقال وهو خلاف مذهب مالك

(باب النهي عن تمنى الموت)

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه اذا مات أحدكم انقطع عمله وإنه لا يزيد المؤمن

لايتمنَّ أحدُكُمُ الموتَ ولايدعُ بهِ من قَبلِ أنْ يأتيه ، إنه إذامات أحدُكُمُ انقطعَ عملهُ ، وَإنه لايزيدُ المؤمنَ عمرُهُ إلا خيراً » رواه مسلم ؛ ولهما من حديث أنس « لايتمنَّيَنَّ أحدُكُم الموْت لضرٍّ نزلَ بهِ ، فأن كان لابدَّ متمنياً ، فليقُلِ اللَّهُمَّ احيِنِى مادامتِ الحياة خيراً لى ، وتوفَّنِى إذا كانتِ الوفاةُ خيراً لى »

عمره إلاخيرا » رواه مسلم ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ رواه مسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخارى والنسائى من رواية الزهرى عن أبى عبيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « لايتمنين أحدكم الموت إما محسنا فلعله أن يزداد وأما مسيئا فلعله أن يستعتب » ورواه النسائى أيضا من رواية الزهرى عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن أبى هريرة وقال ان حديث الزهرى عن أبى عبيد مولى ابن أزهر أولى بالصواب ﴿الثانية﴾ فيه النهى عن تمنى الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الاجماع عليه وقال ان هذا هو الصارف عن حمل النهى على التحريم قلت لكن صرح أبوعمر بن عبدالبر بالتحريم فقال المتمنى للموت ليس بمحب للقاء الله بل هو عاص لله تعالى فى تمنيه للموت اذا كان بالنهى عالما ثم قال والدى وقد صح عن عمر رضى الله عنه الدعاء بالموت فيما رواه مالك فى الموطأ أنه قال: اللهم قد ضعفت قوتى وكبرت سنى وانتشرت رعيتى فاقبضنى اليك غير مضيع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه ان ذلك لخوف فتنة قلت بل ظاهره أنه لخوف فتنة فى الدين فانه خائف لضعف قوته وانتشار رعيته وكثرتهم أن يقع تضييع منه لأمورهم وتقصير فى القيام بحقوقهم فلما خشى هذه الفتنة دعا بالموت قال والدى رحمه الله . وقد جاء تمنى الموت عن جماعة من السلف خوفا من اظهار احوالهم التى بينهم وبين الله تعالى لا يحبون اطلاع الخلق عليها قلت الظاهر ان ذلك لخوف الفتنة

فى الدين أيضا خشوا من ظهور أعمالهم وأحوالهم وخروجها من السر إلى العلانية تطرق المفسدات اليها من الرياء والاعجاب وكانوا فى راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفا من مفسدة الظهور فان قلت قد دعا السيد يوسف الصديق بالموت فى قوله (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) قال قتادة لم يتمن الموت أحد إلا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء ربه قلت المختار فى تفسير تلك الآية أن مراده توفنى عند حضور أجلى مسلما وليس مراده استعجال الموت وبتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول فى أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا وبتقدير أن يكون شرعا لنا فشرطه أن لا يرد فى شرعنا ما ينسخه وقد ورد فى شرعنا نسخه فى هذا الحديث فان قلت فقد دعا النبى ﷺ بالموت حيث قال فى آخر مرض موته اللهم اغفرلى وارحمنى والحقنى بالرفيق الأعلى وقد أورده البخارى فى صحيحه فى باب تمنى المريض الموت قلت ليس هذا دعاء بالموت وانما هو رضى به عند مجيئه فان الانبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يخيروا إكراما لهم وتعظيما لشأنهم ولن يختاروا لأنفسهم إلا ما يختاره الله لهم فلما خير النبى ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له ورضى بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال فى الحديث ولا يدع به من قبل أن يأتيه وذلك يقتضى أنه لا كراهة فى طلبه عند تحقق مجيئه لما فى ذلك من إظهار الرضا بقضاء الله والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الآحاد لا سبيل لهم الى تحقيق هذا وان يخيروا على لسان ملك مشافهة صريحة وغاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل الى القطع به ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرد عليه من أمر الله لكان حسنا والله أعلم فان قلت اذا منعتم أن يكون للآحاد طريق الى تحقق هذا واحسمتم الباب فيه فما معنى هذا التقييد فى قوله من قبل أن يأتيه قلت فيه وجهان (أحدهما) أنه أشار بذلك الى حالة نزول الموت ينبغى للعبد أن تكون حاله فيها حال المتمنى للموت الداعى به راضيا به مطمئن القلب الى ما ورد عليه من أمر الله تعالى غير جازع ولا قلق (ثانيهما) أنه أشار بقوله من قبل أن يأتيه؟ الى ان

فى الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للمقدور المحتوم فان قلت وسائر الأدعية كذلك لانها إما مقدرة فلا فائدة فى سؤالها لوقوعها لامحالة أو غير مقدرة ففى سؤالها اعتراض ومراغمة للقدر وهذا يؤدى الى سد باب الدعاء وهو باطل، قلت: إما الدعاء بالمغفرة والرحمة والامور الاخروية ففيه اظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتدال والاحتياج وأما الدعاء بالامور الدنيوية فلاحتياج العبد اليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون قدرت له ان دعا بها دون ما اذا لم يدع بها فالاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة وأما الدعاء بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب إزالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد كما سيأتى تقريره (الثالثة) أشار النبى ﷺ إلى المعنى فى النهى عن تمنى الموت والدعاء به وهو انقطاع الاعمال بالموت ففى الحياة زيادة الاجور بزيادة الاعمال ولو لم يكن الا استمرار الايمان فأى عمل أعظم منه وقد قال النبي ﷺ لما سئل عن أفضل الاعمال إيمان بالله فبدأ به فان قلت قد يسلب الأيمان بالله والعياذ بالله قلت ان سبق له فى علم الله خاتمة السوء فلابد من وقوع ذلك طال عمره أو قصر وان سبقت له السعادة فزيادة عمره زيادة فى حسناته ورفع فى درجاته كثرت أو قلت وقد روى أحمد فى مسنده من رواية على بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبى أمامة قال: جلسنا الى رسول الله ﷺ فذكرنا ورققنا فبكى سعد فا كثر البكاء فقال ياليتنى مت فقال النبي ﷺ ياسعد أعندى تتمنى الموت؟ فردد ذلك ثلاث مرات ثم قال ياسعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك فان قلت فما معنى قوله وأنه لايزيد المؤمن عمره إلا خيرا فقد يزيده شرا بالاعمال السيئة قلت إن حمل على المؤمن الكامل الايمان فواضح فان ذاك لايصدر منه إلا خير وان حمل على مطلق المؤمن بحيث يتناول المخلط فهو ايضا لايزيده عمره الا خيرا لكثرة المكفرات والمضاعفة للأعمال الصالحة فما دام معه أصل الأعمال فحسناته مقبولة مضاعفة وسيآته محفوفة بالمكفرات بحيث لايبقى منها إن شاء الله إلا اليسير يمحوه الكرم المحض والعفو العظيم فان قلت قوله فى الرواية الاخرى إما محسنا فلعله يزداد

و إمامسيئا فلعله يستعتب يسأل عنه فيقال لم تنحصر القسمة في هذين الوصفين فلعله بكونه مسيئا فيزداد إساءة فيكون زيادة العمر زيادة له في السيئات كما في الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله أو لعله يكون محسناً فتنقلب حاله إلى الاساءة والعياذ بالله تعالى قلت ترجى النبي ﷺ له زيادة الاحسان أو الانكفاف عن السوء فبتقدير أن يدوم على حاله فاذا كان معه أصل الايمان فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير أن يخف إحسانه فذاك الاحسان الخفيف الذي دام عليه مضاعف له مع أصل الايمان وإن زادت إساءته فالاساءة كثير منها يكفر ومالا يكفر يرجى العفو عنه كما تقدم فما دام معه الايمان فالحياة خير له كما تقدم وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هذا خرج مخرج الرجاء وحسن الظن بالله تعالى وأن المحسن يرجو من الله تعالى الزيادة في توفيقه للزيادة فيه وأن المسيء لاينبغي له القنوط بل لايقطع رجاؤه من الله كما قال تعالى (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) انتهى ﴿الرابعة﴾ أطلق في حديث أبي هريرة النهي عن تمني الموت وقيده في حديث أنس في الصحيحين بأن يكون تمنيه لضر نزل به فقال لايتمن أحدكم الموت لضر نزل به ومطلق الضر يتناول الدنيوي والأخروي لكن المراد انما هو الضر الدنيوي من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية النسائي وابن حبان في صحيحه فقال لايتمن أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا وهو الذي أراده أيوب عليه الصلاة والسلام في قوله (مسني الضر) وإخوة يوسف عليهم السلام في قولهم (مسنا وأهلنا الضر) فأما الضر في الدين فهو خوف الفتنة في دينه فالظاهر أنه لابأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه ويدل لذلك قوله في حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده لاتقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وسيأتي إيضاح ذلك في الكلام عليه فأن قلت قد عرف أن تمني الموت للضر الدنيوي منهي عنه والضر الاخروي لا بأس به فاذا كان تمنيه لغير ضر دنيوي ولاأخروي كيف حكمه ؟ قلت مقتضى حديث أبي هريرة النهي عنه ومفهوم التقييد بالضر في

حديث أنس أنه غير منهى عنه وقد يقال هذا المفهوم غير معمول به لأن التقييد خرج مخرج الغالب فى أن الناس لا يتمنون الموت إلا لضر نزل بهم فيفعلون ذلك ضيقا وضجرا وسخطا للمقدور ولم تجر عادة الناس بتمنى الموت بغير سبب وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا أرجح فيكون تمنى الموت فى صورة انتفاء الضرر الدنيوى والأخروى منهيا عنه أيضا وقد يستثنى من النهى صورة أخرى وهى ما إذا فعل ذلك شوقا إلى الله ورسوله فلا بأس به وقد فعله جماعة من السلف وروى عن ابن مسعود أنه قال: «ليأتين عليكم زمان يأتى الرجل الى القبر فيقول ياليتنى مكان هذا ليس به حب الله ولكن من شدة ما يرى من البلاء» وهذا فى حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأى فظهر بذلك أن تمنى الموت والدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية وهو خوف الفتنة فى دينه أو الشوق إلى الله ورسوله إن كان فى ذلك المقام ومكروه فيما عدا ذلك وفى حديث معاذ مرفوعا وإذا أردت بالناس فتنة فتوفنى إليك غير مفتون وقال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا

﴿الخامسة﴾ إن قلت إذا كانت الآجال مقدرة لا يزاد فيها ولا ينقص منها فما الذى يؤثر تمنى الموت فى ذلك وما الحكمة فى النهى عنه قلت هذا هو المعنى المقتضى للنهى عنه لأنه عبث لا فائدة فيه وفيه مراغمة المقدور وعدم الرضا به مع ما تقدم من كون المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا فان قلت إذا تقرر أن التمنى للموت لا يؤثر فى الأعمال لتقديرها فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا جميعا قلت ذاك قاله النبى ﷺ بوحى خاص أوحى إليه فى حق أولئك اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا فرتبت آجالهم على وصف إن وجد منهم ماتوا وإن لم يوجد بقوا إلى وقت مقدر لهم والله تعالى يعلم هل يتمنون الموت فتقرب آجالهم أو لم يتمنونه فتبعد آجالهم والأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة وهذا كما فى الحديث الصحيح أنه قيل للنبى ﷺ أرأيت رقى نسترق بها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئا؟ فقال هى من قدر

﴿ بابُ تمنّيه لمصيبةِ الدَّينِ ﴾

عَنِ الأعرَجِ عن أبي هرَيرَةَ أنَّ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ : « لاتقُومُ الساعةُ حتّي يمرَّ الرَّجلُ علي القبرِ فيتمرَّغَ عليهِ

الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ قوله فى حديث أنس فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى إذا كانت الوفاة خيرا لى ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا بل تركه أفضل من الدعاء به فأنه رتب الامر به على كون المتمنى لابد له أن يقع منه صورة تمن مع نهيه أولا عن ذلك وكذا قل النووى فى هذه الحالة الأفضل الصبر والسكون للقضاء ﴿ السابعة ﴾ إن قلت قد دل حديث أنس هذا على أن الوفاة قد تكون خيرا للعبد فما الجمع بينه وبين قوله فى حديث أبى هريرة وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا؟ قلت إن حمل المؤمن على الكامل فى الايمان فالأمر فى ذلك واضح فان ذلك الذى تكون الوفاة خيرا له ليس كامل الايمان وإن حمل على مطلق الايمان فالغالب أن تكون الحياة خيرا له كما تقدم وهذه الصورة التى تكون الوفاة فيها خيرا له نادرة فلا يدعو بها ولا يعتمد عليها على ظن نفسه فيها إلا أن وكل الامر فى ذلك الى علم الله تعالى ﴿ الثامنة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ما الحكمة فى قوله فى الحياة ما كانت الحياة وقال فى الوفاة إذا كانت ولم يأت بإذا فيهما ولا بما فيهما؟ والجواب أنه لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما أى مادامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة معدومة فى تلك الحالة لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بأذا الشرطية فقال : إذا كانت أى اذا آل الحال الى أن تكون الوفاة بهذا الوصف والله تعالى أعلم

﴿ باب تمنيه لمصيبة الدين ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتى يمر

وَيقولُ ياليتَنى كُنتُ مكانَ صاحِبِ هذَا القبرِ ، ولَيسَ به الدِّينُ إلاَّ البلاءُ »

الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتنى مكانه» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان فى الفتن من صحيحيهما من هذا الوجه من رواية مالك عن أبي الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبى حازم عن أبى هريرة بلفظ والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول ياليتنى كنت مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء ﴿ الثانية ﴾ فيه أن من أشراط الساعة التى لابد من وقوعها مرور الرجل بقبر الرجل فيقول ياليتنى مكانه وهذا إن لم يكن قد وقع فهو واقع لا محالة وليس يلزم أن يكون فى كل البلدان ولا فى كل الازمنة ولا لجميع الناس بل يصدق هذا بأن يتفق لبعضهم فى بعض الاقطار وقد ذكر ابن عبد البر والقاضى عياض أن ذلك قد وقع ﴿الثالثة﴾ يحتمل أن يكون سبب هذا التمنى مايرى من البلاء والمحن والشدائد والفتن فيرى الموت الذى هو أعظم المصائب أهون مماهو فيه فيتمنى المصيبة الهينة فى اعتقاده ويحتمل أن يكون سببه مايرى من تغيير الشريعة وتبديل الدين فيتمنى الموت لسلامة دينه وقد ذكر الاحتمالين القاضى عياض والثانى منهما مردود لقوله فى الرواية الأخرى وليس به الدين إلا البلاء أى لايحمله على ذلك أمر الدين وانما يحمله عليه البلاء وقد جزم ابن عبد البر بهذا الاحتمال المردود فقال ظن بعض الناس أن هذا الحديث معارض للنهى عن تمنى الموت وقال فى هذا اباحة تمنيه وليس كما ظن وانما هذا خبر أن ذلك سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال فى الدين وضعفه وخوف ذهابه لا لضرر ينزل بالمؤمن فى جسمه اه وقد عرفت أن رواية مسلم من طريق أبى حازم ترده فان قلت إذا لم يكن كذلك فما الجمع بينه وبين النهى عن تمنى الموت ؟ قلت لا معارضة بينهما حتى يحتاج الى الجمع لأن هذا الحديث إخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمنى وليس فيه الحكم على هذا التمنى بشىء لا بتحريم ولا كراهة ولا

اباحة فالحديث إنما سيق للاخبار عما سيقع وأما حكم التمنى فمأخوذ من حديث آخر وجزم أبو العباس القرطبي بالاحتمال الاول الراجح ثم قال وكأن هذا اشارة إلى أن أكثر الفتن والمشقات والافكار قد أذهبت الدين من أكثر الناس أو قلت الاعتناء به فمن الذي يتمسك بالدين عند هجوم الفتن؟ ولذلك عظم قدر العبادة فى حالة الفتن حتى قال ﷺ « العبادة فى الهرج كهجرة الى » اهـ ﴿الرابعة﴾ تبويب المصنف رحمه الله على هذا الحديث يحتمل أن يكون موافقة لابن عبد البر والقاضى عياض فى أحد احتماليه أن سبب هذا التمنى مصيبة الدين وهو حينئذ مردود كما تقدم ويحتمل أنه أخذ من قوله فى تلك الرواية التى فى مسلم وليس به الدين أنه لو كان به الدين لم يكن مذموما وفيه نظر فانه ليس فى الحديث مايدل على ذم ذلك ولا مدحه وإنما سيق للاخبار عن الشدائد التى تحصل فى آخر الزمان بحيث يصل الحال الى تمنى الموت بسببها وهذا النزاع إنما هو فى كيفية الاستنباط فى هذا الحديث أما الحكم وهو تمنى الموت لمصلحة الدين فلا نزاع فيه وقد ذكره ابن عبد البر عن أبى عبس الغفارى صحابى وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثورى وقال النووى لا كراهة فيه وقد فعله خلائق من السلف عند خوف الفتنة فى دينهم ﴿الخامسة﴾ قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل الظاهر أن ذكر الرجل فى الموضعين خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة فى ذلك كالرجل ويحتمل أنه إنما يحصل هذا التمنى للرجال خاصة ، فانهم الذين يبتلون بالشدائد والمحن ويظهر فيهم ثمرة الفتن بخلاف النساء فانهن محجوبات فى الأغلب لايصلين نار الفتن قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول

﴿السادسة﴾ قد يفهم من الحديث أن هذا التمنى لايعرض للانسان إلا عند رؤية القبر وذلك قد يدل على خفة هذا التمنى وعدم تأكده فلو تأكد لاستحضره من غير رؤية القبر . ويحتمل أن يقال هذا أبلغ لأن الانسان قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيأته وصورته فاذا استحضره وتصوره وشاهد الموتى ورأى القبور نفر من هذا الامر وأحب الحياة ولم يعد

﴿ بابُ ليسَ مِنَ التَّمنِّي محبةُ لقاءِ اللهِ تعالى ﴾

عنِ الاعرَج عنْ أبي هريرَةَ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ « قالَ اللهُ تباركَ وتَعالَى إذا أحبَّ العبدُ لِقائى أحبَبْتُ لِقاءهُ وإِذَا كَرِهَ عَبْدِى لِقائى كرِهتُ لِقَاءهُ » وعن همَّام عنْ أبي هريرةَ قال: قل رسولُ الله صلي الله عليهِ وسلم « منْ أحبَّ لقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لِقاءهُ ، ومن لمْ يُحبَّ لِقاءَ اللهِ لمْ يُحبَّ اللهُ لقاءهُ » وأخرَجاهُ منْ حديثِ عائشةَ وزَادتْ فقلتُ يا نَبيَّ اللهِ أكرَاهيةَ الموتِ فَكلُّنا نكرَهُ الموْتَ . قالَ لَيسَ كذلِكِ ، ولكنَّ المؤْمنَ

يتمنى الموت ولما كان هذا الرجل مستمرا على تمنى الموت مع ذلك دل على تأكد هذا الأمر وقوته عنده إذ لم يصرفه عنه ماشاهد من وحشة القبور وفى تلك الرواية التى عند مسلم مبالغة فى ذلك الامر وهو أنه يتمرغ على القبر وذلك يدل على تأكد تمنيه وشدة تعلقه به والله أعلم

﴿ باب ليس من التمنى محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه وإذا كره العبد لقائى كرهت لقاءه» وعن همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى والنسائى من رواية مالك وأخرجه النسائى أيضا من رواية المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج وأخرجه

إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ فَأَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللهِ وَسَخَطِهِ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ وَكَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ » وَلِمُسْلِمٍ مِنْ قَوْلِ عَائِشَةَ « وَلَكِنْ إِذَا شَخَصَ الْبَصَرُ وَحَشْرَجَ الصَّدْرُ ، وَاقْشَعَرَّ الْجِلْدُ ، وَتَشَنَّجَتِ الْأَصَابِعُ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ »

مسلم والنسائى من رواية الشعبى عن شريح بن هانىء عن أبى هريرة وفيه فأتيت عائشة فقلت يا أم المؤمنين سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله ﷺ حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا، فقالت ان الهالك من هلك بقول رسول الله ﷺ وماذاك قلت قال: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت فقالت قد قاله رسول الله ﷺ وليس بالذى تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر وحشرج الصدر واقشعر الجلد وتشنجت الأصابع فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه لفظ مسلم وهو عند مسلم والنسائى من رواية الشعبى عن شريح بن هانىء عن عائشة وفى آخره والموت قبل لقاء الله وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه من رواية سعد بن هشام عن عائشة وفيه فقلت يا نبى الله أ كراهية الموت فكلنا نكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وان الكافر اذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه لفظ مسلم وأخرجه البخارى تعليقا ولفظ المصنف رحمه الله فى النسخة الكبرى وأخرجاه من حديث عائشة يوهم أن البخارى أخرجه من حديثها مسنداً وليس كذلك وقد ذكره فى شرح الترمذى على الصواب وهذه الزيادة فى صحيح البخارى مسندة من وجه آخر من رواية أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت فذكر الحديث وفيه قالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت قال ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله و كرامته

فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره اليه مما أمامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه وأخرج مسلم الحديث من هذا الوجه بدون هذه الزيادة وقد ورد هذا التفسير من حديث أبى هريرة أيضا رواه ابن أبى شيبة من رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فذكر الحديث وفيه قيل يارسول الله مامنا أحد إلا وهو يكره الموت ويقطع به فقال رسول الله ﷺ إذا كان ذلك كشف له ﴿الثانية﴾ قال العلماء معنى هذا الحديث عند الاحتضار والمعاينة فحينئذ يكشف الغطاء فأهل السعادة يبشرون بما أعده الله لهم وأراده فيهم وهو معنى محبته لقاءهم فيغتبطون ويسرون بذلك ويحبون الموت لتحصيل تلك الكرامة وأهل الشقاوة كشف لهم عن حالهم فكرهوا الورود على ربهم لما تيقنوا من تعذيبه لهم والله تعالى قد أبعدهم عنه وأراد بهم العذاب وهو معنى كراهته لقاءهم فمن هنا خبرية غير شرطية وليس معنى الحديث أن سبب حب الله لقاء هؤلاء حبهم ذلك ولا أن سبب كراهة الله لقاء هؤلاء كراهتهم ذلك ولكنه صفة حال هؤلاء وهؤلاء فى أنفسهم وعند ربهم كأنه قال من أحب لقاء الله فهو الذى أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله فهو الذى كره الله لقاءه فيستدل باستبشار المحتضر بعد المعاينة على الخير وبانكماشه بعدها على الشر وقد فسرت عائشة رضى الله عنها الحديث بذلك وروته عن النبي ﷺ فوجب الرجوع اليه وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا المعنى عن أهل العلم وقال أبو عبيدة ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو منه أحد ولكن المكروه من ذلك إيثار الدنيا والركون اليها وكراهته أن يصير الى الله والدار الآخرة قال ومما يبين ذلك أن الله تعالى قد عاب قوما فى كتابه بحب الحياة الدنيا فقال: «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها» وقال «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة» وقال «ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم» قال فهذا يدل على أن الكراهية للقاء الله تعالى ليست بالكراهية للموت وانما هو الكراهية للنقلة من الدنيا الى الآخرة انتهى وقال المازرى من قضى بموته لابد أن يموت وان كان كارها لقاء الله ولو كره الله موته مامات ولا لقيه

فيحمل الحديث على كراهة الله تعالى الغفران له وارادته لا بعباده من رحمته انتهى وظاهر عبارته تقتضى عدم الغفران لمن كره الموت مطلقا وليس كذلك فالصواب فى معنى الحديث ما فسره به قائله ﷺ ﴿الثالثة﴾ ستدال به المصنف رحمه الله على أن محبة لقاء الله تعالى ليست من تمنى الموت وكذا ذكره ابن عبد البر ووجهه أن تمنى الموت منهى عنه ومحبة لقاء الله محمودة وهى علامة على محبة الله تعالى للعبد فان قلت قد حملتم هذه المحبة للقاء الله تعالى على حالة النزع والاحتضار وتلك الحالة لا تمنى فيها؟ قلت ما المانع من التمنى فى تلك الحالة ولولا ورود هذا الحديث الذى نشرحه لـكرهنا تمنى الموت بكل حال فلما جاء هذا الحديث علمنا أن تمنى الموت فى تلك الحالة محمود على أنه لا يمتنع أن يكون هذا الحديث فى زمن الصحة أيضا أن يحب العبد بقلبه لقاء الله تعالى من غير أن يدعو بذلك ولا يتمناه بلسانه فتكون هذه بشرى للعبد يستدل بها على محبة الله للقائه فان العاقل العارف بالأمور لا يحب الموت الا إذا أعد له الأهبة وتخلص من التبعات وقام بأمر الله كما يجب ومن كان بهذه الصفات فالله تعالى يحب لقاءه بمعنى أنه يريد له الخير ويعده له فان قلت هذا ينافى المذكور فى الحديث من حمله على حالة الاحتضار قلت تلك الحالة هى التى لا اختلال فيها ولا شك من أحب فيها لقاء الله كان علامة على محبة الله للقائه ومن كره فيها لقاء الله كان علامة على كراهة الله للقائه بخلاف ما قبل تلك الحالة فانه لا يلزم من كراهة العبد للموت كراهة الله للقائه ولا من محبة العبد للموت إذا نشأ عن ضجر واختلال عقل وعدم احكام للأمور محبة الله للقائه وانما ادعينا كون محبة العبد للموت فى غير حالة الاحتضار دليلا على محبة الله للقائه فى حالة واحدة وهى ما إذا صدر ذلك عن عارف بالله تعالى محكم للأمور قد استعد للأمور وأخذ لها أهبتها وقام لله بما يجب من حقه فاذا خلق الله تعالى فى قلبه محبة الموت كان دليلا على خير له عند الله تعالى فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿الرابعة﴾ قال العلماء: محبة الله تعالى لعبده هى ارادة الخير له وهدايته وإنعامه عليه ورحمته، وبغضه إرادته عقابه وشقاوته ونحو ذلك حكاه عنهم النووى فى شرح مسلم ﴿الخامسة﴾ قال صاحب النهاية: المراد بلقاء الله المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لأن

باب لَيسَ خوفُ العبدِ من ذَنبِهِ كراهيَةً للقاءِ اللهِ تعالى

عنِ الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم قال: « قالَ رجلٌ لم يَعمَلْ خيراً قطُّ لأهلِهِ إذا ماتَ فأحرِقوهُ ثُمَّ أذرُوا نِصفَهُ في البرِّ ونِصفَهُ في البحرِ، فواللهِ لَئِنْ قَدَرَ اللهُ عليهِ لَيُعذِّبَنَّهُ عذاباً لا يُعذِّبُهُ أحداً مِنَ العالمينَ، قالَ فلما ماتَ فعلوا ما أمرَهُمْ فأمرَ اللهُ البحرَ فجَمَعَ ما فيهِ، والبرَّ فجمعَ ما فيهِ، ثمَّ قالَ لِمَ فعلتَ هذا؟ قالَ مِنْ خشيتِكَ

كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله لأنه انما يصل اليه بالموت وقوله والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل إلى الفوز باللقاء انتهى ﴿السادسة﴾ قول عائشة رضى الله عنها شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمتين وبالصاد المهملة ومعناه ارتفاع الأجفان الى فوق وتحديد النظر وقولها وحشرج الصدر بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة وآخره جيم ومعناه تردد النفس فى الصدر وقولها واقشعر الجلد براء مشددة فى آخره ومعناه قيام شعره وقولها وتشنجت الأصابع بفتح التاء المثناة من فوق والشين المعجمة والنون وتشديدها والجيم والمراد تقبضها وتقلصها وهذه الأمور المذكورة هى حالة الاحتضار

باب ليس خوف العبد من ذنبه كراهية للقاء الله تعالى

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «قال رجل لم يعمل خيرا قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه والبر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك

يارِبِّ وأنتَ أعلمُ ، قالَ فغفرَ لهُ » ولأَحمدَ (لَمْ يَعملْ خيراً قطّ إلا التَّوحيدَ)

يارب وأنت أعلم قال فغفرله» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه عن ابى الزناد عن الاعرج وفى رواية مسلم لم يعمل حسنة قط وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية الزهرى عن حميد بن عبدالرحمن عن أبى هريرة بمعناه وأخرجه أحمد فى مسنده من رواية أبى رافع عن أبى هريرة بمثل حديث ابن مسعود وفى حديث ابن مسعود لم يعمل من الخير شيئا قط الا التوحيد وفى صحيح البخارى من حديث أبى مسعود عقبة ابن عمرو أن هذا الرجل كان نباشا وذكر ابن عبدالبر أن أكثر رواة الموطأ رفعوا هذا الحديث ووقفه القعنبي ومصعب الزبيرى على أبى هريرة قلت والمراد وقف لفظه وأما حكمه فهو الرفع لأنه لايقال مثله من قبل الرأى فهو مرفوع على كل حال ﴿ الثانية ﴾ قوله قال رجل لم يعمل خيرا قط ظاهره أنه لم يكن موحدا لان التوحيد أعظم الخير لكن اخباره بأنه فعل هذا من خشية الله يدل على توحيده وكيف يخشى الله من لايعرفه بل يدل على علمه لقوله تعالى «إنما يخشى الله من عباده العلماء» وقد رفعت تلك الرواية التى نقلتها من مسند أحمد الاشكال فى ذلك بقوله فيها لم يعمل من الخير شيئا قط الا التوحيد قال ابن عبد البر: وهذه اللفظة اذ صحت رفعت الاشكال فى إيمان هذا الرجل وان لم تصح من جهة النقل فهى صحيحة من جهة المعنى والأصول تعضدها والنظر يوجبها لأنه محال أن يغفر للذين يموتون وهم كفار بلا خلاف بين أهل القبلة وهذا سائغ فى لسان العرب أن يؤتى بلفظ الكل والمراد البعض ﴿ الثالثة ﴾ قوله إذا مات فاحرقوه أتى به بلفظ الغيبة ولم يحكه باللفظ الذى قاله لهم وهو إذا مت فاحرقونى وهذا سائغ فى لغة العرب وهو نظير قولهم قلت لعبد الله ما أكرمه ولو حكى القول لقيل قلت لعبد الله ما أكرمك والأمران جائزان مستعملان ﴿ الرابعة ﴾ قوله ثم أذروا بالذال المعجمة ويجوز فى همزه الوصل والقطع يقال ذرته الريح وأذرته تذروه وتذريه اذا أطارته ومنه تذرية الطعام كذا

ذكر فى المشارق والنهاية ذريت وآذريت بمعنى وقال فى الصحاح ذروته طيرته وأذهبته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا أى سفته ومنه قولهم ذرى الناس الحنطة ثم قال وأذريت الشيء اذا ألقيته كالقائك الحب للزرع، وطعنه فأذراه عن ظهر دابته أى ألقاه انتهى وذكر فى المحكم نحوه وهذا يقتضى الفرق بين الثلاثى والرباعى وان مايلقى فى غير محل معين يستعمل فيه الثلاثى كما فى هذا الحديث وما يلقى فى محل معين يستعمل فيه الرباعى ﴿الخامسة﴾ قوله فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ظاهره نفى قدرة الله على إحيائه وإعادته وفى القول به إشكال فان ذلك كفر والشاك فى قدرة الله تعالى كافر مع كون الحديث يدل على إسلامه من وجهين أحدهما اخباره بأنه انما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لايخشى الله تعالى والثانى إخباره عليه الصلاة والسلام بأن الله غفر له والكافر لايغفر له مع ماانضم الى ذلك من الرواية التى فى مسند أحمد الصريحة فى أنه كان موحدا فاختلف العلماء فى تأويله فقالت طائفة لايصح حمله على ظاهره لما ذكرناه فيكون له تأويلان أحدهما أن معناه لأن قدر الله على العذاب أى قضاه يقال منه قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد بمعنى واحد والثانى أن قدر بمعنى ضيق فقوله لئن قدر الله على أى لئن ضيق ومنه قوله تعالى فقدر عليه رزقه وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وقال آخرون اللفظ على ظاهره وذكروا له تأويلات (أحدها) أن هذا الرجل قال هذا الكلام وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف والجزع الشديد بحيث ذهب تيقظه وتدبره مايقوله فصار فى معنى الغافل والناسى وهذه الحالة لايؤاخذ فيها وهو نحو قول القائل الآخر الذى غلب عليه الفرح حين وجد راحلته أنت عبدى وأنا ربك فلم يكفر بذلك للدهش والغلبة والسهو وقد ورد فى رواية فى غير الصحيحين فلعلى أضل الله أى أغيب عنه وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله على ظاهره كما ذكرنا (الثانى) أن هذا من مجاز كلام العرب وبديع استعمالها يسمونه مزج الشك باليقين

وسماه بعضهم تجاهل العارف ومنـه قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فصورته صورة شك والمراد به اليقين (الثالث) أن غاية مافيه أن هذا رجل جهل صفة من صفات الله تعالى وقد اختلف العلماء فى تكفير جاهل الصفة فمن كفره بذلك محمد بن جرير الطبرى وقاله الشيخ أبو الحسن الأشعرى أولا وقال آخرون لايكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الايمان بخلاف جحدها وإليه رجع أبو الحسن الأشعرى وعليه استقر قوله، قال لأنه لم يعتقد ذلك اعتقادا تقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا وإنما يكفر من اعتقد أن مقالته حق؛ قال هؤلاء ولو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا وحكاه ابن عبد البر عن المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين واستدل عليه بأن عمر وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن القدر ومعلوم انهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين انتهى (الرابع) أنه كان فى زمن فترة حين ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الخامس) أنه يجوز أنه كان متمسكا بشريعة فيها جواز العفو عن الكافر وان كان ذلك غير جائز فى شرعنا فانه من مجوزات العقول عند أهل السنة وانما منعناه فى شرعنا بالشرع وهو قوله تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به) وغير ذلك من الأدلة و الله أعلم

﴿السادسة﴾ إن قلت ظاهر حال هذا الرجل أنه وقع فى كبيرة وهو اليأس من رحمة الله وكان هذا خاتمة أمره فكيف كانت هذه الكبيرة سبب المغفرة له؟ قلت ان صرفنا اللفظ عن ظاهره بحمل قدر على قضى أو ضيق فليس فيه اليأس من رحمة الله فانه يرجو الرحمة بتقدير أن لايقضى عليه بالعذاب أولا يضيق عليه على اختلاف القولين وان أخذناه على ظاهره فالجواب عن هذا أن شدة الخوف اصطلمته وأذهلته حتى خرج عن حد التكليف فنفعه خوفه ونجاه مع التوحيد ولم يضره يأسه لأنه حصل له فى حالة انقطع عنه فيها التكليف وبتقدير انه لم يصل إلى حالة أخرجته عن حيز المكلفين فالخوف الحاصل له كفر عنه سيئة

من رحمة الله بل كفر عنه سيآته التى كان يرتكبها طول عمره وقد يشتمل الفعل الواحد على طاعة من وجه ومعصية من وجه فربما غلبت الطاعة فكفرت المعصية وربما غلبت المعصية فأحبطت ثواب الطاعة وفى هذا المحل غلبت الطاعة فكفرت المعصية وعن الشيخ عزالدين بن عبد السلام أنه قال فيمن سمع بآلة محرمة فأحدثت له أحوالا صالحة يحصل له اسم السماع المحرم وثواب الاعمال الصالحة فان غلب الثواب ربح وان غلب الاثم خسر وإن استويا تكافأ هذا معناه وروى الامام أحمد فى مسنده وغيره باسناد جيد عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لرجل فعلت كذا وكذا قال لا والذى لا إله إلا هو يارسول الله مافعلت فقال بلى قد فعلت ولكن غفر لك بالاخلاص وروى هذا المعنى أيضا من حديث ابن عباس وأنس وابن الزبير رضى الله عنهم ﴿ السابعة ﴾ إن قلت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ عن الله تعالى «أنا عند ظن عبدى بى» وهذا قد ظن بربه تعذيبه وعدم المغفرة له فكيف غفر له؟ قلت قد اختلفوا فى معنى هذا الحديث فقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو وقيل معناه بالغفران له اذا استغفر والقبول له إذا تاب والاجابة إذا دعا والكفارية إذا طلب الكفارية فان قلنا بالثانى فالجمع بينهما واضح لان هذا قد ندم على مافرط منه ولولا ندمه لما أمر أن يفعل به ذلك فكان تائبا فقبلت توبته وغفر له وان قلنا بالاول فقد حكى القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم أنه قيل انما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها لعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمه الله تعالى فهو حينئذ قد رجا العفو وأمله فكان الله عند ظنه به فعفا عنه وهذا بعيد من قوله ان قدر الله على إن لم يؤوله بما تقدم والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن خوف العبد من ذنبه ليس كراهية للقاء الله تعالى وهو استدلال واضح لان الخائف من ذنبه يطلب أن يكون مصيره إلى الدار الآخرة على وجه مرضى يقربه الى الله تعالى فكره حالة نفسه التى هو عليها ولم يكره لقاء الله مطلقا بل أحب لقاءه على غير تلك الحالة ﴿ التاسعة ﴾ فى هذا الحديث فضيلة خوف الله تعالى وغلبتها على العبد وانها من مقامات الايمان وأركان الاسلام وبها انتفع هذا المسرف وحصلت له المغفرة وفيه

باب الكفن وحمل الجنازة والصلاة عليها

عن عروة عن عائشة قالت: كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب سحولية بيض، وزاد الشيخان من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة

دليل على أنه لاضرر فى غلبة الخوف وان كانت بقرب الوفاة وان كان العلماء رجحوا فى تلك الحالة تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف ﴿العاشرة﴾ فيه أن الاعمال بالنيات والمقاصد فان الله تعالى لم ينظر الى هذا العمل بل الى القصد فقال له لم فعلت هذا ولما كان الحامل عليه الخشية كان سبب المغفرة ولو حمل عليه سبب آخر فاسد لكان الأمر بخلاف ذلك فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ وفيه بيان سعة رحمة الله تعالى ومغفرته وأن المسرف على نفسه لا ييأس من ذلك وقد قال الله تعالى (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) وقيل ان هذه الآية أرجى آية فى كتاب الله تعالى

باب الكفن وحمل الجنازة والصلاة عليها

﴿الحديث الاول﴾ عن عروة عن عائشة قالت: «كفن النبي ﷺ فى ثلاثة أثواب سحولية بيض» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه النسائى من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة واتفق عليه الأئمة الستة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذى ولا عند ابن ماجه زاد مسلم أما الحلة فانما شبه على الناس فيها أنها اشتريت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية فأخذها عبد الله بن أبى بكر فقال لأحبسنها حتى أكفن فيها نفسى ثم قال لو رضيها الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها

فباعها وتصدق بثمنها وفى رواية له أدرج رسول الله ﷺ فى حلة يمنة كانت لعبدالله بن أبى بكر ثم نزعت منه وذكر الحديث وفى رواية أصحاب السنن الاربعة فذكر لعائشة قولهم فى ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وقال الترمذى حسن صحيح وفى رواية للبيهقى فى ثلاثة أثواب سحولية جدد ﴿ الثانية ﴾ السحولية بفتح السين وضمها قال النووى والفتح أشهر وهو رواية الاكثرين قال فى النهاية تبعا للهروى فالفتح منسوب الى السحول وهو القصار لانه يسحلها أى يغسلها أو الى سحول وهى قرية باليمن وأما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقى ولا يكون إلا من قطن وفيه شذوذ لأنه نسب الى الجمع وقيل ان اسم القرية بالضم أيضا اه وقال فى الصحاح السحل الثوب الابيض من الكرسف من ثياب اليمن والجمع سحول وسحل مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول موضع باليمن وهى تنسب إليه وقال فى المحكم: السحل ثوب أبيض وخص بعضهم به الثوب من القطن وقيل السحل ثوب أبيض رقيق وجمع كل ذلك اسحال وسحول وسحل اه والكرسف بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء القطن قال فى المحكم وهو الكرسف ﴿ الثالثة ﴾ فيه تكفين الميت وقد أجمع المسلمون على وجوبه وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين قال العلماء ويجب فى ماله فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من سيد وقريب ونحوه وللمالكية فى القريب ثلاثة أقوال الالزام لابن القاسم وابن الماجشون ونفيه لاصبغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الأب واختلف أصحابنا فى المتزوجة إذا كان لها مال هل تكفينها من مالها أو على زوجها فذهب الى الاول الرافعى فى الشرح الصغير والمحرر والنووى فى المنهاج وذهب إلى الثانى الرافعى فى الشرح الكبير والنووى فى الروضة وشرح المهذب وقال فيه قيد الغزالى وجوب الكفن على الزوج بشرط اعسار المرأة وأنكروه عليه اه ومتى كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعا وعند المالكية فى ذلك ثلاثة أقوال قال مالك فى العتبية إن كانت موسرة ففى مالها وان كانت معسرة

فعلى الزوج وقال ابن القاسم لاشيء على الزوج بحال اه وقال فى الواضحة يقضى على الزوج بتكفينها وإن كانت موسرة ، فان لم يكن له مال وليس له من تلزمه نفقته ففى بيت المال فان لم يكن وجب على المسلمين يوزعه الامام على أهل اليسار على مايراه ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن السنة للرجل فى الكفن ثلاثة أثواب وبه قال مالك والشافعى وأحمد أبوحنيفة والجمهور وقال الترمذى روى فى كفن النبى ﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الاحاديث فى ذلك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال البيهقى فى الخلافيات قال أبو عبدالله يعنى الحاكم: تواترت الاخبار عن على بن أبى طالب وابن عباس وعائشة وابن عمر وجابر وعبد الله بن مغفل فى تكفين النبى ﷺ فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه التكفين فى ثلاثة أثواب عن أبى بكر وعمر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وابراهيم النخعى وعن ابن عباس أنه قال ثوب أوثلاثة أو خمسة وعن حذيفة أنه قال: كفنونى فى ثوبى هذين وعن ابن عمر أنه كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وعن ثويب بن عقاة قال الرجل والمرأة يكفنان فى ثوبين وكفن أبو بكر فى ثوبين وعن غنيم بن قيس كنا نكفن فى الثوبين والثلاث والاربعة وعن هشام بن عوف أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن فى ثوب واحد وعن الحسن البصرى أن عثمان بن أبى العاصى كفن فى خمسة أثواب وعن عبدالله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن على أن رسول الله ﷺ كفن فى سبعة أثواب وقد روى هذا الحديث أحمد فى مسنده وذكر ابن حزم أن الوهم فيه من ابن عقيل أو ممن بعده قال ابن المنذر وقال سعيد ابن علقمة يكفن فى ثوبين وقال الاوزاعى يجزى ثوبان وكذلك قال مالك إذا لم يوجد غيرهما وقال النعمان يكفن الرجل فى ثوبين وكان ابن عمر يكفن أهله فى خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف اه ﴿ الخامسة ﴾ التكفين فى ثلاثة أثواب إنما هو على طريق الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وهو حق الله تعالى لاتنفذ وصية الميت باسقاطه

ولأبى داود وابن ماجه بإسناد ضعيف من حديث ابن عباس « كفن فى ثلاثة أثواب نجرانية الحلة وقميصه الذى مات فيه »

بخلاف الثانى والثالث فانهما حق للميت تنفذ وصيته باسقاطهما فلو لم يوص فقال بعض الورثة يكفن بثوب وبعضهم بثلاثة فالمذهب التكفين بثلاثة ولو اتفقت الورثة على ثوب قال البغوى يجوز وقال المتولى هو على الخلاف وقال النووى انه اقيس وهو مذهب المالكية ، ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء نكفنه بثوب واحد أجيبوا على الاصح خلافا للمالكية ومن هو فى نفقة غيره أو كفن من بيت المال أو من عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف أصحابنا فى قدر الثوب الواجب على وجهين أحدهما مايستر جميع بدنه وبه قال المالكية والحنابلة والثانى مايستر العورة خاصة ويختلف ذلك باختلاف عورة المكفن فى الذكورة والانوثة وصححه الرافعى فى شرحه الصغير والنووى فى الروضة وقال صححه الجمهور وهو ظاهر النص وقال القاضى من الحنابلة لا يجزى أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها وحكى مثله عن عائشة وقال الحنفية : يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد إلا فى حالة الضرورة ﴿ السادسة ﴾ مذهبنا أن الصبى الصغير كالكبير فى استحباب تكفينه فى ثلاثة أثواب وقال ابن قدامة قال أحمد يكفن الصبى فى خرقة وإن كفن فى ثلاثة فلا بأس وكذلك اسحاق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثورى وأصحاب الرأى وغيرهم لاخلاف بينهم فى أن ثوبا يجزئه وأنه إن كفن فى ثلاثة فلا بأس لأنه ذكر فأشبه الرجل انتهى ﴿ السابعة ﴾ قال الفقهاء من أصحابنا والحنفية والحنابلة وغيرهم يستحب تكفين المرأة فى خمسة أثواب ففرقوا بينها وبين الرجال لأنها تزيد فى حياتها على الرجال فى الستر لزيادة عورتها فكذلك بعد الموت وفى سنن أبى داود مايدل على ذلك فى تكفين أم كلثوم بنت النبى ﷺ لكن قال أصحابنا ليست الخمسة فى حق المرأة كالثلاثة فى حق الرجل حتى نقول يخير الورثة عليها كما يخيرون على الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلاثة إلى الخمسة

مستحبة للرجال والنساء وهى فى حقهن آكد وقال ابن المنذر أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب منهم الشعبى ومحمد بن سيرين والنخعى والأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى وقال عطاء تكفن فى ثلاثة أثواب درع وثوب تحت الدرع تلف به وثوب فوقه تلف فيه وقال سليمان بن موسى درع وخمار ولفافة تدرج فيها انتهى وقال أحمد بن حنبل فى الجارية إذا لم تبلغ تكفن فى لفافتين وقميص لاخمار فيه وظاهر هذا أنها لاتصير كالمرأة فى الكفن إلا بعد البلوغ وروى عنه أكثر أصحابه أنها إذا كانت بنت تسع يصنع بها مايصنع بالمرأة واختلف العلماء فى الأثواب الخمسة التى تكفن بها المرأة فحكى عن الشافعى فى الجديد أنها إزار وخمار وثلاث لفائف وعن القديم إزار وخمار وقيص ولفافتان وذكر الرافعى أن هذه المسألة مما يفتى فيه على القديم وأنه الأظهر عند الأكثرين وحكى النووى عن الشيخ أبى حامد والمحاملى أن المعروف للشافعى فى عامة كتبه أن يكون فيها قيص وأن القول الآخر لايعرف الا عن المزنى قال فعلى هذا لايكون إثبات القميص مختصا بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة الحنبلى عن أكثر أصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وقال الخرقى منهم: قيص وإزار ومقنعة ولفافة وخامسة يشد بها فخذاها فجعل بدل اللفافة الأخرى خرقة تشد على فخذيها وأشار اليه أحمد وكذا قال الحنفية : ان الأثواب الخمسة قيص وازار وخمار ولفافة لكنهم قالوا فى الخامس خرقة تربط فوق ثدييها وهو غير هذه الرواية التى عند الحنابلة أن الخامسة خرقة تشد بها فخذاها الا أنه قريب منه وروى ابن أبى شيبة عن الشعبى تكفن المرأة فى درع وخمار ولفافة ومنطقة وخرقة تكون على بطنها وعن ابراهيم النخعى مثله الا أنه قال والخرقة التى تشد عليها وفى رواية عنه بدل المنطقة الازار وهو هنا بمعناه وعن ابن سيرين فى الدرع والخمار والرداء والازار والخرقة وعن ابن سيرين أيضا توضع الخرقة على بطنها أو يعصب بها فخذاها وعنه أيضا يلف بها الفخذان تحت الدرع وعن ابراهيم النخعى تشد الخرقة فوق الثياب

وذكر ابن المنذر فى تفسير الأثواب الخمسة أنها درع وخمار ولفافتان وثوب لطيف يشد على وسطها يجمع ثيابها ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب فى لون الكفن البياض وهو مجمع عليه كما قال النووى قالوا ويجوز التكفين فى سائر الالوان الا أنه لا بد أن يكون الكفن مما يجوز لبسه فى حياته ﴿التاسعة﴾ فى قوله فى رواية الصحيحين من كرسف أنه ينبغى أن يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذلك النووى فى شرح مسلم فقال فيه دليل على استحباب كفن القطن انتهى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى ومحمد بن سيرين أنه كان يعجبهما أن يكون الكفن كتانا وقال أصحابنا جنسه فى حق كل ميت ما يجوز له لبسه فى الحياة فيجوز تكفين المرأة فى الحرير لكن يكره ويحرم تكفين الرجل به فأما المزعفر والمعصفر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وكذا قال الحنفية ما جاز للانسان لبسه فى حياته جاز تكفينه به وقال أحمد بن حنبل لا يعجبنى أن يكفن فى شىء من الحرير وكره ذلك الحسن وابن المبارك واسحق قال ابن المنذر ولا أحفظ عن غيرهم خلافه وذكر ابن قدامة فى جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالين وقال أقيسهما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصفر ونحوه قال الاوزاعى لا يكفن الميت فى الثياب المصبغة الا ما كان من العصب يعنى ما صبغ بالعصب وهو نبت ينبت باليمن وعند المالكية فى التكفين بالحرير أقوال (الجواز مطلقا) لسقوط المنع بالموت لكن يكره و(المنع مطلقا) الا لضرورة وهما محكيان عن مالك (والثالث) قاله ابن حبيب يجوز للنساء دون الرجال وقال القاضى عياض والنووى فى شرح مسلم كره مالك وعامة العلماء التكفين فى الحرير مطلقا قال ابن المنذر ولا أحفظ خلافه ﴿العاشرة﴾ قوله ليس فيها قميص ولا عمامة اختلف العلماء فى معناه فالصحيح أن معناه ليس فى الكفن قميص ولا عمامة أصلا والثانى أن معناه أنه كفن فى ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة قال الشيخ تقى الدين والأول أظهر فى المراد وذكر النووى فى شرح مسلم أن الأول تفسير الشافعى وجمهور العلماء قال وهو الصواب الذى يقتضيه ظاهر الحديث وقال إن الثانى ضعيف فلم يثبت أنه ﷺ كفن فى قميص وعمامة

انتهى وترتب على هذا اختلافهم فى أنه هل يستحب أن يكون فى الكفن قميص وعمامة أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد يستحب أن يكون الثلاثة لفائف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلفوا فى زيادة القميص والعمامة أو غيرهما على اللفائف الثلاثة لتصير خمسة فذكر الحنابلة أنه مكروه وقالت الشافعية إنه جائز غير مستحب وقالت المالكية إنه مستحب للرجال والنساء وهو فى حق النساء آكد ، قالوا والزيادة الى السبعة غير مكروهة وما زاد عليها سرف وقال الحنفية إن الأثواب الثلاثة إزار وقميص ولفافة ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبد الله بن عمرو وابراهيم النخعى وذكر الحنابلة أنه لو كفن فى إزار وقميص ولفافة لم يكره ولكن الأفضل الأول وهذا جائز بلا كراهة وقال بعض متأخرى المالكية يجزى على قول مالك قميص وعمامة ولفافة والمشهور عندهم أن الثلاثة لفائف كما تقدم وهو رواية ابن القاسم وقال سفيان الثورى إن شئت فى قميص ولفافتين وإن شئت فى ثلاث لفائف وقد ظهر بذلك أن من قال إن من الثلاثة قميصا فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معا وكأنه تمسك فى استحباب القميص بالباسه عليه الصلاة والسلام عبدالله بن أبى قميصا وسيأتى ذكره وذكر الحنيفة فى توجيهه أنه الذى يعتاد لبسه فى الحياة فكذا بعد الموت ويقتضى اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه فى حياته لكن قد يقال حمل الامر على الاكثر الاغلب وقال النووى فى شرح مسلم قال مالك وأبو حنيفة يستحب قميص وعمامة وتأولوا الحديث على أن معناه ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وانما هما زائدان عليهما ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت أن الحنفية يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه كون الميت لا يعمم عن الشعبي وابى الشعثاء جابر بن زيد وحكاه ابن بطال وغيره عن جابر بن عبدالله وعطاء وروى ابن أبى سيبة عن ابن سيرين أنه يعمم كما يعمم الحى وعن الحسن بوضع العمامة وسط رأسه ثم يخالف بين طرفيها هكذا على جسده وقال مالك فى المدونة من شأن الميت أن يعمم عندنا وروى البيهقى فى الخلافيات عن مالك أنه قال

وعنْ جابِرٍ أنّ النّبىّ صلى الله عليهِ وسلم أتى عَبدَ اللهِ بن أُبىٍّ بَعدَ ماأُدْخِلَ فى حُفرَتِهِ فوَضعهُ على رُكْبتَيهِ وأَلبَسهُ قَميصهُ، ونَفثَ عليهِ مِنْ رِيقهِ » زادَ الشّيخانِ فاللهُ أعلمُ، زادَ البخارِى وكانَ (كَسا عبّاساً قَميصاً) قالَ سُفْيانُ قالَ أبو هُرَيرَةَ وكانَ على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلمَ قَميصانِ فَقالَ لهُ ابنُهُ عبدُ اللهِ يارسول اللهِ ألبِسْ أَبى قَميصكَ الذي يَلي جِلدَكَ ، قالَ سَفيانُ فيرَوْنَ أنّ النبىّ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ ألبسَ عبدَ اللهِ قَميصهُ مكافأةً لِماصَنعَ » كذا فى أصْلِ سَماعِنا أبو هرَيرَةَ وفى أكثرِ النُّسخِ أبو هارُونَ ولِلنسائِىّ فى

ليس على هذا العمـل عندنا يعنى بقميص الميت ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه دلالة على أن القميص الذى غسل فيه النبي ﷺ نزع عنه عند تكفينه قال النووى فى شرح مسلم وهـذا هو الصواب الذى لا يتجه غيره لأنه لو أبقى مع رطوبته لافسد الاكفان قال وأما الحديث الذى فى سنن أبى داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ كفن فى ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذى توفى فيه فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لأن يزيد بن أبى زياد أحد رواته مجمع على ضعفه لاسيما وقد خالف بروايته الثقات انتهى وقال فى الخلاصة ولو صح فتأويله ماسبق عن عائشة أنها اشتريت له فلم يكن فيها وقال ابن بطال انفرد به يزيد ابن أبى زياد ولا يحتج به لضعفه وحديث عائشة الذى نفت عنه القميص أصح انتهى

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن جابر «أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبى بعد ماأدخل فى حفرته فوضعه على ركبته وألبسه قميصه ونفث عليه من ريقه» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وزادوا فى روايتهم فالله أعلم وفى رواية للنسائى وكان العباس

حديث جابر «وكان العباس بالمدينة فطلبت الأنصار ثوبا يكسونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه إلا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه» وللشيخين من حديث ابن عمر أن عبد الله بن أبي لما توفي جاء ابنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أعطني قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم قميصه» الحديث

بالمدينة فطلبت الأنصار ثوبا يلبسونه فلم يجدوا قميصا يصلح عليه الا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه وزاد البخاري في رواية له في الجنائز وكان كسا عباسا قميصا قال سفيان وقال أبو هريرة وكان على رسول الله ﷺ قميصان فقال له ابن عبد الله يارسول الله ألبس أبي قميصك الذي يلي جلدك قال سفيان فيرون أن النبي ﷺ ألبس عبد الله قميصه مكافأة لما صنع قال والدي رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الأحكام كذا في أصل سماعنا أبو هريرة وفي أكثر النسخ أبو هارون ولفظ رواية البخاري في الجهاد لما كان يوم بدر أتي بأسارى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قميصا فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه قال ابن عيينة كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافئه وأخرجه مسلم من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر قال فذكر بمثل حديث سفيان ﴿الثانية﴾ استدل به الحنفية على استحباب التكفين في قميص والمخالفون لهم يقولون هذه واقعة لم ندر كيف اتفق الحال فيها يحتمل أن يكون هذا القميص أحد الأكفان الثلاثة ويحتمل أنه زائد عليها فان كان أحدها فنحن لانقول بتحريمه ولا كراهته وغايته أن الافضل خلافه فبين النبي ﷺ بهذا جوازه ولم يكن فعله عليه الصلاة والسلام مفضولا بل هو فاضل لانه بين به الجواز ولأمر يختص بهذه القضية وهو شيآن (أحدهما) مكافأته إياه عن كسوته للعباس رضي الله عنه قميصا

فجازاه من جنس فعله (وثانيها) اكرامه عليه الصلاة والسلام ولده بذلك فانه لم يفعل ذلك إلا بسؤاله واقتراحه طلب منه أن يلبسه القميص الذى يلى جلده كما تقدم ذلك من صحيح البخارى ففعل ذلك النبي ﷺ مكافأة له واكراما لأبيه وبيانا للجواز وكان الافضل ما اختاره الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وهو ثلاثة أثواب خالية عن قميص وان كان هذا القميص زائدا على الاكفان الثلاثة فالحنابلة القائلون بكراهته فى هذه الصورة يجيبون بمثل ما أجبنا فيما إذا كان أحدها والشافعية لايرون كراهيته بل يقتصرون فيه على الاباحة والمالكية يستحبونه فى هذه الحالة وهى ماإذا كان زائدا على الثلاثة والله أعلم ﴿الثالثة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه فى باب الكفن بالقميص الذى تكف أولا يكف وقال المهلب صوابه باثبات الياء ومعناه طويلا كان ذلك القميص أو قصيراً فانه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله ابن أبى طويلا ولذلك كسا العباس قميصه وكان العباس بائن الطول اه وكان البخارى رحمه الله فهم من كونهم لم يجدوا للعباس رضى الله عنه ثوبا يصلح له لطوله إلا ثوب عبد الله بن أبى أن هذا الثوب الذى كساه النبي ﷺ لابن أبى لم يكن كافيا لكونه عليه الصلاة والسلام كان معتدل الخلقة ليس بالطويل البائن فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص عن بدن الميت الذى هو غير كاف له فى طوله فلو لم يكن كفن الا فى هذا القميص لكان دليلا على أنه لايجب أن يكون الكفن مستوعبا لبدن الميت كما هو المرجح عندنا لكن الظاهر أنه كفن فى غيره لكونه عليه الصلاة والسلام أتاه بعد ما أدخل حفرته وما كان ليدخل حفرته الا بعد تكفينه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله أتى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى بعد ما أدخل فى حفرته ليس فيه أنه كان قد دفن فنبش القبر وأخرجه بل كان هذا قبل إهالة التراب عليه وهذا اللفظ محتمل لأن يكون النبي ﷺ نزل فى قبره ولأن يكون عبد الله بن أبى أخرج من القبر والواقع هو الاحتمال الثانى ففي رواية للبخارى فأخرجه وفى رواية له فامر به فأخرج وفى رواية مسلم

فأخرجه من قبره وأما قوله فى رواية البخارى بعد مادفن فليس متعينا لاهالة الترب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه فى اللحد فهو بمعنى الرواية الأخرى وبوب البخارى على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة وهذا التبويب أيضا لايقتضى النبش وتكلم ابن بطال فى شرح البخارى فى هذا الباب على النبش وقد عرفت أنه ليس بلازم منه ويحتمل أنه إنما تكلم على ذلك الحديث جابر الذى أورده البخارى معه فى نبشه إياه بعد ستة أشهر والله تعالى أعلم ﴿ الخامسة ﴾ مقتضى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام إنما ألبسه قميصه بعد إدخاله حفرته وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما «أن عبدالله بن أبى لما توفى جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أعطنى قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي ﷺ قميصه» الحديث وظاهره أنه أعطاه قميصه أول وفاته قبل دفنه وإدخاله فى حفرته ويحتمل الجمع بينهما بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إما بأن يكون ولده إنما طلب القميص بعد تكفينه وإدخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر اعطاؤه له حتى أدخل قبره والفاء التى فى قوله فأعطاه قميصه لاتنافى هذا لأن زمن تجهيزه زمن يسير لاينافى التعقيب ويحتمل أن يكون قوله فى حديث جابر وألبسه قميصه ليس معطوفا على قوله فوضعه على ركبته فالمفعول بعد وضعه فى حفرته إنما هو وضعه على الركبة ونفث الريق عليه وأما الباسه القميص فكان متقدما على ذلك وهو حكاية عما فعله معه النبي ﷺ من غير ترتيب بعض هذه الامور على بعض فى الزمان وفى هذا بعد والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ إنما هى إكرام لولده وقضاء لحقه وتطييب لقلبه فانه كان صحيح الاسلام مع اليد التى تقدمت له فى كسوة العباس وكان النبي ﷺ أشد الناس مكافأة ورجا له النبي ﷺ بذلك النفع وترك العذاب إن كان مسلما فانه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه بعد ذلك قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون » وكانت هذه القصة قبل نزول

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ «أنهُ رأى رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم وأبا بكرٍ وعمرَ يمشونَ أمامَ الجنازةِ» رواهُ أصحابُ السننِ، زادَ النسائيُّ (وعثمانَ) وصحَّحَ ابنُ المباركِ والنسائيُّ أنهُ منْ روايةِ

هذه الآية والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ النفث بالنون والفاء والثاء شبيه بالنفخ وهو أقل من التفل قاله فى الصحاح والمحكم والنهاية زاد فى النهاية لان التفل لايكون إلا ومعه شيء من الريق وقال فى الصحاح أوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ ثم قال فى المحكم وقيل هو التفل بعينه وحكى فى المشارق كون التفل لايكون الا ومعه شيء من الريق عن أبى عبيد ثم قال وقيل هما سواء يكون معهما ريق وقيل بعكس الأول ﴿ الثامنة ﴾ قال ابن بطال: فيه حجة على من قال إن ريق ابن آدم ونخامته نجس وهو قول يروى عن سلمان الفارسى والعلماء كلهم على خلافه والسنن وردت برده فمعاذ الله أن يكون ريق النبي ﷺ نجساً ونفثه على وجه التبرك به وهو عليه الصلاة والسلام علمنا النظافة والطهارة وبه طهرنا الله من الادناس اهـ ﴿ التاسعة ﴾ فى قوله فى رواية الشيخين فالله أعلم إشارة إلى الشك فى إسلام عبد الله بن أبى فان هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ معه لاتفعل إلا مع مسلم وكان يظهر منه مايقتضى خلاف ذلك لكن جوابه أنه عليه الصلاة والسلام اعتمد ماكان يظهره من الاسلام وأعرض عما كان يتعاطاه ممايقتضى خلاف ذلك حتى نزل بعد ذلك القرآن فى قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً » الآية كما تقدم والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه لبسه عليه الصلاة والسلام للقميص وإن كان الأغلب من عادته وعادة سائر العرب لبس الازار والرداء

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن سالم عن أبيه « أنه رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون

الزُّهْرِيِّ مُرْسَلاً ، واخْتارَ البَيْهَقِيُّ تَرْجِيحَ المَوْصولِ .

أمام الجنازة» رواه أصحاب السنن (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه أصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه من هـذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة به ورواه الترمذى والنسائى من رواية همام بن يحيى عن منصور وبكر الكوفى وزياد بن سعد وسفيان وهو ابن عيينة أربعتهم عن الزهرى به وزاد فى رواية النسائى عثمان ثم قال بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائى هذا خطأ والصواب مرسل وإنما أتى هذا عندى لأن هذا الحديث رواه الزهرى عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى أمام الجنازة وقال كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة وقال ابن المبارك : الحفاظ عن ابن شهاب ثلاثة مالك ومعمر وابن عيينة فاذا اتفق اثنان على شىء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر ، اه ورواه مالك فى الموطأ عن الزهرى مرسلا ثم رواه الترمذى أيضا من رواية معمر عن الزهرى قال : كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ، وقال الزهرى وأخبرنى سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنازة ثم قال الترمذى هكذا رواه ابن جريج وزياد بن سعد وغير واحد عن الزهرى عن سالم عن أبيه نحو حديث ابن عيينة وروى معمر ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى أن النبي ﷺ كان يمشى أمام الجنازة وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل فى ذلك أصح ثم روى باسناده عن عبد الله بن المبارك قال : حديث الزهرى فى هذا مرسلا أصح من حديث ابن عيينة قال ابن المبارك وأرى ابن جريج أخذه عن ابن عيينة وفى معجم الطبرانى عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال إنما هو عن الزهرى مرسلا وحديث ابن عيينة كانه وهم ورواه ابن حبان فى صحيحه من رواية شعيب ابن أبى حمزة عن الزهرى مسندا وفيه وعثمان وفى رواية لابن حبان فقيل لسفيان وعثمان؟ قال لا احفظه قيل له كان ابن جريج يقوله كما تقوله ويزيد فيه عثمان قال سفيان لم أسمعه ذكر عثمان وفى رواية للبيهقى فى سننه عن على بن المدينى فقمت اليه يعنى ابن عيينة فقلت له يا أبا محمد إن معمراً وابن جريج

يخالفانك في هذا يعني أنهما يرسلان الحديث عن النبي ﷺ فقال استقر الزهري حدثنيه سمعته من فيه يعيده ويبديه عن سالم عن أبيه فقلت له ياأبا محمد إن معمرا وابن جريج يقولان فيه وعثمان قال فصدقهما وقال لعله قد قاله هو ولم أكتبه إني كنت أميل اذ ذاك إلى الشيعة قال البيهقي وقد اختلف على ابن جريج ومعمر في وصل هذا الحديث فروى عن كل واحد منهما موصولا وروى مرسلا وقد قيل عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري ثم ذكر البيهقي رواية همام التي تقدم ذكرها وقال تفرد به همام وهو ثقة واختلف فيه على عقيل ويونس بن يزيد فقيل عن كل واحد منهما عن الزهري موصولا وقيل مرسلا قال ومن وصله واستقر على وصله ولم يختلف عليه فيه وهو سفيان بن عيينة حجة ثقة اه وقال البيهقي في المعرفة أرسله جماعة عن الزهري ومنهم من قال عن الزهري عن سالم ثم أرسله فذكروا فعل النبي ﷺ وأصحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر أبيه وقال ابن حزم لم يخف علينا قول جمهور أصحاب الحديث أن خبر همام هذا خطأ ولكن لا يلتفت إلى دعوى الخطأ في رواية الثقات إلا ببيان لا يشك فيه وقال ابن عبد البر في الاستذكار : لم يختلف أصحاب مالك في إرسال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم يختلف أصحاب ابن عيينة عليه في توصيله مسندا وتابعه ابن أخي الزهري وغيره واختلف فيه سائر أصحاب ابن شهاب انتهى وكأنه أراد بأصحاب مالك رواة الموطأ فقد ذكر في التمهيد أنه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظي وعبد الله بن عون الخراز وحاتم بن سالم القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيه عن مالك الارسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من أصحاب ابن شهاب منهم ابن عيينة ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أخي ابن شهاب وزياد ابن سعيد وعباس بن الحسن الجزري على اختلاف عن بعضهم ثم بسط ذلك ثم قال والذين يروونه عنه مرسلاً أكثر وأحفظ انتهى وكذا ذكر الدارقطني والبيهقي أن جماعة رووه عن مالك مسندا لكن قال الدارقطني: إنهم وهموا فيه على مالك والصحيح عنه الارسال ثم قال والصحيح عن الزهري قول من قال عن سالم عن

أبيه انتهى وقال عبد الحق فى الاحكام هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وزياد عن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه مالك عن الزهرى مرسلا وكذا رواه يونس ومعمر عن الزهرى مرسلا وهو عندهم أصح وقال النووى فى الخلاصة : الذى وصله سفيان وهو ثقة حافظ إمام واختار البيهقى ترجيح الموصول لما ذكرناه انتهى ثم روى الترمذى من رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن أنس «أن النبي ﷺ كان يمشى أمام الجنازة وأبو بكر وعمر وعثمان» ثم قال الترمذى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال أخطأ محمد بن بكر وإنما يروى هذا يونس عن الزهرى أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة قال الزهرى وأخبرنى سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنازة قال محمد وهذا أصح انتهى وقال البيهقى فى الخلافيات محمد بن بكر البرسانى ثقة ممن إذا انفرد بشىء قبل منه كيف وقد تابعه على ذلك بكر بن مضر وأبو زرعة وهبة الله بن راشد وذكره ابن عبد البر فى التمهيد بزيادة وخلفها وقال وقوله وخلفها لا يصح فى هذا الحديث وهى لفظة منكرة فيه لا يقولها أحد من رواته ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون قدامها وفيه مذاهب (أحدها) هذا وإليه ذهب أبو بكر وعمر وعثمان كما قد عرفته وهو مذهب الشافعى وقول فى مذهب مالك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه المشى أمام الجنازة عن ابن عمر وأبى هريرة والحسن والحسين بن على وأبى قتادة وأبى أسيد وعبد الله بن الزبير وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة والاسود وسالم والقاسم بن محمد ومحمد بن سيرين وعبيد بن عمير ورواه الأثرم عن طلحة والزبير وابن عباس وأبى هريرة والسائب بن يزيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر أيضا عن شريح القاضى والزهرى ومالك والشافعى وأحمد انتهى وحكاه الخطابى عن أكثر أهل العلم قال وكان أكثر الصحابة يفعلونه وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعة وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن عبد البر عن سويد ابن علقمة قال إن الملائكة لتمشى أمام الجنازة وروى البيهقى عن زياد بن

قيس الاشعرى قال: «أتيت المدينة فرأيت أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والانصار يمشون أمام الجنازة» (القول الثانى) أن الافضل أن يكون خلفها وهو مذهب الحنفية وقول فى مذهب مالك وحكاه الترمذي عن سفيان الثورى واسحق بن راهويه وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى والأوزاعى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن سويد بن علقمة قال: الملائكة يمشون خلف الجنازة، وعن أبى الدرداء أن من تمام أجر الجنازة أن يشيعها مع أهلها والمشى خلفها. وعن أبى معمر أنه قال فى جنازة أبى ميسرة: امشوا خلف جنازة أبى ميسرة فانه كان مشاء خلف الجنائز وعن عبد الرحمن بن أبى أبزى قال: كنت فى جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلى يمشى خلفها فجئت إلى على فقلت له المشى خلفها أفضل أو أمامها؛ فانى أراك تمشى خلفها وهذان يمشيان أمامها؟ فقال على لقد علمنا أن المشى خلفها أفضل من أمامها مثل صلاة الجماعة على الفذ ولكنهما ميسران يحبان أن ييسرا على الناس وحكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم فى إسناده وعن ابن مسعود الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها وهو فى سنن أبى داود والترمذى مرفوعا واتفقوا على ضعفه كما قال النووى وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ «لكل أمة قربان وإن قربان هذه الامة موتاها فاجعلوا موتاكم بين أيديكم» وعن أبى أمامة لأن لا أخرج معها أحب الى أن أمشى أمامها وعن علقمة أنه قيل له أتكره المشى خلف الجنازة قال لا إنما يكره السير أمامها وعن الحسن وابن سيرين أنهما كانا لا يسيران أمام الجنازة واستدل لهذا القول بحديث البراء أمرنا رسول الله ﷺ لسبع فذكر منها اتباع الجنائز وبقوله عليه الصلاة والسلام من تبع جنازة وأجيب عنهما بأنه لا يلزم من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقى الآثار فى المشى أمامها أكثر وأصح وقال النووى: أحاديث المشى خلفها كلها ضعيفة (القول الثالث) أن المشى أمامها وخلفها كلاهما سواء حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض والنووى عن سفيان الثورى وقال ابن المنذر قالت طائفة انما أنتم متبعون فكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول مالك بن أنس ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير انتهى وروى ابن أبى شيبة عن أنس فى

الجنازة أنتم مشيعون لها تمشون أمامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها ، وعن أبى العالية خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب وعن سليمان التيمى قال : رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنازة عن يمينه (القول الرابع) أن الأفضل للماشى أن يكون أمامها وللراكب أن يكون خلفها وهو المشهور من مذهب مالك وكذا قال الحنابلة ويستحب المشى وأن يكون أمامها فان ركب فالسنة أن يكون خلفها وكذا حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وروى ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى . قال : كانوا يكرهون ان يسير الراكب امامها وحكاه ابن المنذر عن علقمة وأخرج الخطابى الراكب عن موضع الخلاف وقال فأما الراكب فلا أعلمهم اختلفوا فى أن يكون خلف الجنازة وتبعه على ذلك الرافعى فى شرح مسند الشافعى فحكى الاتفاق على أن الراكب يكون خلفها وهو مردود . فلا خلاف عندنا أنه يكون قدامها مطلقا وقد ذهب إلى هذا طائفة من السلف فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الركوب أمام الجنازة عن ابن عمر وشريح القاضى والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وقد ورد فى حديث مايقتضى (قولا خامسا) وهو أن الراكب يتعين كونه خلف الجنازة والماشى مخير رواه أصحاب السنن وابن حبان فى صحيحه عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ (الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء منها) الحديث لفظ النسائى وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبرى وبه قال ابن حزم وقال وأحب ذلك الينا خلفها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون ماشيا وهو كذلك من غير خلاف اعلمه إلا أن بعضهم رخص فى ذلك وبعضهم شدد فيه وكره الركوب وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبد الله بن رباح قال : « للماشى فى الجنازة قيراطان وللراكب قيراط » وروى ابن أبى شيبة أيضا الركوب فى الجنازة عن ابن عمر وأبى بكرة وابن عباس وشريح وأبى وائل والحسن البصرى وعطاء ، وروى ابن أبى شيبة أيضا عن زيد بن أرقم قال « لو يعلم رجال يركبون فى الجنازة ما لرجال يمشون ماركبوا » وعن ثوبان « أنه رأى رجلا راكبا فى جنازة فأخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب وعباد الله يمشون » وعن ابن عباس قال « الراكب فى الجنازة كالجالس فى بيته » قال ابن المنذر

وروينا ذلك عن الشعبي والأثرم المتقدم عن ثوبان روى عنه مرفوعا رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى ناسا ركبانا فقال ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب» ورواه أبو داود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له، فقال إن الملائكة كانت تمشى فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت» وقال البيهقي إن المحفوظ وقفه وحكى عن البخاري أن الموقوف أصح وبوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال كنا مع النبي ﷺ في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ونحن حوله نتوقص به لكنه رواه عقبة بلفظ «إن النبي ﷺ اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس» فتبين بالرواية الثانية أن الركوب إنما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الأخير ولفظه «أتى النبي ﷺ بفرس معرورى فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله واعلم ان أكثر أصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكراهة الركوب وكذا فعل المالكية وذكر النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكر الحنابلة ويستثنى من كراهة الركوب حالة العذر ﴿الرابعة﴾ في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي أمام الجنازة يكون بقربها اذا لم يكن قريبا منها لم يصح نسبته اليها ولا صدق في العرف كونه أمامها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم فقالوا الافضل أن يكون قريبا منها بحيث لو التفت رآها ولا يتقدمها الى المقبرة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار إن شاء قام منتظرا لها وإن شاء قعد وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال كان أصحاب محمد ﷺ يمشون أمام الجنازة حتى إذا تباعدوا عنها قاموا ينتظرونها ﴿الخامسة﴾ ذكر بعضهم أن الحكمة في ذكر فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذكر فعل النبي ﷺ أن يعلم بذلك أن الحكم مستمر غير منسوخ ولا يراد بذلك تقوية فعله عليه الصلاة والسلام بفعلهما فان الحجة في فعله ولا حجة في فعل أحد بعده والله أعلم

وعن سعيدٍ عن أبي هريرةَ روايةً (أسرعُوا بجنائزكم فان كانَ صالحاً قدّمتموهُ إليهِ وإن كانَ سوى ذلكَ فشر تضعُونهُ عن رقابكم) وقالَ مرّةً أُخرى يَبْلُغُ بهِ النبيّ صلى الله عليهِ وسلّمَ: «أسرِعوا بالجنازةِ فإنْ يكنْ صالحاً فخيرٌ تقدّمُونها إليهِ»

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية «أسرعوا بجنائزكم فان كان صالحا قدمتموه إليه وإن كان سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» وقال مرة أخرى يبلغ به النبي ﷺ «أسرعوا بالجنازة فان يك صالحا خير تقدمونها إليه» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الائمة الستة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وفي روايتهم التصريح برفعه إلى النبي ﷺ إلا أن في رواية أبي داود والترمذي والنسائي يبلغ به النبي ﷺ كما هو اللفظ الاخير هنا وقوله في اللفظ الاول هنا رواية كناية عن الرفع إلى النبي ﷺ بلا خلاف أعلمه ولفظ البخاري «أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» ولفظ مسلم لعله قال تقدمونها إليه وكذا في رواية أصحاب السنن اليه وسقطت هذه اللفظة في رواية البخاري ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مثله غير أن في حديث معمر قال لا أعلمه إلا رفع الحديث وأخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبي هريرة بلفظ قربتموها إلى الخير قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أنه كان للزهري فيه إسنادان فحدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن ابن مهران عن أبي هريرة بلفظ «إذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني وإذا وضع الرجل يعني السوء على سريره قال يا ويلي أين

تذهبون بى» ولفظ ابن حبان فى الموضعين «إن العبد اذا وضع» وقال فى آخره يريد المسلم والكافر ووقع فى أصل سماعنا من سنن النسائى الصغرى رواية ابن السنى عن سعيد المقبرى وعبد الرحمن بن مهران وهو وهم، وهو فى الكبرى رواية ابن الآخر على الصواب والحديث فى صحيح البخارى وسنن النسائى أيضا من رواية الليث عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن ابيه عن أبى سعيد الخدرى بلفظ «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فان كانت صالحة قالت قدمونى وإن كانت غير صالحة قالت ياويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شىء إلا الانسان ولو سمعه صعق» ﴿ الثانية ﴾ فيه الامر بالاسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور العلماء سرعة المشى بها وقد دل على ذلك قوله فى آخر الحديث (فشر تضعونه عن رقابكم) ونقل ابن بطال والقاضي عياض عن بعضهم أن المراد بالحديث الاسراع بتجهيزها إذا تحقق موتها قال النووى وهذا قول باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام فشر تضعونه عن رقابكم والاول هو الصواب الذى عليه جماهير العلماء؛ انتهى ﴿ الثالثة ﴾ هذا الامر بالاسراع محمول على الاستحباب عند جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابن قدامة فى المغنى: لاخلاف بين الأئمة فى استحبابه انتهى وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه تمسكا بظاهر الأمر وهو شاذ ﴿ الرابعة ﴾ حكى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى أن الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشى وحكى عنه ابن المنذر وابن بطال أنه سجية المشى والاول أثبت ويوافقه قول أصحابنا وهذه عبارة الرافعى والنووى : المراد بالاسراع فوق المشى المعتاد دون الخبب وكذا قال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية : ويمشون به مسرعين دون الخبب وحكى ابن قدامة عن القاضى من الحنابلة أن المستحب إسراع لايخرج عن المشى المعتاد قال وهو قول الشافعى قال وقال أصحاب الرأى: يخب ويرمل وقال ابن المنذر بعد ذكره هذا الحديث: وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وأبى هريرة؛ قال وقال الشافعى: يسرع بالجنازة إسراع السجية مشى

الماشى وقد حكيت ذلك عنه بمعناه قريبا قال وقال أصحاب الرأى: العجلة أحب إلينا من الابطاء بها وروى ابن أبى شيبة الوصية بالاسراع به عن عمر وعمران ابن حصين وأبى هريرة وعلقمة وأبى وائل وعلى بن الحسين، وعن أبى الصديق الناجى « إن كان الرجل ليتقطع شسعه فى الجنازة فما يدركها وما يكاد أن يدركها » وعن ابن عمر « لتسرعن بها أو لأرجعن » وعن الحسن ومحمد (أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنازة) وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال (امضوا لاتحبسوا ميتكم) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه أوصاه فقال: إذا أنت حملتنى على السرير فامش بى مشيا بين المشيتين وحكى الطحاوى فى المسألة خلافا فحكى عن قوم أن السرعة بالجنازة أفضل قال وهو قول أبى حنيفة وصاحبيه وجمهور العلماء قال وخالفهم آخرون وقالوا المشى بها مشيا لينا أفضل وقال القاضى عياض ... نى هذا الاسراع عند بعضهم ترك التراخى فى المشى بها والتباطؤ والزهو فى المشى ويكره الاسراع الذى يشق على من تبعها ويحرك الميت وربما كان سبب خروج شىء منه وعلى هذا حملوا نهى من نهى عن الدبيب بها دبيب اليهود من السلف وأمر بالاسراع وجمعوا بينه وبين من روى عنه النهى عن الاسراع واستدلوا بما جاء فى الحديث مفسرا عنه عليه الصلاة والسلام هو مادون الخبب وفى حديث آخر عليكم بالقصد فى جنائزكم وهو قول جمهور العلماء وأبى حنيفة وأصحابه والشافعى وابن حبيب من أصحابنا وحمل بعضهم ماجاء فى ذلك من الآثار عن السلف على الخلاف فى المسألة والجمع بينهما على ماتقدم (١) انتهى فرجح القاضى عياض نفى الخلاف فى المسألة وأن من أمر بالاسراع أراد به المتوسط ومن نهى عنه أراد المفرط ويوافق هذا كلام النووى فانه بعد أن نقل عن أصحابنا وغيرهم استحباب الاسراع قال وجاء عن بعض السلف كراهة الاسراع وهو محمول على الاسراع المفرط الذى يخاف معه انفجارها أو خروج شىء منها انتهى ولنذكر الأحاديث فى ذلك فنقول: روى أبو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه (أنه كان فى

(١) لعله أولى اه من هامش نسخة

جنازة عثمان بن أبي العاصي وكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا أبو بكرة فرفع سوطه وقال (لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملا)؛ وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن أبي العاصي ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن بن سمرة وقال: (وإنا لنكاد نرمل بها رملا) ورواه الحاكم في مستدركه مختصرا بدون القصة التي في أوله بلفظ وإنا لنكاد وصحح إسناده وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية أبي ماجدة عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: (مادون الخبب) الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من هذا الوجه وسمعت محمد بن اسماعيل يضعفه وقال قال الحميدي قال ابن عيينة قيل ليحيي من أبو ماجد هذا؟ قال طائر طار فحدثنا وقال النووي اتفقوا على ضعفه وأن أبا ماجدة مجهول منكر الحديث وفي الصحيحين عن عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليكم بالقصد في جنائزكم ورواه البيهقي في سننه بلفظ عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم واستدل والدي رحمه الله في شرح الترمذي على أن المراد التوسط بين شدة السعي وبين المشي المعتاد لقوله في حديث أبي بكرة وإنا لنكاد أن نرمل قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقد عرفت أن لفظ أبي داود يرمل وأجاب والدي عن قول ابن عباس أنه والله أعلم أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها فانه خشي أن تسقط أو تنكشف أو نحو ذلك قال وإن أراد الرفق في السير فيحتمل أنه كان حصل لها ما يخشى معه انفجارها إن أزعجوها في السير أو أن هذا رأى لابن عباس والحديث المرفوع أولى بالاتباع اه وجزم النووي في الخلاصة بذلك الاحتمال فبوب على هذه القضية كراهة شدة الاسراع مخافة انفجارها وكذا بوب عليه قبله البيهقي

﴿الخامسة﴾ ذكر أصحابنا أن محل الاسراع المتوسط إذا لم يخش على الميت من التأخير تغير أو انفجار أو انتفاخ فان خشي شيء من ذلك زيد

فى الاسراع ﴿السادسة﴾ يستثنى من الاسراع بالجنازة ما إذا خيف أن يحدث من الاسراع له تغير أو انفجار فلا يسرع به، صرح به أصحابنا وغيرهم قال الشافعى رحمه الله فان كان بالميت علة يخاف أن يتنجس منه شىء أحببت أن يرفق بالمشى انتهى وعلى هذا حمل ما يخالف ظاهره الاسراع كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه تعليل الامر بالاسراع بتقديم الصالحة إلى الخير والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد أشير فى حديث آخر إلى تعليله بعلة أخرى وهى مخالفة أهل الكتاب أو اليهود خاصة ففى مسند أحمد عن أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اتبع جنازة قال انبسطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود بجنائزها». كذا حكاه عن المسند ابن قدامة فى المغنى وفى مصنف ابن أبى شيبة عن عمران بن حصين أنه أوصى إذا أنا مت فأسرعوا ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى وعن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول ارفقوا بها رحمكم الله، فقال: هودوا لتسرعن بها أو لارجعن وعن ابراهيم النخعى كان يقال انبسطوا بجنائزكم ولا تدبوا بها دب اليهود وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة دبيب النصارى ﴿الثامنة﴾ قوله فان كان صالحا يحتمل أن يكون اسم كان ضميرا يعود على الميت ويدل له قوله فى رواية أصحاب الكتب فان تك صالحة ويبقى الضمير فى قوله اليه عائدا على مالم يتقدم ذكره صريحا لكنه معلوم والمعنى قدمتموه إلى جزاء عمله الصالح ويحتمل أن اسم كان ضمير على العمل أى فان كان عمله صالحا وان لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير فى قوله اليه عائدا على مذكور وهو العمل وقوله وان كان سوى ذلك يحتمل تمام كان ونقصانها وبتقدير نقصانها فيجىء فى اسمها الاحتمالان المتقدمان وقوله فشر خبر مبتدأ محذوف أى فهو شر ويحتمل أن يكون مبتدأ أصح الابتداء به مع كونه نكرة لاعتماده على صفة مقدرة أى شر عظيم وقوله تقدمونه على هذا خبر وعلى الاول هو صفة وقوله فى الرواية الثانية فان يك صالحا يترجح فيه عود الضمير على العمل لان المتقدم قبله الجنازة وهى مؤنثة ويكون الضمير فى قوله تقدمونها اليه عائدا على ما تقدم وهو العقل أو جزاؤه ويجوز فى قوله خير تقدمونها اليه ما جوزناه فى قوله فشر تضعونه عن رقابكم وحذف الفاء من قوله

خبر نادر لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية يوجب اقترانه بالفاء ونظيره ما فى صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام لابى بكر بن كعب فى اللقطة فان جاء صاحبها والا استمتع والأكثرون على أنه لا يجوز حذف هذه الفاء إلا فى ضرورة ومنه قول الشاعر ﴿من يفعل الحسنات الله يشكرها﴾ وذهب المبرد إلى جواز حذفها فى الاختيار وقال بدر الدين بن مالك: لا يجوز إلا فى ضرورة أو نذور ومثل النذور بالحديث المتقدم والله أعلم ، والجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت الاعلا للاعلا والأسفل للاسفل ويقال عكسه والجمع جنائز بالفتح لا غير ﴿ التاسعة ﴾ قال القاضى عياض قوله فشر تضعونه عن رقابكم يعنى ، الميت قيل لكونها ملعونة ملعونا من شهدها كما جاء فى الحديث وقيل للتعب بها ومؤنة حملها انتهى وقال النووى معناه أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم فى مصاحبتها ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين ﴿ العاشرة ﴾ قد يستدل بقوله عن رقابكم على أن حمل الجنازة يختص بالرجال لكونه أتى فيه بضمير المذكر وقد استدل البخارى على ذلك بقوله فى حديث أبى سعيد واحتملها الرجال وقد يتوقف فى الاستدلال لخروج ذلك مخرج الغالب لكن الحكم موافق عليه فقد صرح العلماء من أصحابنا وغيرهم بأن حمل الجنازة فرض كفاية وان ذلك يختص بالرجال ولو كان المحمول امرأة لأنهم أقوى لذلك والنساء ضعيفات وربما انكشف من الحامل بعض بدنه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن بطال فى قوله فى حديث أبى هريرة وأبى سعيد: إن الصالح يقول قدمونى وغيره يقول أين تذهبون بى إنما يتكلم روح الجنازة لان الجنازة لا تتكلم بعد خروج الروح منها إلا أن يرده الله تعالى فيها قال وإنما يسمع الروح من هو مثله ويجانسه وهم الملائكة والجن وقوله يسمعها كل شىء إلا الانسان لفظه العموم والمراد به الخصوص وانما معناه يسمعها كل شىء مميز وهم الملائكة والجن دون الحيوان الصامت اهـ وفيه نظر

وعنْ عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ أنَّ رسولَ اللهِ صلي الله عَليهِ وسلمَ خرَجَ يَوْماً فصلَّي علي أهلِ أُحُدٍ كصلاتهِ علي المَيِّتِ ثُمَّ انصرَفَ إلي المنبرِ فَقَالَ إنِّي فَرَطٌ لكمْ وأنا شَهيدٌ عليكمْ وإنِّي واللهِ لأَنْظُرُ إلي حوْضِي الآنَ وإني قدْ أُعْطيتُ مَفَاتيحَ الأَرْضِ وإنِّي واللهِ ما أخافُ عليكمْ أنْ تُشرِكُوا بَعدِي ولكني أخافُ أنْ تَنَافَسُوا فِيها

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن عقبة بن عامر «أن رسول الله ﷺ خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال انى فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإنى والله لأنظر إلى حوضى الآن وإنى قد أعطيت مفاتيح خزائن الارض وإنى والله ماأخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكنى أخاف عليكم أن تنافسوا فيها» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد ورواية أبى داود والنسائى مختصرة وأخرجه البخارى وأبو داود أيضا من رواية حيوة بن شريح بلفظ صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانى سنين كالمودع للاحياء والاموات الحديث وفيه وإن موعدكم الحوض وفى آخره فكانت آخر نظرة نظرتها الى رسول الله ﷺ ولفظ أبى داود مختصر ورواه مسلم أيضاً من رواية يحيى بن أيوب وفيه ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والاموات وفيه وإن عرضه كما بين ايلة إلى الجحفة وفى آخره فتقتتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم قال عقبة فكانت آخر مارأيت رسول الله ﷺ على المنبر ثلاثتهم عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة ﴿ الثانية ﴾ فيه الصلاة على الشهداء فى حرب الكفار وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فذهب مالك والشافعى وأحمد واسحق والجمهور إلى أنه لايصلى عليهم وذهب أبو حنيفة الى الصلاة عليهم كغيرهم وبه قال المزنى وهو رواية عن أحمد اختارها الخلال وحكاه ابن بطال عن الثورى والاوزاعى

وعكرمة ومكحول وحجة الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قتلى أحد كما رواه البخارى فى صحيحه عن جابر رضى الله عنه وأما هذه الصلاة ففيها (١) جوابان (أحدهما) أن المراد بها الدعاء وليس المراد بها صلاة الجنازة المعهودة قال النووى: أى دعا لهم بدعاء صلاة الميت (والثانى) أنها مخصوصة بشهداء أحد فانه لم يصل عليهم قبل دفنهم كما هو المعهود فى صلاة الجنازة وإنما صلى عليهم فى القبور بعد ثمانى سنين والحنفية يمنعون الصلاة على القبر مطلقا والقائلون بالصلاة على القبر يقيدونه بمدة مخصوصة لعلها فائتة هنا ولو كانت الصلاة عليهم واجبة لما تركها فى الاول ثم إن الشافعية اختلفوا فى معنى قولهم لا يصلى على الشهيد فقال أكثرهم معناه تحريم الصلاة عليه وهو الصحيح عندهم وقال آخرون منهم معناه لا تجب الصلاة عليهم لكن تجوز وذكر ابن قدامة أن كلام أحمد فى الرواية التى قال فيها يصلى عليهم يشير إلى أنها مستحبة غير واجبة قال، فى موضع إن صلى عليه فلا بأس وقال فى موضع آخر يصلى عليه وأهل الحجاز لا يصلون عليه وما تضره الصلاة لا بأس به وصرح بذلك فى رواية المروزى فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ قال ابن قدامة فكأن الروايتين فى استحباب الصلاة لا فى وجوبها احداهما تستحب انتهى وقال ابن حزم الظاهرى إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديثى جابر وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر بل كلاهما حق مباح وليس هذا مكان نسخ لأن استعمالهما معا ممكن فى أحوال مختلفة انتهى وقال ابن القاسم صاحب مالك إنما لا يصلى على الشهيد فيما إذا كان المسلمون هم الذين غزوا الكفار فان كان الكفار هم الذين غزوا المسلمين فى بلادهم فيصلى على من قتل فى تلك المعركة ومقتضى ذلك أن مذهبه الصلاة على شهداء أحد فان الكفار هم الغازون للمسلمين بخلاف بدر والمشهور عندهم أنه لا فرق بين الحالتين كما هو مذهب الجمهور والله أعلم قال أصحابنا والمراد بالشهيد هنا من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال سواء قتله كافر

(١) نسخة فعنها

أو أصابه سلاح مسلم خطأ أو عاد إليه سلاحه أو سقط عن فرسه أو رمحته دابته أو وجد قتيلا عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته سواء كان عليه أثر دم أم لا ولذلك تفاريع مذكورة فى كتب الفقه لانطول بها وأما تغسيل الشهيد فنفاه الجمهور ومنهم أبو حنيفة وحكي عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى تغسيله قال ابن بطال وهو مخالف للآثار فلا وجه له ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة الفرط بفتح الفاء والراء والفارط هو الذى يتقدم رواد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من آمور الاستسقاء فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام إنى فرط لك أى سابقكم الى الحوض كالمهيء له ولهذا قال فى رواية البخارى وان موعدكم الحوض ولهذا المعنى ذكره فى هذه الرواية فقال إنى والله لأنظر إلى حوضى الآن وفى هذا إشارة إلى قرب وفاته عليه الصلاة والسلام وتقدم أصحابه ولهذا قال فى رواية الصحيحين كالمودع للاحياء والأموات وكان هذا قبل وفاته فى السنة الحادية عشرة فانه بعد ثمانى سنين من وقعة أحد وكانت سنة ثلاث ولهذا قال عقبة فكانت آخر نظرة نظرتها الى رسول الله ﷺ وفى رواية له تقييد ذلك بكونه على المنبر ويحتمل أن لايكون قيدا بل حكاية للواقع ولعله أظهر والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه إثبات حوض النبي ﷺ وأنه حوض حقيقى على ظاهره مخلوق موجود اليوم وهو كذلك عند أهل السنة والجماعة لايتأولونه ويجعلون الأيمان به فرضا وأحاديثه قد بلغت التواتر قال القاضى عياض بعد الاشارة الى كثير منها وفى بعض هذا مايقتضى كون الحديث متواترا وقد عرفت أنه فى رواية مسلم وأن عرضه كما بين أيلة الى الجحفة وفى رواية بين ناحيتيه كما بين جرباء وأذرح وفى رواية عرضه مثل طوله مابين عمان الى المدينة وفى رواية من مقامى الى عمان وفى رواية قدر حوضى مابين أيلة وصنعاء اليمن وفى رواية مابين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وكل هذه الروايات فى الصحيح قال القاضى عياض وهذا الاختلاف فى قدر عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب فانه لم يأت فى حديث واحد بل فى أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة سمعوها فى مواطن مختلفة ضربها النبي ﷺ فى كل منها

مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته وقرب ذلك من الافهام لبعد ما بين البلاد المذكورة لا على التقدير الموضوع للتحديد بل للاعلام بعظم بعد المسافة فبهذا تجتمع الروايات وقال النووى بعد حكايته وليس فى القليل من هذه المسافات منع الكثير فالكثير ثابت على ظاهر الحديث ولا معارضة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله وأنا شهيد عليكم موافق لقوله تعالى (وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولقوله تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقد ذكر فى التفسير أنه عليه الصلاة والسلام يشهد على جميع الامم من رآه ومن لم يره وقد أخبر عليه الصلاة والسلام فى هذا الحديث بأمرين كونه فرطا لهم يتقدمهم بعمل مصلحتهم وشهيدا عليهم يشهد عليهم بأعمالهم فكأنه باق معهم لم يتقدمهم بل يبقى بعدهم حتى يشهد بأعمال آخرهم فجمع الله تعالى له ما بين هاتين الصفتين اللتين تتنافيان فى حق غيره فهو عليه الصلاة والسلام قائم بأمرهم فى الدارين فى حالتى حياته وموته وروى أبو بكر البزار فى مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: حياتى خير لكم تحدثون ويحدث لكم ووفاتى خير لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من شر استغفرت الله لكم ﴿السادسة﴾ فيه الحلف من غير استحلاف بل لتفخيم الأمر وتوكيده ﴿السابعة﴾ قوله وإنى قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو مفاتيح الأرض هكذا هو فى رواية المصنف رحمه الله وغيره من أصحاب الكتب وكأنه شك من بعض الرواة فى اللفظ المقول وأشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى ما فتح على أمته من الملك والخزائن وقوله وإنى والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدى أى بمجموعكم وإن كان قد يقع ذلك لبعضهم وقوله ولكنى أخاف عليكم أن تنافسوا فيها أى فى خزائن الأرض المتقدم ذكرها ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا وإن لم يتقدم ذكرها صريحا ويدل لذلك قوله فى رواية مسلم ولكنى أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وفى هذا الحديث معجزات للنبى ﷺ فان معناه الاخبار بأن أمته تملك خزائن الأرض وقد وقع ذلك وأنها لا ترتد جملة وقد عصمهم الله تعالى من ذلك وأنها تتنافس فى الدنيا وتقتتل عليها وقد وقع ذلك عصمنا الله منه آمين

باب الدفن في الأرض المقدسة

عن همام عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاء ملك الموت إلى موسى صلى الله عليه وسلم فقال له أجب ربك . قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها ، قال فرجع الملك الى الله عز وجل فقال إنك أرسلتنى إلى عبد لا يريد الموت وقد فقأ عينى ، قال فرد الله عز وجل إليه عينه وقال ارجع الى عبدي فقل الحياة تريد ؟ فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة فأنك تعيش بها سنة ، قال ثم مه ؟ قال تموت ، قال فالآن من قريب ، قال رب ادننى من الأرض المقدسة رمية بحجر » وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والله لو أنى عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكثيب الأحمر » جمع الشيخان الحديثين فى متن واحد

باب الدفن بالأرض المقدسة

عن همام عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ «جاء ملك الموت إلى موسى ﷺ فقال له أجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها قال فرجع الملك إلى الله عز وجل فقال إنك أرسلتنى إلى عبد لايريد الموت وقدفقأعينى قال فرد الله عز وجل إليه عينه وقال ارجع إلى عبدى فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة فأنك تعيش بها سنة قال ثم مه؟ قال تموت قال فالآن من قريب قال رب ادننى من الأرض المقدسة رمية بحجر» وعنه قال: قال رسول الله ﷺ « والله لو أنى عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكثيب الأحمر»

(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق بهذا الاسناد واتفق عليه الشيخان أيضا والنسائي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة وفي هذه الرواية الثانية تحت الكثيب الأحمر وقد جمع هؤلاء الأئمة بين هذين الحديثين في متن واحد وهما في مسند أحمد حديثين كما ترى وقد ظهر بذلك أن لمعمر فيه إسنادين ﴿ الثانية ﴾ قال المازري: هذا الحديث مما تطعن به الملحدة وتتلاعب بنقله الآثار لسببه وتقول كيف يجوز على نبي مثل موسى أن يفقأ عين ملك وكيف تفقأ عين الملك ولعله لما جاء عيسى أذهب عينه الأخرى فعمى ولأصحابنا عن هذا ثلاثة أجوبة قال بعضهم: إن الملك يتصور في أي الصور شاء مما يقدره الله عز وجل عليها وقد قال الله سبحانه وتعالى « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا » وقيل إنه تمثل لها في صورة رجل يسمى تقِيًّا ولهذا « قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا » وقد تمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية وقال أصحاب هذه الطريقة إن هذه الصورة قد تكون تخيلا فيكون موسى عليه السلام فقأ عينا مخيلة لا عينا حقيقية وهذا الجواب عندي قد لا يقنعهم ويقولون: إنه علم أنه ملك وأن ذلك تخيل فكيف يصكه ويقابله بهذه المقابلة وهذا لا يليق بالنبيين (وقال آخرون من أصحابنا) الحديث فيه تجوز اذا حمل عليه اندفع طعن الملحدة وحمله أن موسى عليه السلام حاجه وأوضح الحجة لديه يقال فقأ عين فلان إذا غلبه بالحجة ويقال عورت هذا الامر إذا أدخلت نقصا فيه وهذا قد يبعد من ظاهر اللفظ لقوله فرد الله اليه عينه فان قالوا فرد الله إليه حجته كان ذلك بعيدا عن مقتضى سياق الكلام (وجواب ثالث) مال إليه بعض أئمتنا من المتكلمين وهو مثل ما قالوه فيه وهو أنه لا يبعد أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام أذن الله له في هذه اللطمة محنة للملطوم وهو سبحانه يتعبد خلقه بما شاء ولا أحد من عباده يمنعه فضيلته من أن يتصرف فيه بما شاء (ويظهر لي جواب رابع) وهو أن يكون موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك من قبل الله عز وجل وظن أنه رجل أتاه يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقأ عينه وهذا سائغ في شريعتنا أن يدافع الانسان عن نفسه من أراد قتله وإن أدى إلى قتل الطالب

له فضلا عن فقأ عينه وفى الصحيح إباحته عليه الصلاة والسلام فقأ عين من اطلع على قوم بغير إذنهم وانما يبقى على هذا الجواب أن يقال فقد رجع إليه ثانية واستسلم له موسى فدل على معرفته به قلنا قد يكون أتاه فى الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت وأنه من قبل الله فاستسلم لأمر الله وأحسن ما اعتمد عليه فى هذه المسألة هذا الجواب الذى ظهر لنا والجواب الثالث الذى ذكرناه عن بعض أئمتنا وعندى أن جوابنا أرجح منه اه كلام المازرى قال القاضى عياض قال بعض الشيوخ ليس فى لطم موسى لملك الموت مايعظم ويشنع وليس ذلك بأعظم من أخذه برأس أخيه ولحيته وجره إياه وهو نبى مكرم كما ذلك ملك معظم والنبى عند المحققين أفضل من الملك وموسى فاعل باجتهاده فى ذات الله مارآه من جر هذا اليه ودفع ذلك عنه وأما فقؤه عينه فلم يتعمد ذلك لكن لما لطمه حدث بقدرة الله عند ذلك فقء عينه فهو الفعال لما يريد قال والوجه الذى ذكره المازرى أنه ظهر له وحسنه هو حسن وهو تأويل أبى بكر بن خزيمة وغيره من المتقدمين اه وقال أبو العباس القرطبى ظهر لى وجه حسن يحسم مادة الاشكال وهو أن موسى عليه السلام عرف ملك الموت فلطمه فانفقأت عينه امتحانا وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجىء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ماقد نص عليه نبينا ﷺ من أن الله تعالى لايقبض روح نبى حتى يخيره فلما جاءه على غير الوجه الذى أعلم به بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدب ملك الموت فلطمه فانفقأت عينه امتحانا لملك الموت إذ لم يصرح له بالتخيير ومما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم وهذا الوجه إن شاء الله أصح ماقيل فيه وأسلم اه وقال القرطبى أيضا فى الوجه المتقدم عن ابن خزيمة والمازرى هو وجه حسن غير انه اعترض بباقى الحديث وهو أن ملك الموت لما رجع الى الله قال يارب أرسلتنى إلى عبد لايريد الموت فلو لم يعرفه موسى وانما دافعه عن نفسه لما صدق هذا القول من ملك الموت اه فان قلت إذا كان أجل موسى عليه السلام قد حضر فكيف تأخر مدة هذه المراجعة وإن كان لم يحضر فكيف جاء الملك ليقبض روحه قبل حضوره وقد قال الله تعالى

﴿فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ قلت لم يكن أجل موسى قد حضر ولم يبعث اليه ملك الموت ليقبض روحه وإنما بعث اليه اختبارا وابتلاء كما أمر الله تعالى خليله ابراهيم بذبح ابنه ولم يرد عز وجل إمضاء الفعل ففداه بذبح عظيم ولو أراد الله تعالى قبض روح موسى حين لطم ملك الموت لكان ما أراد قال الله تعالى: «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وقد أجاب بما ذكرته الامام أبو بكر بن خزيمة وهو حسن ﴿ الثالثة ﴾ متن الثور بالتاء المثناة ظهره وقوله فما توارت أى تغطت وقوله ثم مه هي ما الاستفهامية دخلت عليها هاء السكت للوقف عليها وهى لغة العرب إذا وقفوا على أسماء الاستفهام فاذا وصلوا حذفوها وقوله فالآن ظرف زمان غير متمكن مبنى على الفتح وهو اسم لزمان الحال التى يكون المتكلم عليها وهو الزمان الفاصل بين الماضى والمستقبل ﴿ الرابعة ﴾ فى هذه الجملة ما يدل على أن موسى عليه السلام لما خيره الله بين الحياة والموت اختار الموت طلبا للقاء الله تعالى واستعجالا لما له عنده من الثواب والخير واستراحة من أكدار الدنيا وهذا كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام لما خير عند موته قال اللهم الرفيق الاعلى فكذلك سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ الخامسة ﴾ قوله (رب ادننى من الأرض المقدسة رمية بحجر أى مقدار رمية فهو منصوب على أنه ظرف مكان والارض المقدسة هى بيت المقدس وقال المهلب انما سأل ذلك ليقرب عليه المشى الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه وقال غيره انما سأل ذلك لفضل من دفن فى الأرض المقدسة من الانبياء والاولياء فأحب مجاورتهم فى المات كما يستحب مجاورتهم فى الحياة ولشرف البقعة وفضلها قال القاضى عياض وهذا أظهر قلت وقد خطر لى فى ذلك وجه لم أر من ذكره وهو أن موسى عليه السلام إنما سأل الادناء من الارض المقدسة مسارعة لامتثال أمر الله تعالى فى قتال الجبارين الذين كانوا ببيت المقدس فأمر بنى إسرائيل بالدخول عليهم فعصوا فعوقبوا بالتيه أربعين سنة وهذا بناء على أن موسى عليه السلام مات فى التيه قبل فتح الارض المقدسة وكان فتحها على يد يوشع

عليه السلام وهو أحد القولين والقول الآخر أنه كان فتحها على يد موسى عليه السلام والخلاف فى ذلك معروف والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ حكى ابن بطال عن بعضهم أن معنى بعده منها رمية بحجر ليعمى قبره لئلا يعبده جهال أهل ملته ويقصدونه بالتعظيم لان النبي ﷺ أخبر أن اليهود تفعل ذلك بقوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ماصنعوا انتهى قلت هذا الكلام مقتضاه أن موسى عليه السلام سأل الادناء من الارض المقدسة حتى يكون بينه وبينها رمية بحجر ولا يدخلها والذى يقتضيه الحديث أنه سأل تقريبه من المكان الذى هو فيه الى جهة بيت المقدس بمقدار رمية بحجر وما ندرى مايبقى بعد ذلك بينه وبين الارض المقدسة فقد تكون المسافة بعيدة وقد تكون قريبة وإذا طلب التقريب من بيت المقدس بمقدار رمية بحجر فتقريبه اليها بأكثر من ذلك أبلغ فى مقصوده بل اتصاله إلى نفس الارض المقدسة أبلغ وأعظم وما كان موسى عليه السلام فى الارض المقدسة فطلب البعد منها وانما كان بعيدا منها فطلب القرب منها وذكر ابن حبان فى صحيحه أن قبر موسى عليه السلام بمدين بين المدينة وبيت المقدس واعترض عليه الحافظ ضياء الدين المقدسى وقال فيه نظر واستدل بهذا الحديث قال ومدين ليست قريبة من بيت المقدس ولا من الارض المقدسة وقد اشتهر أن قبرا قريبا من أريحاء وهى من الارض المقدسة يزار ويقال انه قبر موسى وعنده كثيب أحمر وطريق وقد حدثنا عنه غير واحد ممن زاره انتهى ﴿ السابعة ﴾ إنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام التقريب من الارض المقدسة لانه لايمكن نقله اليها بعد وفاته فأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما يدفنون فى البقعة التى ماتوا فيها بخلاف غيرهم فانهم ينقلون من بيوتهم التى ماتوا فيها إلى مدافنهم ومقابرهم كما هى عادة الناس وانما يمتنع نقل الميت من بلد إلى بلد واختلف أصحابنا الشافعية فى حكمه فنقل الماوردى فى الحاوى عن الشافعى أنه قال إنى لا احبه، وقال ابو نصر البندنيجى والبغوى فى التهذيب يكره نقله وقال القاضى

حسين وأبو الفرج الدارمى والمتولى فى التتمة يحرم نقله قال النووى: وهذا أصح فان فى نقله تاخير دفنه وتعريضه لهتك حرمته من وجوه ومحل هذا الخلاف ما اذا لم يكن بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل اليها لفضل الدفن فيها، نص عليه الشافعى رحمه الله وهذا الحديث يدل له لما دل عليه من طلب القرب من الارض المقدسة للدفن بها لكن لما كان الانبياء عليهم السلام لا ينقلون بعد وفاتهم طلب القرب فى حياته ولما لم يمتنع نقل غيرهم بعد الوفاة استحب النقل مع قرب المسافة لطالب هذا الفضل وقد ورد حديث فى فضل الموت ببيت المقدس رواه البزار فى مسنده عن أبى هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: إن من مات فى بيت المقدس فكأنما مات فى السماء» وأسناده ضعيف والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ الكثيب بالثاء المثلثة قطعة من الرمل مستطيلة محدودبة سمى بذلك لانه انصب فى مكان فاجتمع فيه وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها وقد ذكر النبي ﷺ لقبر السيد موسى عليه السلام علامة هى موجودة فى قبر مشهور عند الناس الآن بانه قبره والظاهر أن الموضع المذكور هو الذى أشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام وقد دل على ذلك حكايات ومنامات وقال الحافظ الضياء حدثنى الشيخ سالم التل قال: مارأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثنى الشيخ عبدالله بن يونس المعروف بالارمنى أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأى فى منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر فسلم عليه وقال له أنت موسى كليم الله أو قال نبي الله فقال نعم فقلت قل لى شيئا فأومى الى بأربع أصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم أدر ماقال، فأخبرت الشيخ ذيال بذلك فقال: يولد لك أربعة أولاد فقلت أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها فقال: تكون غير هذه فتزوجت أخرى فولدت لى أربعة أولاد انتهى وليس فى قبور الانبياء ماهو محقق سوى قبر نبينا ﷺ وأما قبر موسى عليه السلام فمظنون بالعلامة التى فى الحديث وقبر ابراهيم الخليل ومن معه عليهم السلام أيضا مظنون بمنامات ونحوها

باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ان أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة»

باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال «ان أحدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من اهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار، فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة» ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية مالك ورواه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر وانفرد به مسلم من رواية الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن كان من أهل الجنة فالجنة وإن كان من أهل النار فالنار ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الميت يعرض عليه في قبره بالغداة والعشي مقعده من الجنة إن كان من أهلها أو مقعده من النار إن كان من أهلها ويقال له هذا مقعدك وفي هذا تنعيم لمن هو من أهل الجنة وتعذيب لمن هو من أهل النار بمعاينة ما أعد له وانتظاره ذلك الى اليوم الموعود ويوافق هذا في أحد الشقين قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب» قال أبو العباس القرطبي ويجوز أن يكون هذا العرض على الروح وحده ويجوز أن يكون عليه مع جزء من البدن والله أعلم بحقيقة ذلك. قلت ظاهر الحديث عرض هذا على جملته ولا مانع من إعادة الروح الى الجسد أو الى البعض الذي يدرك منه حالة العرض (فان قلت) وهل في القبر غداة وعشي وليل ونهار : قلت المراد في وقت الغداة والعشي عند الاحياء ؛ ويحتمل أن يمثل له وقت الغداة والعشي في حال عرض المقعد عليه وقد

ورد فى سؤال الملكين أنه يمثل له وقت صلاة العصر ودنو الشمس للغروب وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم أن معنى العرض هنا الاخبار بأن هذا موضع أعمالكم والجزاء لها عند الله تعالى قال وأريد بالتكرير بالغداة والعشى تذكارهم بذلك ، قال ولسنا نشك أن الاجساد بعد الموت والمسائلة هى فى الذهاب وأكل التراب لها والفناء ولا يعرض شيء على فان، فبان أن العرض الذى يدوم إلى يوم القيامة إنما هو على الأرواح خاصة وذلك أن الارواح لا تفنى وهى باقية إلى أن يصير العباد إلى الجنة أو النار انتهى، وما ذكره أولا من أن معنى العرض هنا الاخبار قد يقتضى عدم معاينة المقعد حقيقة وهذا خلاف ظاهر اللفظ ولا مانع من حمل الحديث والآية على ظاهرهما وإذا لم يصرف عن الظاهر صارف فالإيمان به واجب وذكره من ان العرض على الارواح خاصة هو أحد احتمالى القرطبي وظاهر الحديث خلافه والله أعلم

﴿ الثالثة ﴾ الأمر واضح فى الكافر والمؤمن المخلص اما المخلط الذى له ذنوب هو مؤاخذ بها غير معفو عنها فماذا يعرض عليه؟ الذى يظهر أن المعروض عليه مقعده من الجنة وأما النار فليس له بها مقعد مستقر وإنما يدخلها لعارض لينقى ويطهر ويمحص ثم يدخل مقعده من الجنة نقيا مخلصا وذكر أبو العباس القرطبي فى ذلك ترددا فقال وأما المؤمن المؤاخذ بذنوبه فله مقعدان مقعد فى النار زمن تعذيبه ومقعد فى الجنة بعد اخراجه فهذا يقتضى أن يعرضا عليه بالغداة والعشى إلا إن قلنا إنه أراد بأهل الجنة كل من يدخلها كيفما كان فلا يحتاج إلى ذلك التفسير والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا إخبار عن غير الشهداء فان أرواحهم فى حواصل طير تسرح فى الجنة وتأكل من ثمارها قلت هذا مبنى على أن عرض المقعد على الأرواح خاصة فلا يحتاج حينئذ إلى عرضه عليها لانها فى الجنة وقد يقال: فائدة ذلك تبشيرها باستقرارها فى الجنة مقترنة بجسدها فى ذلك المحل المخصوص على التأبيد، وهذا قدر زائد على ماهى فيه وأما إذا كان عرض المقعد على الأجساد فلا مانع من أن الشهداء حينئذ كغيرهم لان الذى فى الجنة إنما هو أرواحهم أما أجسادهم فهى فى قبورهم فتنعم بعرض المقعد عليها بكرة وعشيا، على أن ذلك قد ورد فى أرواح المؤمنين مطلقا رواه النسائى من حديث كعب بن مالك عن رسول الله

ﷺ قال « إنما نسمة المؤمن طائر فى شجرة الجنة حتى يبعثه الله إلى جسده يوم القيامة » ورواه ابن ماجه بلفظ « إن أرواح المؤمنين فى طير خضر يعلق بشجر الجنة » وهو عند الترمذى بلفظ « إن أرواح الشهداء » ﴿ الخامسة ﴾ قوله (إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة) ظاهره اتحاد الشرط والجزاء لكنهما متغايران فى التقدير ولعل تقديره فمن مقاعد أهل الجنة أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة فحذف المبتدا والمضاف المجرور بمن وأقيم المضاف إليه مقامه والرواية التى نقلناها عن مسلم فالجنة تقديرها فالمعروض الجنة فاقتصر منها على حذف المبتدا فهى أقل حذفا وكذا الكلام فى قوله وان كان من أهل النار فمن أهل النار ﴿ السادسة ﴾ فيه إثبات عذاب القبر لان عرض مقعده من النار عليه نوع عظيم من العذاب وهو مذهب أهل السنة وقد تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة ولا يمتنع فى العقل أن يعيد الله تعالى الحياة فى جزء من الجسد ويعذبه واذا لم يمنعه العقل وورد به الشرع وجب قبوله وقد خالف فى ذلك الخوارج ومعظم المعتزلة وبعض المرجئة ونفوا ذلك ثم المعذب عند أهل السنة الجسد بعينه أو بعضه بعد إعادة الروح اليه أو إلى جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير الطبرى وعبد الله ابن كرام وطائفة فقالوا لا يشترط إعادة الروح قال أصحابنا وهذا فاسد لأن الألم والاحساس إنما يكون فى الحى ، قال أصحابنا : ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما نشاهد فى العادة أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك فكما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فكذا يعيد الحياة إلى جزء منه أو أجزاء وإن أكلته السباع والحيتان (فان قيل) فنحن نشاهد الميت على حاله فى قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ويعذب ولا يظهر له أثر؟ فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظير فى العادة وهو النائم فانه يجد لذة وآلاما لا نحس نحن شيئا منها وكذا يجد اليقظان لذة وألما لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه منه وكذا كان جبريل يأتى النبى ﷺ فيخبره بالوحى الكريم ولا يدركه الحاضرون وكل هذا واضح ظاهر جلى ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أن أرواح

الموتى على أفنيـة القبـور وهـذا أصح ماذهب اليـه فى ذلك لأن الأحاديث بذلك أثبت من غيرها قال الداوردى ومما يدل على حياة الروح والنفس وأنها لا يفنيان قوله عز وجل (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسـك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) والامساك لايقع على الفانى انتهى ﴿الثامنة﴾ قال أبو العباس القرطبى هذا الحديث ومافى معناه يدل على أن الموت ليس بعدم وإنما هو انتقال من حال الى حال ومفارقة الروح البدن

﴿ باب بلاء الميت الاعجب الذنب ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل ابن آدم يأ كله التراب الاعجب الذنب منه خلق وفيه يركب» وعن همام عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن فى الانسان عظما لاتأكله الارض أبدا فيه يركب يوم القيامة، قالوا اى عظم هو؟ قال عجب الذنب» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأول ابو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم والنسائى أيضا من طريق مغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم واتفق عليه الشيخان من رواية الأعمش عن أبى صالح عن ابى هريرة بلفظ «ليس من الانسان شىء يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة» لفظ مسلم ولفظ البخارى «يبلى كل شىء من الانسان إلا عجب ذنبه فيه يركب الخلق» أورده فى اثناء حديث ﴿الثانية﴾ عجب الذنب هو بفتح العـين المهملة وحكى صاحب المحكم ضمها أيضا وإسكان الجيم وآخره باء موحدة ويقال له عجم الذنب بالميم ايضا وفى عينه الوجهان وحكى فى المحكم عن اللحيانى ان الميم بدل من الباء قال فى المشارق: رواه بعض رواة القعنبى فى الموطأ وهو العظم اللطيف الذى فى اسفل الصلب وأعلا مابين الاليتين وهو رأس العصعص وهو مكان رأس الذنب من ذوات الاربع من الحيوان وكأنه لهذا أضيف الى الذنب وروى أبو بكر بن أبى داود فى كتاب البعث والنشور من حديث ابى سعيد أنه قيل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خردل منـه تنشأون وعزاه أبو العباس القرطبي

لكتاب البعث لابن أبى الدنيا وهذا يدل على صغره جدا ﴿ الثالثة ﴾ قوله يأكله التراب يحتمل أن تعدم أجزاؤه بالكلية ويحتمل أنها باقية لكن زالت أعراضها المعهودة وقد جوز امام الحرمين فى الارشاد كلا الامرين عقلا قال ولم يدل قاطع سمعى على تعين أحدهما فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجسام التراب ثم تعاد تركيبها إلى ماعهد ولا يحيل أن يعدم منها شىء ثم يعاد ﴿ الرابعة ﴾ كون ابن آدم يأكله التراب عام مخصوص فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاتبلى أجسامهم الكريمة وقد قال النبى ﷺ «إن الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الأنبياء» واستثنى ابن عبدالبر معهم الشهداء قال وحسبك ما جاء فى شهداء أحد وغيرهم ثم ذكر حديث جابر لما نقل أباه فى خلافة معاوية حين أراد اجراء العين التى فى أسفل أحد وقوله (فأخرجناهم رطابا يتثنون فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فتقطر الدم) واقتصر القاضى عياض على قوله وكثير من الشهداء فدل على أنه يرى ان بعض الشهداء قد تأكل الارض جسده ولعله أشار بذلك الى المبطون ونحوه من الملحقين بالشهداء وضم أبو العباس القرطبى إلى الصنفين المؤذن المحتسب لقوله عليه الصلاة والسلام (المؤذن المحتسب كالمتشحط فى دمه وإن مات لم يدود فى قبره) قال وظاهر هذا أن الأرض لاتأكل أجساد المؤذنين المحتسبين فللحديث إذا تأويلان (أحدهما) قال ابن عبدالبر كأنه قال كل من تأكله الارض فانه لاتأكل منه عجب الذنب قال: وإذا جاز ألا تأكل الارض عجب الذنب جاز أن لاتأكل الشهداء (الثانى) قال القاضى عياض يريد أن جميع الانسان مما تأكله الارض وإن كانت لاتأكل أجساما كثيرة كالانبياء وكثير من الشهداء ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن عجب الذنب لا يبلى ولا تأكله الارض بل يبقى على حاله وان بلى جميع جسد الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف فى ذلك المزنى فقال: إن عجب الذنب يبلى أيضا فلم يجعل إلا فى الحديث للاستثناء بل عاطفة كالواو فكأنه قال وعجب الذنب وقد حكى إثبات هذا المعنى لإلا عن الاخفش والفراء وأبى عبيدة وأنكره الجمهور واولوا ما استدلوا به ويرده فى هذا الموضع كونه عقب ذلك بقوله منه خلق وفيه يركب أى أنه أول ما يخلق من الآدمى وهو الذى يبقى منه ليعاد تركيب

الخلق عليه فلو ساوى عجب الذنب غيره فى البلاء لم يبق لهذا الكلام محل والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ ظاهره أن عجب الذنب أول مخلوق من الآدمى وروى عن سلمان رضى الله عنه أنه قال أول ماخلق الله من آدم رأسه فجعل ينظر وهو يخلق ذكره ابن عبد البر باسناد منقطع فلم يصح هذا ولو صح عنه فاتباع الحديث أولى وقد يقال لامنافاة بينهما لأن الحديث فى ابن آدم والأثر عن سلمان فى آدم نفسه فيمكن أن يكون أول مخلوق من آدم رأسه ومن بنيه عجب الذنب ويحتمل أن يكون أول مخلوق من آدم عجب الذنب كبنيه ويكون معنى كلام سلمان ان صح عنه أن أول مانفخ فيه الروح من آدم رأسه ويوافق ذلك قول ابن جريج يقولون إن أول مانفخ فى يافوخ آدم ﴿ السابعة ﴾ وفى قوله فيه يركب البعث والنشأة الآخرة والإيمان بالمعاد الجسمانى واجب وجحده كفر وقد اتفقت عليه أهل الملل والله أعلم

﴿ تم بحمد الله تعالى الجزء الثالث من طرح التثريب ﴾

﴿ ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الزكاة ﴾

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

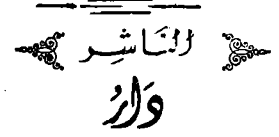
وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر



بيروت - لبنان

الجزء الرابع

قوبل على أربع نسخ خطية منها ماهو على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

عنْ همّامٍ عنْ أبي هُريرةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ «إذَا ماربٌّ النَّعَمِ لمْ يُعْطِ حقَّها تُسلَّطُ عليهِ يوْمَ القيامةِ تَخْبطُ وجْهَهُ بأخْفافها» وقالَ رسول الله صلى اللهُ عليه وسلم «يكونُ كنزُ أحدِكمْ يومَ القِيامة شجاعاً أقرعَ قالَ يفِرُّ منهُ صاحبهُ ويطلبهُ ويقولُ أنا كنزُكَ قال واللهِ لنْ يزَالَ يَطلبُه حتى يَبسُطَ يدَهُ فيلْقمُها فاهُ» رواهُ البخاريُّ، ولمسلمٍ «مامنْ صاحبِ ذَهبٍ ولا فضةٍ لايؤدِّي منها حقَّهُ إلاَّ إذَا كانَ يومُ القِيامةِ صُفِّحتْ لهُ صفائحُ منْ نارٍ فأحْمي عليها في نارِ جهَنمَ فَيكْوَى بها جَنبُهُ وجَبينُهُ وظهرُهُ كلَّما بَرَدَتْ أُعيدَتْ لهُ في يوْمٍ كانَ مِقدارهُ خمْسينَ ألفَ سنةٍ حتى يقضَى بينَ العبادِ

﴿كتاب الزكاة﴾

عن همام عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إذا مارب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة تخبط وجهه بأخفافها» وقال رسول الله ﷺ «يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع قال يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه» رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ رواه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى

فيري سَبيلَهُ إما الى الجنةِ وإما الى النارِ، قيلَ يا رسولَ اللهِ فالابلُ؟
قالَ ولا صاحبُ إبلٍ لايؤَدِّي منها حقَّها ومِنْ حقها حلبُها يومَ وردِها إلاَّ
إذا كانَ يومُ القِيامَةِ بُطِحَ لها بقاعٍ قَرْقرٍ أوْفرَ ما كانتْ لا يَفْقِدُ منها
فصيلاً واحدًا تَطؤُه بأخفافِها وتَعَضُّه بأفواهها كُلَّما مرَّ عليهِ أُولاها
رُدَّ عليهِ أُخْرَاها في يومٍ كانَ مِقدارُه خمسينَ ألفَ سَنَةٍ حتى يُقْضَى
بينَ العبادِ فيَرَى سَبيلَهُ إمَّا الى الجنَّةِ وإمَّا إلى النارِ، قيلَ يارسولَ الله
فالبقَرُ والغنمُ؟ قالَ ولا صاحِبُ بقَرٍ ولا غَنَمٍ لايؤَدِّي منها حقَّها إلا
إذا كانَ يومُ القِيامَةِ بُطِحَ لها بِقاعٍ قَرْقَرٍ لا يَفْقِدُ منها شيئًا ليس فيها
عَقْصَاء، ولاجلْحاءُ وَلا عَضباء تنْطَحُهُ بِقُرونها وتَطؤُهُ بأظلافِها كلَّما

يقضي بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، قيل يارسول الله فالابل؟
قال ولا صاحب ابل لا يؤدى منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا
كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ما كانت لايفقد منها فصيلا واحدا
تطأوه بأخفافها وتعضه بأفواهها كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها فى يوم
كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة
وإما إلى النار، قيل يارسول الله فالبقر والغنم قال ولاصاحب بقر ولا غنم لايؤدى
منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئا
ليس فيها عقصاء ولاجلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها كلما مر
عليه أولاها رد عليه أخراها فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى
بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، قيل يارسول الله فالخيل؟ قال
الخيل ثلاثة هى لرجل وزر، وهى لرجل ستر، وهى لرجل أجر، فأما التى هى له
وزر فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على أهل الاسلام فهى له وزر، وأما التى
هى له ستر فرجل ربطها فى سبيل الله ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا رقابها

مرَّ عليه أولاها رُدَّ عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين العباد فيُرى سبيله إمَّا الى الجنَّة وإما الى النار قيل يارسول الله فالخيلُ؟ قال الخيلُ ثلاثة هي لرجل وزرٌ وهي لرجل سترٌ وهي لرجل أجرٌ. فأمَّا التي هي له وزرٌ فرجلٌ ربطها رياءً وفخراً ونواءً على أهل الاسلام فهي له وزرٌ، وأما الَّتي هي له سترٌ فرجلٌ ربطها في سبيل الله ثمَّ لم ينس حقَّ الله في ظهورها ولا رقابها فهي له سترٌ. وأما التي هي له أجرٌ فرجلٌ ربطها في سبيل الله لأهل الاسلام في مرجٍ وروضةٍ فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب له عددُ ما أكلت حسنات وكُتب له عدد أرواثها وأبوالها حسناتٍ ولا

فهي له ستر وأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الاسلام في مرج وروضة فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات ولا يقطع طولها فاستنت شرفا أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأرواثها حسنات ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ماشربت حسنات قيل يارسول الله فالحمر؟ قال ماأنزل علي في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وأخرج البخاري منه من هذا الوجه أيضا ذكر الخيل والحمر وأخرج ذكر الابل والغنم مختصرا من رواية شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (تأتي الابل على صاحبها على خير ماكانت إذا هو لم يعط حقها تطؤه بأخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ماكانت إذ لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها قال ومن حقها أن تحلب على الماء ثم ذكر جملة أخرى) وروى البخاري أيضا من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه

يقطع طولها فاستنت شرفاً أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأرواثها حسنات ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات ، قيل يا رسول الله فالحمر؟ قال ما أنزل على في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة « من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، وأخرج البخاري منه ذكر الخيل والحمر ، وأخرج ذكر الابل والغنم مختصراً من وجه آخر ، وأخرجا ذكر الإبل والبقر والغنم من حديث أبي ذر ،

عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه - يعني شدقيه - ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا (لاتحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) الآية وله طرق أخرى تركت ذكرها اختصارا وأخرج الشيخان ذكر الابل والبقر والغنم من حديث أبي ذر بلفظ « مامن صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لايؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس » لفظ مسلم ولفظ البخاري « والذي نفسي بيده أو والذي لا إله غيره أو كما حلف (مامن رجل يكون له إبل أو بقر أو غنم لايؤدي حقها) » والباقي بمعناه ﴿الثانية﴾ قوله إذا مارب الغنم لم يعط حقها ماهنا زائدة والرب هنا بمعنى المالك وله معان أخر ويستعمل في حق غير الله تعالى مضافا كما في هذا الحديث ولا يستعمل مع الأطلاق إلا في حق الله تعالى والنعم بفتح النون والعين المهملة وحكى في المحكم أن اسكانها لغة وفيه قولان (أحدهما) أنه واحد الانعام يستعمل في الابل والبقر والغنم وأكثر استعماله في الابل وخصه بعضهم بالابل والغنم وهو

الذى ذكره فى المحكم (الثانى) أنه يختص بالابل وليست الانعام جمعا له فانها تطلق عليها وعلى البقر والغنم صدر به فى المشارق كلامه وحكاه فى المحكم عن ابن الاعرابى ويوافقه اقتصاره فى هذه الرواية على ذكر الاخفاف وهى الابل دون البقر والغنم وقوله لم يعط حقها أى لم يؤد زكاتها بدليل قوله فى حديث أبى ذر عند مسلم لايؤدى زكاتها وسيأتى لذلك مزيد ايضاح فان قلت كيف أطلق رب النعم هذا على مالكها مع ورود النهى عنه فى حديث أبى هريرة لايقل المملوك لسيده ربى، ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام فى ضالة الابل حتى يلقاها ربها (قلت) أجاب عنه صاحب النهاية بأن البهائم غير متعبدة ولا مخاطبة فهى بمنزلة الاموال التى يجوز اضافة مالكها اليها وجعلهم أربابا لها قال فأما قوله تعالى (اذكرنى عند ربك) فانه خاطبهم على المتعارف عندهم على ما كانوا يسمونهم به ومثله قول موسى عليه السلام للسامرى (وانظر إلى إلهك) أى الذى اتخذته إلها اه ﴿ الثالثة ﴾ قوله يسلط عليه يوم القيامة بضم أوله مبنيا للمفعول وفيه أن الله تعالى يحييها بعينها ليعاقبه بها وفى ذلك معاملة له بنقيض قصده لأنه قصد بمنع حق الله فيها الارتفاق والانتفاع بما منعه منها فكان ذلك الذى قصد الانتفاع به أضر الاشياء عليه وسلط عليه حتى باشر عقوبته بنفسه وقوله تخبط بفتح التاء وإسكان الخاء وكسر الباء أى تضرب وهذا صادق بأن تضرب وجهه وهو قاعد لكن دلت الرواية الاخرى على أنه يبطح لها وفيه زيادة يجب الأخذ بها فان قلت حق الفقراء إنما هو فى القدر الواجب دون جميع المال فمقتضى هذا انه لايعاقب إلا بخبط قدر الواجب خاصة قلت قد أمر بتطهير ماله بالزكاة فلما لم يخرجها كان المال كله غير مطهر ولم يؤد حق الله فى جميعه والفقراء ليس لهم شىء معين بل حقهم فى جميع المال ولو اعتبرنا ذلك لزم أن مانع زكاة مادون خمس وعشرين من الابل لايعاقب بخبط شىء منها إذ الواجب ليس منها وإنما هو من الغنم وقد قال فى حديث أبى هريرة عند مسلم لايفقد منها فصيلا واحدا ﴿ الرابعة ﴾ وفيه وجوب الزكاة فى الابل والبقر والغنم إن جعلنا اسم الغنم شاملا لها وهو مجمع عليه وقد صرح فى الرواية التى زادها الشيخ رحمه الله فى

النسخة الكبرى بذكر الثلاثة قال النووي وهو أصح الأحاديث الواردة فى زكاة البقر اه وقد وردتفصيله فى أحاديث أخروله تفاريع معروفة فى كتب الفقه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال ابن عبد البر: الكنز فى لسان العرب هو المال المجتمع المخزون فوق الارض كان أو تحتها ذكره صاحب العين وغيره بمعناه واما فى قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة) ومافى معناه فالجمهور على أنه مالم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الأمصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبدالله وجابر بن عبدالله وابن مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة: قالت «كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكنز هو؟ قال: «ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز» قال وفى اسناده مقال قلت قد أخرجه أبو داود وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إسناده جيد، رجاله رجال البخارى قال ابن عبدالبر: ويشهد بصحته حديث أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ماعليك» قلت رواه الترمذى وقال حسن غريب والحاكم فى مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين وذكر والدى رحمه الله على شرط ابن حبان فى صحيحه وفى معناه أيضا حديث جابر مرفوعا «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره» رواه الحاكم فى مستدركه وصححه على شرط مسلم ورجح البيهقى وقفه على جابر وكذلك ذكره ابن عبدالبر وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر وذكره بلفظ «ما أدى زكاته فليس بكنز» وروى البيهقى عن ابن عمر مرفوعا «كل ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونا تحت الارض وكل مالا يؤدى زكاته فهو كنز وإن كان ظاهرا» وقال البيهقى ليس بمحفوظ والمشهور وقفه، وفى سنن أبى داود عن ابن عباس لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة) قال كبر ذلك على المسلمين فقال عمر أنا أفرج عنكم فانطلق فقال النبي ﷺ يانبى الله كبر على أصحابك هذه الآية فقال رسول الله ﷺ إن الله لم يفرض الزكاة إلا لتطيب مابقى من أموالكم الحديث قال ابن عبد البر والاسم الشرعى قاض على الاسم اللغوى وما أعلم مخالفا فى أن الكنز مالم تؤد زكاته الاشيئا روى عن على وأبى ذر والضحاك ذهب اليه قوم من أهل الزهد قالوا إن فى المال حقوقا سوى الزكاة

أما أبو ذر فقد ذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز وأن آية الوعيد نزلت فى ذلك، وأما على فروى عنه أنه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز، وأما الضحاك فقال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الاكثرين الاخسرين إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، وكان مسروق يقول فى قوله عز وجل (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذى فيه فيجعل حية يطوقها قال ابن عبدالبر وهذا ظاهر أنه غير الزكاة، يحتمل أنه الزكاة ؛ قال وسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم فى الكنز قال وما استدل به من الامر بانفاق الفضل فمعناه أنه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة قال: على أن أبا ذر أكثر ما تواتر عنه فى الاخبار الانكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع منه أهله فهذا مالا خلاف عنه فى إنكاره وأما إيجاب غير الزكاة فمختلف عنه فيه وتأول القاضى عياض أيضا كلام أبى ذر على نحو ذلك فقال الصحيح أن إنكاره إنما هو على السلاطين الذين يأخذون لانفسهم من بيت المال ولا ينفقونه فى وجوهه قال النووى وهذا الذى قاله باطل لان السلاطين فى زمنه لم تكن هذه صفتهم ولم يخونوا فى بيت المال إنما كان فى زمنه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وتوفى فى زمن عثمان سنة ثنتين وثلاثين اه قلت لعله أراد بالسلاطين بعض نواب الخلفاء كمعاوية وقد وقع بينه وبين أبى ذر بسبب هذه الآية تشاجر أوجب انتقال أبى ذر إلى المدينة، كان معاوية يقول هى فى أصل الكتاب خاصة وقال أبو ذر هى فينا وفيهم على أن عبارة ابن عبد البر ليست صريحة فى أن الانكار على السلاطين كعبارة القاضى عياض بل هى محتملة لأن يكون المراد الانكار على الآحاد الذين يأخذون الاموال من السلاطين وهم غير محتاجين اليها فيجمعونها عندهم وقد يؤدى ذلك إلى منع من هو أحق منهم والله أعلم ولما حكى ابن العربى قول الضحاك قال وإنما جعله أول حد الكثرة لأنه قيمة النفس المؤمنة وما دونه فى حد القلة وهو فقه بالغ وقد روى عن غيره وإنى لاستحبه

قولا وأصوبه رأيا اه وذكر فى الصحاح أن الكنز المال المدفون وفى المحكم أنه اسم للمال ولما يخزن فيه وفى المشارق أصله ماأودع الارض من الاموال وفى الحديث مالم يؤد زكاته وغيبه عن ذلك وكذا فى النهاية أنه فى الاصل المال المدفون تحت الارض فاذا أخرج منه الواجب لم يبق كنزا وإن كان مكنوزا قال وهو حكم شرعى تجوز فيه عن الاصل ﴿السادسة﴾ الشجاع بضم الشين المعجمة وكسرها لغتان حكاهما فى المحكم والمشارق وغيرهما الحية الذكر وقيل ضرب من الحيات صغير حكاه فى المحكم وقيل الحية مطلقا حكاه فى المشارق والنهاية وقيل ضرب من الحيات تواثب الفارس والراجل ويقوم على ذنبه وربما بلغ وجه الفارس يكون فى الصحارى حكاه ابن عبدالبر وغيره والاقرع الذى تمعط شعره لكثرة سمه وقيل الذى برأسه بياض لكثرة سمه وفى حديث آخر له زبيبتان وهما نقطتان منتفختان فى شدقيه يقال انهما يبدوان حين يهيج ويغضب وقيل نقطتان سوداوتان على عينيه وهى علامة الحية الذكر المؤذى وقيل نابان له وقيل نكتتان على شفتيه حكاها ابن عبدالبر قال والأول أكثر وظاهر الحديث أن الله تعالى يصير نفس المال بهذه الصفة ولا مانع منه ويكون عقابه يوم القيامة على يديه ويقول له أنا كنزك لزيادة حسرته وندمه حيث لا ينفعه ذلك ﴿السابعة﴾ فيه وجوب الزكاة فى الذهب والفضة وهو مجمع عليه ولذلك تفاصيل معروفة فى كتب الفقه ﴿الثامنة﴾ قوله فى الرواية التى زادها الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى صفحت له صفائح يجوز فيها الرفع على قيامه مقام الفاعل والنصب على أن المقام ضمير يعود على الذهب والفضة ويكون صفائح مفعولا ثانيا ﴿التاسعة﴾ الجبين بفتح الجيم فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها وقد ذكر الجبين فى الحديث فى موضع الجبهة فى الآية وهى قوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وأهل المغرب يطلقون الجبين على الجبهة ولا أصل لذلك فى اللغة وذكر بعضهم فى حكمة كى هذه الامور الثلاثة أن مانع الزكاة إذا جاءه المسكين أعرض عنه بوجهه فان عاد له تحول عنه فصير إليه جنبه فان عاد ولاه ظهره وقال بعضهم أكلوا بتلك الاموال فى بطونهم فصار المأكول فى جنوبهم واكتسوا بها على ظهورهم ويحتمل أنهم

حرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها فى جنبه أو يكتسى بها على ظهره ويحتمل أن يكون العذاب شاملا لجميع البدن وإنما نبه بهذه المذكورات على ماعداها ﴿العاشرة﴾ قوله كلما بردت كذا هو فى بعض نسخ صحيح مسلم بردت بالباء وفى بعضها ردت بحذف الباء وبضم الراء وذكر القاضى عياض الروايتين وقال الاولى هى الصواب والثانية رواية الجمهور ﴿الحادية عشرة﴾ قوله حتى يقضى بين العباد قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى يمكن أن يؤخذ منه أن مانع الزكاة آخر من يقضى فيه وأنه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الجنة ويحتمل أن المراد حتى يشرع فى القضاء بين الناس ويجىء القضاء فيه إما فى أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم على مايريد الله وهذا أظهر انتهى قلت قد يشير إلى الاول قوله (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ويقال إنما ذكر فى معرض استيعاب ذلك اليوم بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه آخر الناس وان احتمل أن يكون فصل أمره فى وسطه أو أوله والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيرى سبيله قال النووى ضبطناه بضم الياء وفتحها وبرفع لام سبيله ونصبها قلت الوجهان فى رفع لام سبيله ونصبها إنما يجيآن مع ضم الياء فأما مع فتح الياء فيتعين نصب اللام والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أن هذا الوعيد فى حق المسلمين والكفار فان الذى يرى سبيله إلى الجنة هو المسلم وأما الذى يرى سبيله الى النار فيحتمل أن يكون على سبيل التأبيد فبها فهو الكافر ويحتمل أن يكون على سبيل التعذيب والتمحيص ثم دخول الجنة وهو المسلم وفى دخول المسلم فى هذا الوعيد الرد على المرجئة الذين يقولون: إنه لايضر مع الاسلام معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة والكتاب والسنة مشحونان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقته وظاهره وهو باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جاءت به الشرائع واحتمل فى كل منها ذلك، وهذا يؤدى الى هدم الشرائع وسقوط فائدتها وفى دخول الكافر فى هذا الوعيد دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وبه قال

أصحابنا خلافا للمعتزلة والحنفية وقد يجيبون عن هذا بأن المراد دخوله النار على سبيل التعذيب لاعلى سبيل التخليد وليس فى اللفظ ما يدل على ذلك والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله ومن حقها حلبها يوم وردها الحلب بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها قال النووى وهو غريب ضعيف وان كان هو القياس انتهى والمراد حلبها لسقى الفقراء منها وانما خص حالة وردها لانه حالة كثرة لبنها ولان الفقراء يحضرون هناك طلبا لذلك وفى هذا دليل لمن يرى فى المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبى ذر وغير واحد من التابعين كما تقدم وفى جامع الترمذى عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم (إن فى المال لحقا سوى الزكاة) وهو عند ابن ماجه بلفظ (فى المال حق سوى الزكاة) وفى بعض نسخه (ليس فى المال حق سوى الزكاة) واقتصر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى على نقل هذا اللفظ الثانى وقال: قال البيهقى فى السنن الكبرى: إن هذا الحديث يرويه أصحابنا فى التعاليق ولست أحفظ فيه إسنادا ثم اعترض عليه والدى رحمه الله برواية ابن ماجه له وقد عرفت مافى ذلك وقال والدى رحمه الله الظاهر أن قوله فى حديث أبى هريرة ومن حقها حلبها يوم وردها مدرج من قول أبى هريرة قال وكأن أبا داود أشار الى ذلك فى سننه من غير تصريح فانه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبى عمر الغدانى عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة فقال له يعنى لأبى هريرة فما حق الابل؟ قال تعطى الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسقى اللبن قال والدى رحمه الله ففى هذه الرواية أن هذا من قول أبى هريرة فان قلت ففى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر (مامن صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها) الحديث وفيه قلنا يارسول الله وما حقها؟ قال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها فى سبيل الله وذكر الحديث وهذا صريح فى رفع هذا الكلام إلى النبى ﷺ صراحة لا يحتمل معها الادراج (قلت) قال والدى رحمه الله الظاهر أن هذه الزيادة

ليست متصلة وقد بين ذلك أبو الزبير في بعض طرق مسلم فذكر الحديث دون الزيادة ثم قال أبو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألنا جابر بن عبد الله فقال مثل قول عبيد بن عمير قال أبو الزبير وسمعت عبيد بن عمير يقول: «قال رجل يارسول الله ماحق الابل؟ قال حلبها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها في سبيل الله» قال والذي فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة انما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير مرسلة لا ذكر لجابر فيها انتهى وبتقدير أن تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين (أحدهما) أن ذلك منسوخ بآية الزكاة وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهورا للأموال ما أبالي لو كان لي أحد ذهبا أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل وحكى ابن عبد البر كون آية الكنز منسوخة بآية الزكاة عن عمر وعراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وأبي عمر حفص بن عمر الضرير (ثانيهما) أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه وانما ذكر استطرادا لما ذكر حقها بين الكمال فيه وإن كان له أقل يزول الذم بفعله وهو الزكاة ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها فيحمل الحديث على هذه الصورة ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (بطح لها) بضم الباء الموحدة أوله قال جماعة من العلماء معناه ألقى على وجهه قال القاضي عياض قد جاء في رواية البخاري تخبط وجهه بأخفافها قال وهذا يقتضي أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه وانما هو في اللغة بمعنى البسط والمد فقد يكون على وجهه وقد يكون على ظهره ومنه سميت بطحاء مكة لانبساطها و(القاع) المستوى الواسع في سواء من الأرض يعلوه ماء السماء فيمسكه قاله الهروي وجمعه قيعة وقيعان مثل جار وجيرة وجيران (والقرقر) بقاف وراء مكررتين بفتح القافين وإسكان الراء الأولى المستوى من الأرض الواسع أيضا فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيدا ﴿السادسة عشرة﴾ قوله أوفر ماكانت أي عند مانع زكاتها لانها قد تكون عنده على حالات مرة هزيلة ومرة سمينة ومرة صغيرة وأخرى كبيرة

فتأتى يوم القيامة على أوفر أحوالها عنده زيادة فى عقوبته بقوتها وكمال خلقها فتكون أثقل فى وطئها وأيضا فيأتى جميعها لا يفقد منها شيئا حتى الفصيل وهو بفتح الفاء وكسر الصاد ولد الناقة إذا فصل عن أمه وقد تجب فيه الزكاة إما لبلوغه حولا وإما لبناء حوله على حول أمه وهذا الذى ذكرته هو الظاهر وذكر معه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى احتمالين آخرين (أحدهما) أنها تأتى أوفر ما كانت فى الدنيا مطلقا فقد تكون عند صاحبها الذى منع زكاتها هزيلة فى جميع مدتها عنده وتسمن بعد ذلك عند غيره أو تكون قبل ان يملكها سمينة فتحشر على أتم حالاتها تغليظا عليه (الاحتمال الثانى) أنها تجىء على أعظم حالات الابل مطلقا هى وغيرها وكذلك البقر والغنم ويدل له قوله بعد ذلك ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء وفى حديث جابر عند مسلم أيضا ليس فيها جماء ولا منكسر قرنها وربما كان فى بقره وغنمه فى الدنيا ما هو بهذه الصفة من النقص فأخبر عليه الصلاة والسلام أنها تأتى تامة الخلقة تغليظا عليه ﴿السابعة عشرة﴾ قوله كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها كذا هو فى جميع نسخ مسلم فى هذا الموضع من رواية زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة وهى الرواية التى نقلها الشيخ رحمه الله قال القاضى عياض وغيره قالوا هو تغيير وتصحيف وصوابه ماجاء بعده من رواية سهيل عن أبيه وما جاء فى حديث المعرور بن سويد عن أبى ذر كلما مر عليه أخراها رد عليه أولاها وبهذا ينتظم الكلام ﴿الثامنة عشرة﴾ قال أهل اللغة: العقصاء بفتح العين المهملة وإسكان القاف بعدها صاد مهملة ملتوية القرنين والجلحاء بفتح الجيم وإسكان اللام بعدها حاء مهملة التى لا قرن لها والعضباء بفتح العين المهملة وإسكان الضاد المعجمة بعدها باء موحدة التى انكسر قرنها الداخل والثلاثة ممدودة وقوله تنطحه بكسر الطاء وفتحها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره والكسر أفصح قال النووى وهو المعروف فى الرواية وقوله وتطؤه بأظلافها الظلف بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم والظباء وهو المنشق من القوائم والخف للبعير والحافر للفرس والبغل والحمار والقدم للآدمى ﴿التاسعة عشرة﴾ قوله فى الخيل

فأما التى هى له وزر كذا فى أكثر نسخ صحيح مسلم (التى) ووقع فى بعضها الذى وهو أوضح وأظهر ذكره النووى وقوله ونواء بكسر النون وبالمد أى مناواة ومعاداة وقوله ربطها فى سبيل الله أى أعدها للجهاد وأصله من الربط ومنه الرباط وهو حبس الرجل نفسه فى الثغر واعداده الاهبة لذلك وقوله ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا رقابها استدل به أبو حنيفة على وجوب الزكاة فى الخيل ومذهبه أنه إن كانت الخيل كلها ذكورا فلا زكاة فيها وإن كانت إناثا أو ذكورا وإناثا وجبت فيها الزكاة وهو بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر القيمة كذا حكاه عنه النووى فى شرح مسلم والذى فى كتب الحنفية إن كانت ذكوراً وإناثاً وجبت فيها الزكاة وإن تمحضت ذكوراً أو إناثاً فعنه روايتان وقال مالك والشافعى وأحمد وأبو يوسف ومحمد وجمهور العلماء لا زكاة فى الخيل بحال لقوله عليه الصلاة والسلام (ليس على المسلم فى فرسه صدقة) وهو فى الصحيح وتأولوا هذا الحديث على أن المراد أنه يجاهد بها إذا تعين وقيل يحتمل أن المراد بالحق فى رقابها الاحسان اليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها والمراد بظهورها إطراق فحلها اذا طلب منه إعارته وهذا على سبيل الندب وقيل المراد حق الله مما يكسبه من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة ﴿العشرون﴾ ان قلت قال فى كل من الستر والاجر ربطها فى سبيل الله فما الفرق بينهما؟ قلت الستر ربطها فى سبيل الله لنفسه والأجر ربطها فى سبيل الله لغيره ليعين بها المجاهدين فى سبيل الله ولذلك قال فى الاجر لاهل الاسلام ﴿الحادية والعشرون﴾ المرج بفتح الميم واسكان الراء وبالجيم الموضع الواسع الذى فيه نبات ترعاه الدواب سمى بذلك لانها تمرج فيه أى تروح وتجىء وتذهب كيف شاءت والروضة الموضع الذى يكثر فيه الماء فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية وغيرها فالفرق بين المرج والروضة أن الاول معد لرعى الدواب ولذلك يكون واسعا ليتأتى لها فيه ذلك والروضة ليست معدة لرعى الدواب وانما هى للتنزه بها لما فيها من أصناف النبات هذا هو الذى يتحرر من كلام أهل اللغة فصح عطف الروضة على المرج وكذا وقع فى صحيح مسلم عطف الروضة أولا بالواو وثانيا

وَعنْ سَعيدٍ وأبي سَلمَةَ عنْ أبي هريرَةَ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «العَجْماءُ جُرحُها جُبارٌ، والمَعْدِنُ جُبارٌ وفى الرِّكازِ الخُمُس» وعنْ هَمّامٍ عنْ أبي هريرَةَ مِثلَهُ ولمْ يَقُلْ جُرحُها، وَفى رِوايةٍ لِمسلمٍ

بأو والظاهر أن الواو أولا بمعنى أو ﴿ الثانية والعشرون ﴾ قوله كتب له عدد ماأكلت حسنات برفع عدد لنيابته عن الفاعل ونصب حسنات بالكسرة على التمييز ويحتمل رفع قوله حسنات على أنه بدل من عدد أو عطف بيان ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل ويكون قوله عدد منصوب نصب المصدر العددى ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قوله ولا يقطع طولها هو بكسر الطاء وفتح الواو ويقال طيلها بالياء وكذا فى الموطأ والطول والطيل الحبل الذى تربط به وقوله فاستنت بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق والنون المشددة أى جرت وقوله شرفا بفتح الشين المعجمة والراء المهملة وهو العالى من الارض وقيل المراد هنا طلقا أو طلقين ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ قوله فشربت منه وهو لا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ماشربت حسنات: هذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه اذا حصلت له هذه الحسنات من غير أن يقصد سقيها فاذا قصده فأولى بأضعاف الحسنات ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ قوله (ماأنزل على فى الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة) معنى الفاذة القليلة النظير والجامعة أى التامة المتناولة لكل خير ومعروف أى لم ينزل على فيها نص بعينها لكن نزلت هذه الآية العامة وفيه اشارة الى التمسك بالعموم قال النووى: وقد يحتج به من قال لايجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وانما كان يحكم بالوحى ويجاب للجمهور القائلين بجواز الاجتهاد بأنه لم يظهر له فيها شيء اه

﴿الحديث الثانى﴾

عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس» وعن همام عن أبى هريرة مثله ولم يقل جرحها ﴿ فيه فوائد ﴾ الأولى أخرجه من الطريق

« البِئْرُ جُرْحُهَا جُبَارٌ . والمَعْدِنُ جُرْحُهَا جُبَارٌ » وَلأَبِي دَاوُدَ وَالنسائىّ وابنِ ماجَهْ « النَّارُ جبارٌ » ولأَبى دَاوُدَ « الرِّجْلُ جُبَارٌ »

الاولى مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة والشيخان والترمذى والنسائى من طريق الليث بن سعد والشيخان والنسائى من طريق مالك والنسائى من طريق معمر أربعتهم عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة وليس عند الترمذى والنسائى من طريق ابن عيينة ذكر أبى سلمة وليس عند البخارى قوله جرحها وأخرجه مسلم والنسائى أيضاً من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة كلاهما عن أبى هريرة ورواه أبو داود والنسائى من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة مرفوعاً « الرجل جبار » مقتصرين على هذه الجملة وذكر الدار قطنى فى العلل أن هذه الجملة رويت من طريق أبى سلمة أيضا قال وليس أبو سلمة بمحفوظ وقال فى احمل الحديث الصحيح عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة وحديثه عن عبيد الله غير مدفوع لأنه اجتمع عليه اثنان أى روياه عن يونس وقال الدارقطنى لم يتابع سفيان بن حسين على قوله (الرجل جبار) وهو وهم لأن الثقاة خالفوه مثل أبى صالح السمان وعبد الرحمن الأعرج ومحمد بن سيرين ومحمد بن زياد وغيرهم ولم يذكروا الرجل وهو المحفوظ عن أبى هريرة انتهى وحكى ابن عبد البر عن الشافعى أنه قال: لايصح فى الحديث عن النبي ﷺ (الرجل جبار) لأن الحفاظ لم يحفظوه وأخرجه من الطريق الثانية أبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق عبد الرزاق لفظ النسائى (النار جبار والبئر جبار) واقتصر ابو داود وابن ماجه على ذكر النار واتفق الشيخان أيضاً على اخراج الحديث من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة وأخرجه مسلم من رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ (البئر جرحها جبار والمعدن جرحها جبار والعجماء جرحها جبار وفى الزكاة الخمس) ﴿ الثانية ﴾ العجماء بفتح العين المهملة وإسكان الجيم ممدود، البهيمة وإنما سميت عجماء لأنها لا تتكلم

فكل من لا يقدر على الكلام أصلا فهو أعجم قاله أهل اللغة وقوله (جرحها) قال صاحب النهاية هو هنا بفتح الجيم على المصدر لاغير قاله الأزهرى فأما الجرح بالضم فهو الاسم وقوله جبار بضم الجيم بعدها باء موحدة مخففة وآخره راء وهو الهدر الذى لاضمان فيه وذكر ابن العربى ماحاصله أن بناء ج ب ر للرفع والا هدار من باب السلب وهو كثير فى العربية يأتى اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتى لاثبات معناه واعترضه والدى رحمه الله بأنه لاحاجة لجعله من السلب بل هو للرفع على بابه لان إتلافات الآدميين مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا إتلاف قد ارتفع على أن يؤخذ به انتهى ويجوز فى إعراب هذه الجملة وجهان (أحدهما) أن يكون قوله جرحها جبار جملة من مبتدأ وخبر وهى خبر عن المبتدا الذى هو العجماء و الثانى أن يكون قوله جرحها بدلا من العجماء وهو بدل اشتمال والخبر قوله جبار والكلام جملة واحدة والمصدر فى قوله جرحها مضاف للفاعل أى كون العجماء تجرح غيرها مضمون ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن جرح البهيمة هدر غير مضمون وذكر القاضى عياض والنووى وغيرهما أنه عبر بالجرح عما عداه من اتلافها سواء أكان لجرح أو غيره سواء أكان على نفس أو مال فان قلت ويؤيد ذلك أن فى رواية البخارى العجماء جبار ولم يقيده بجرحها قلت تلك الرواية لابد فيها من تقدير إذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدرا وقد دلت رواية غيره على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع اليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ماعداه كما تقدم ولو لم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخارى عموم فى جميع المقدرات التى يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور فى الاصول أن المقتضى لاعموم له ثم ظاهر الحديث أنه لافرق بين ان تكون البهيمة منفردة او معها صاحبها وبهذا قال أهل الظاهر فلم يضمنوا صاحبها ولو كان معها إلا إن كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل فيها إذا كان راكبا اوقادها حتى اتلفت مامشت عليه فيما إذا كان قائدا او حملها عليه بضرب اونخس او زجر فيما إذا كان سائقا فان أتلفت

شيئاً برأسها أو بعضها او ذنبها او نفحتها بالرجل اوضربت بيدها في غير المشي فليس من فعله فلا ضمان عليه وقال اصحابنا الشافعية متى كان مع البهيمة شخص فعليه ضمان ما اتلفته من نفس او مال سواء أتلفت ليلا أو نهارا وسواء كان سائقها او قائدها او راكبها وسواء كان مالكها او أجيره او مستأجرا او مستعيرا او غاصباً وسواء اتلفت بيدها او رجلها او عضها أو ذنبها وقال مالك القائد والسائق والراكب كلهم ضامنون لما اصابت الدابة إلا أن ترمح الدابة من غير ان يفعل بها شيء ترمح له وحكاه ابن عبد البر عن جمهور العلماء وقال الحنفية إن الراكب والقائد لا يضمنان ومانفحت الدابة برجلها أو ذنبها إلا إن أوقفها في الطريق واختلفوا في السائق فقال القدوري وآخرون إنه ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فأمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم لايضمن النفحة أيضا وإن كان يراها إذ ليس على رجلها مايمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لامكانه كبحها بلجامها وصححه صاحب الهداية وكذا قال الحنابلة إن الراكب لايضمن ماتتلفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم نفي الضمان من النفحة عن شريح القاضي والحسن البصري وابراهيم النخعي ومحمد ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبي: يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من نفى الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التي فيها (الرجل جبار) وقد تقدم ذكرها في الفائدة الأولى وذكرنا تضعيف من ضعفها وذكروا من حيث المعنى ماتقدم من أنه لا اطلاع له على رمحها ولا قدرة له على دفعه ومن أوجب الضمان قال باب الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم لها فهي كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه حملها عليه أم لا علم به أم لم يعلم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وظاهره أيضا أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزروع ونحوها من الأموال فيما إذا لم يكن صاحبها معها بين أن يكون ذلك ليلا أو نهارا [illegible] به قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وروى عن سفيان الثوري وقال مالك والشافعي وأحمد والجمهور إنما لا يجب الضمان على أصحاب البهائم إذا كان ذلك نهاراً فاما اذا كان بالليل فأن عليهم حفظها فاذا انفلتت بتقصير منهم وجب عليهم ضمان ما أتلفته

واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية الزهرى عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال: « كانت له ناقة ضاربة فدخلت حائطا فأفسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » ورواه أبو داود أيضا من رواية الزهرى عن حرام بن محيصة عن أبيه (أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الاموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشى حفظها بالليل) ولابن ماجه عن ابن شهاب أن ابن محيصة أخبره أن ناقة للبراء كانت ضاربة فذكره مرسلا قال أصحابنا جاء هذا الحديث على عادة الناس فى أن أصحاب الزروع والبساتين يحفظونها نهارا دون الليل ولابد من ارسال المواشى للرعى نهارا ولم تجر العادة بتركها بالليل منتشرة فلو جرت العادة فى ناحية بالعكس فكانوا يرسلون البهائم ليلا للرعى ويحفظونها نهارا وكانوا يحفظون الزرع ليلا فوجهان أصحهما أنه ينعكس الحكم فيضمن ما أتلفته بالنهار دون الليل اتباعا لمعنى الخبر وللعادة ثم هذا كله فى المزارع ونحوها فأما لو أرسل دابة فى البلد وحدها فأتلفت شيئا فالاصح عند أصحابنا أنه يضمنه مطلقا وهذا الحديث الذى ذكرناه يقتضى أنه لافرق بين الضاربة وغيرها لانه قال ذلك فى ناقة ضاربة وهو قول جمهور العلماء كما حكاه النووى فى شرح مسلم وقال مالك وأصحابه يضمن مالك الضاربة ما أتلفت قال وكذا قال أصحاب الشافعى يضمن إذا كانت معروفة بالافساد لانه عليه ربطها والحالة هذه، انتهى وذكر ابن حزم من طريق عبد الرزاق باسناده الى عمر بن الخطاب أنه قال (يرد الضارى إلى أهله ثلاث مرات ثم يعقر) قال ابن حزم فلم يضمن ولم يخص ليلا ولا نهارا وضعف ابن حزم الحديث المتقدم وقال هذا خبر مرسل أحسن طرقه ما رواه مالك ومعمر عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب وابن جريج عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل وإنما أسند من طريق حرام بن سعد بن محيصة مرة عن أبيه ولاصحبة لابيه ومرة عن البراء ، وحرام

هذا مجهول لم يرو عنه إلا الزهرى ولم يوثقه ﴿ الخامسة ﴾ قوله والمعدن جبار
وفى رواية لمسلم جرحها جبار ومعناه إذا حفر معدنا فى ملكه أو فى موات
فوقع شخص فيها ومات لا يضمنه بل دمه هدر وكذلك لو استأجر اجراء
يعملون فيها فوقعت عليهم وماتوا لاضمان عليه فى ذلك ويلتحق بذلك كل أجير
استؤجر على عمل كان ذلك العمل سبب هلاكه كمن استؤجر على صعود
نخلة فسقط منها ونحو ذلك ﴿ السادسة ﴾ قوله والبئر جبار وفي رواية لمسلم
جرحها جبار والمشهور فى الرواية البئر بكسر الباء الموحدة بعدها همزة
ساكنة ويجوز تسهيلها قال ابن العربى وقيل رواه بعضهم النار جبار وقالوا
إن أهل اليمن يكتبون النار بالياء ومعناه عندهم أن من استوقد نارا بما
يجوز له فتعدت إلى مالا يجوز فلا شيء عليه قال وهذا متفق
عليه على تفصيل بيانه فى كتب الفقه قال والدى رحمه الله فى مسند أحمد والبزار
من حديث جابر (والجب جبار) وهذا يدل على أن المراد البئر لا النار كما هو
فى الكتب الستة المشهورة قلت قد جمع النسائى بين ذكر النار والبئر فى حديث واحد
وذلك يدل على ورودهما وأنه ليس أحدهما تصحيفا من الآخر وقد تقدم ذلك فى
الفائدة الأولى وقال ابن عبد البر قال يحى بن معين أصله والبئر ولكن معمرا
صحفه قال ابن عبد البر لم يأت ابن معين على قوله هذا بدليل وليس هكذا ترد
أحاديث الثقات والكلام فى قوله والبئر جبار كما تقدم فى قوله والمعدن جبار
أن معناه أن يحفر بئرا فى ملكه اوفى موات فيقع فيها انسان أو غيره ويتلف
فلا ضمان وكذا لو استأجره لحفرها فوقعت عليه فمات فلاضمان أما اذا حفر
البئر فى طريق المسلمين أوفى ملك غيره بغير إذن فتلف فيها انسان وجب
ضمانه على عاقلة حافرها والكفارة فى مال الحافر وإن تلف بها غير الآدمى
وجب ضمانه فى مال الحافر ﴿ السابعة ﴾ الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره
زاى قال فى الصحاح دفين أهل الجاهلية كأنه ركز فى الارض أى غرز
وقال فى المحكم قطع ذهب وفضة تخرج من الارض أو المعدن وقال فى المشارق
وهو عند أهل الحجاز من الفقهاء واللغويين الكنوز وعند أهل العراق المعادن

لأنها ركزت فى الارض أى ثبتت وقال فى النهاية: والقولان تحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز فى الارض أى ثابت يقال ركزه يركزه ركزا اذا دفنه والحديث إنما جاء فى التفسير الاول وهو الكنز الجاهلى وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه وقال ابن العربى حقيقة ركز الاثبات والمعدن ثابت خلقة وما يدفن ثابت بتكلف متكاف، قلت وهذا الحديث يدل على إرادة دفين الجاهلية أيضاً لكونه عليه الصلاة والسلام عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكما ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال والمعدن جبار وفيه الخمس وقال الركاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغايرهما وقال ابن المنذر فى الاشراف قال الحسن البصرى الركاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال الشعبي ومالك والحسن بن صالح والاوزاعى وأبو ثور، وقال الزهرى وأبو عبيد الركاز المال المدفون والمعدن جميعاً وفيهما جميعاً الخمس انتهى وحكى ابن عبد البر هذا القول الثانى عن الاوزاعى فقال قال الاوزاعى الركاز أموال أهل الكتاب المدفونة فى الارض والذهب بعينه يصيبه الرجل فى المعدن انتهى والظاهر أنه أخص من قول الزهرى وأبى عبيد لكونه خصه فى المعدن بالذهب بعينه لكن نقل عن ابن عبد البر فى موضع آخر أنه قال فى ذهب المعدن وفضته الخمس ولا شىء فيما يخرج منه غيرهما ﴿الثامنة﴾ فيه وجوب الزكاة فيما وجده المسلم من دفين أهل الجاهلية سواء كان فى دار الاسلام أو فى دار الحرب وبه قال مالك والشافعى وأحمد وأبو حنيفة وسائر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر ولا نعلم أحدا خالف ذلك الا الحسن البصرى فانه فرق بين ما يوجد منه فى أرض الحرب وارض العرب فأوجب الخمس فيه إذا وجد فى أرض الحرب وإذا وجد فى ارض العرب ففيه الزكاة انتهى وحكى ابن قدامة الاجماع على الاول ثم حكى كلام ابن المنذر المتقدم قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ويعرف كونه من دفن الجاهلية بأن يكون على ضربهم أو عليه اسم ملك من ملوكهم واستشكله الرافعى وغيره بأنه لا يلزم من كونه على ضربهم كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجده مسلم بكنز جاهلى فكنزه ثانياً

والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا على كونه ضربهم وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال مدفوع بالاصل قالوا فلو كان الموجود على ضرب الاسلام بأن كان عليه شيء من القرآن أو اسم ملك من ملوك الاسلام لم يملكه الواجد بل يرده الى مالكه إن علمه وان لم يعلمه فوجهان الصحيح الذى قطع به الجمهور أنه لقطة يعرفه الواجد سنة ثم له تملكه إن لم يظهر مالكه وقال الشيخ أبو على هو مال ضائع يمسكه الآخذ للمالك أبدا ويحفظه الامام له فى بيت المال ولا يملك بحال فلو لم يعرف أن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام ففيه للشافعى قولان أظهرهما أنه ليس بركاز بل هو لقطة على الاصح والقول الثانى أنه ركاز فيخمس وهو الاصح عند الحنفية قال صاحب الهداية: ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد انتهى ﴿التاسعة﴾ خص أصحابنا الركاز بما يوجد فى الموات سواء فى ذلك موات دار الاسلام ودار الحرب اما لو وجد فى طريق مسلوك أو مسجد فهو لقطة ولو وجد فى أرض مملوكة إن وجده المالك فهو له وإن وجده غير المالك لم يملكه فان ادعاه المالك فهو له كامتعة الدار وإن لم يدعه انتقل الى من تلقاه المالك عنه وهكذا حتى يصل الحال إلى من أحيا تلك الأرض ومن المصرحين بملك الركاز باحياء الأرض القفال وبنى الأمام ذلك على مسألة الظبية إذا دخلت دارا فأغلق عليها الباب صاحب الدار لا على قصد ضبطها، وفيه وجهان أصحهما أنه لا يملكها لكنه يصير أولى بها وإن كان فى أرض موقوفة فهو لمن فى يده الأرض قال البغوى وإن وجده فى أرض مملوكة فى دار الحرب فان أخذ بقهر وغلبة فهو غنيمة وإلا فهو فيء قاله الامام فى النهاية قال الرافعى وهو محمول على ما إذا دخل دار الحرب بغير أمان لأنه اذا دخل بأمان لا يجوز له أخذ كنزه لا بقتال ولا غيره قاله الشيخ أبو على ثم فى الحكم بكونه فيئا إشكال فانه إن أخذه خفية كان سارقا وإن أخذه جهاراً كان مختلساً لاجرم أطلق كثير من الأئمة كالصيدلانى وابن الصباغ القول بأنه غنيمة وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة تكلم الفقهاء فى الاراضى التى يوجد فيها الركاز

وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بأن فى الركاز الخمس إما مطلقا أوفى أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث اه ﴿العاشرة﴾ ليس فى الحديث بيان من يصرف له الخمس وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال مالك والشافعى مصرفه مصرف الزكوات وقال أبو حنيفة إنه يصرف مصرف خمس الفيء وبه قال المزنى وهو قول عن الشافعى وعن أحمد روايتان، قال ابن قدامة : والثانية أصح وأقيس على مذهبه ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهره أنه لافرق فى وجوب الخمس فى الركاز بين أن يبلغ نصابا أم لا وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وهو قول قديم عن الشافعى ومن أصحابنا من لم يثبته وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبى عبيد وأصحاب الرأى وقال الشافعى فى الجديد يعتبر فيه النصاب فلا تجب الزكاة فيما دونه إلا إذا كان فى ملكه مايكمله من جنس النقد الموجود قال ابن المنذر القول الاول أولى بظاهر الحديث وبه قال جل أهل العلم ﴿الثانية عشرة﴾ ظاهره أيضاً أنه لايشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس منه فى الحال ولا أعلم فى ذلك خلافا فى مذهب الشافعى ولا غيره وقال القاضى أبو بكر بن العربى اختلف الناس فى اعتبار الحول فيه فرأى مالك أنه كالزرع لانه مال زكوى يخرج من الارض ورأى الشافعى أنه ذهب وفضة يجريا على حكمهما، فراعى الشافعى اللفظ وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اه وقد صرح النووى فى الروضة تبعا للرافعى بأنه لايشترط فيه الحول بلا خلاف ويحتمل أن يكون ابن العربى إنما حكى هذا الخلاف فى المعدن والخلاف فى اشتراط الحول فى زكاة المعدن عندنا معروف والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ ظاهره أيضا أنه لافرق بين أن يكون الركاز ذهبا وفضة أو غيرهما كالنحاس والحديد والجواهر وسائر الاموال وهو مذهب أحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عنه وعن اسحق وأبى عبيد وأصحاب الرأى قال وبه أقول قال وقال الاوزاعى ماأرى بأخذ الخمس من ذلك كله بأساً وذهب الشافعى إلى اختصاص ذلك بالذهب والفضة وعن مالك روايتان كالقولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر وأصح قولى

مالك ماعليه سائر أهل العلم اه وحكى التعميم عن الشافعى فى القديم ومن أصحابنامن لم يثبته ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ظاهره أيضا أنه لافرق فى وجوب إخراج الخمس منه بين أن يكون الواجد له مسلما أو ذميا وكاد ابن المنذر أن يدعى الاجماع على ذلك فقال كل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول إن على الذمى فى الركاز يجده الخمس، هذا قول مالك وأهل المدينة والثورى وأهل العراق من أصحاب الرأى وغيرهم والاوزاعى وأبى ثور ومن تبعهم من أهل العلم وكذلك نقول وهذا يدل على أن خمس الركاز ليس سبيله سبيل الصدقات لأن الذى لازكاة عليه إنما سبيله سبيل مال الفىء اه ولما كان مذهب الشافعى أن مصرفه مصرف الزكوات قال لايؤخذ من الذمى شىء قال أصحابنا وإذا قلنا بذلك القول ان مصرفه مصرف الفىء أخذ من الذمى والله أعلم . ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ليس فى الحديث تعرض لمن يتعاطى إخراج الخمس من الركاز أهو الواجد أويتعين أن يكون الفاعل لذلك الامام أو نائبه وينبغى أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة فلو أخرجه الواجد له وقع الموقع وإن قلنا مصرف الفىء فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذى أقامه لذلك ، وقد حكى ابن المنذر عن أبى ثور أنه لا يسعه أن يتصدق بخمسه فان فعل ضمنه الامام، وعن أصحاب الرأى أنه يسعه ذلك قال ابن المنذر وهذا أصح وقال ابن قدامة فى المغنى ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه لان عليا رضى الله عنه أمر واجد الكنز بتفرقته على المساكين قاله الامام أحمد ثم قال ويتخرج أن لا يجوز ذلك لان الصحيح أنه فىء فلم يملك تفرقته بنفسه كخمس الغنيمة قال القاضى من الحنابلة وليس للامام رده على واجده لانه حق مال فلم يجز رده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة، وقال ابن عقيل يجوز لانه روى عن عمر أنه رد بعضه على واجده ولانه فىء فجاز رده عليه كخراج الارض وهذا قول أبى حنيفة ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به الحنفية على وجوب الخمس فى المستخرج من المعادن سواء أكان ذهباً أو فضة أو غيرهما من معادن الارض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك فى اسم الركاز وقد تقدم ذلك عن الزهرى وأبى عبيد ولم يعتبروا

باب إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه

عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى ذلك نصابا ولا حولا وجعلوا مصرفه مصرف الفيء وذهب الائمة الثلاثة والاكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركاز ولا له حكمه واتفقوا على الأخراج منه فى الجملة وان مصرف المخرج منه مصرف الزكاة والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم فى ذلك فقال الشافعية إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه إلا فى وجه شاذ وإن كان أحد النقدين ففيه الزكاة وفى قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعى (أصحها) ربع العشر كزكاة النقدين (والثانى) الخمس (والثالث) ان ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس وإلا فربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا بوجوب الزكاة فى كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة ووسعوا ذلك حتى قالوه فى المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت، والحنفية خصوا ذلك بما ينطبع كالحديد والنحاس قال الحنابلة والواجب فيه ربع العشر وخص المالكية ذلك بالنقدين وقالوا ان الواجب ربع العشر إلا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس واعتبر اسحق بن راهويه وابن المنذر فى زكاة المعدن الحول وحكى قولا عن الشافعى وذكر ابن حزم أن الأمة مجمعة على أنه لا زكاة فى الصفر والحديد والرصاص والقصدير وأن طائفة قالوا بوجوب الزكاة فيها عند امتزاجها فى المعدن بالذهب أو الفضة وأسقطوا الزكاة عنها إذا كانت صرفا اه وقد عرفت أن الحنفية والحنابلة أوجبوا الاخراج من سائر المعادن ولو كانت غير ذهب وفضة إلا أن الحنفية أوجبوا الخمس وجعلوه فيئا والحنابلة أوجبوا ربع العشر وجعلوه زكاة

باب إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه

(الحديث الاول)، عن همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يتقبل منه صدقة

« لاتقومُ السَّاعةُ حتَّى يكثُرَ فيكُمُ المالُ فَيَفِيضَ حتَّى يهُمَّ ربَّ المال مَنْ يَتَقبَّلُ منهُ صدَقَةَ مالهِ .قالَ يُقْبَضُ العلمُ وَيقترِبُ الزَّمنُ و تَظْهَرَ الفِتَنُ ويكثُرُ الهرْجُ ،قالوا الهرْجُ أيُّمَ هُوَيارسولَ اللهِ ؟ قالَ القتلُ القتلُ »

ماله، قال يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن ويكثر الهرج ،قالوا الهرج أيم هو يارسول الله قال القتل القتل » (فيه فوائد) ﴿ الاولى ﴾ أخرج منه مسلم الشطر الاخير وهو من قوله يقبض العلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرج الشطرين من طريق يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة فرقه فى موضعين ذكر الشطر الاول فى الزكاة وفيه حتى يخرج الرجل بزكاة ماله فلا يجد أحدا يقبلها منه وذكر الشطر الاخير من قوله ويكثر الهرج فى الفتن ولم يذكر من هذا الوجه وسطه وهو قوله (يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن) وأخرجه بتمامه أيضا من طريق أبى يونس عن أبى هريرة فرقه فى موضعين كما تقدم وأخرجه البخارى بتمامه من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة واتفق الشيخان على الشطر الأخير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبى هريرة بلفظ (يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج ،قيل يارسول الله وما الهرج ؟ فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل) لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه ومن طريق حميد ابن عبد الرحمن بن عوف عن أبى هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح ويكثر الهرج قالوا وما الهرج قال القتل القتل) لفظ البخارى ، فى بعض الروايات عنه وينقص العلم وفى صحيح مسلم من هذا الوجه لفظان (أحدهما) ويقبض العلم (والآخر) وينقص العمل وفى روايته من هذا الوجه وتظهر الفتن ومن طريق سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح وتظهر الفتن ويكثر الهرج ،قالوا يارسول الله أيما هو قال القتل القتل) لفظ البخارى ﴿الثانية﴾ قوله فيفيض بفتح أوله فسره أهل اللغة بأن معناه يكثر وحينئذ فيشكل عطفه عليه فى قوله حتى يكثر فيكم المال فيفيض والذى يظهر لى أن

فى الفيض زيادة على الكثرة ولذلك قال فى المشارق فى قوله يفيض المال أى يكثر حتى يفضل منه بأيدى ملاكه مالا حاجة لهم به قال وقيل بل ينتشر فى الناس ويعمهم وهو الأول انتهى . فيصدق كثرة المال بأن يكون على قدر الحاجة ولا يصدق فيضه إلا بزيادة على ذلك ويوافق ذلك قول الجوهرى فى الصحاح فاض الماء أى كثر حتى سال على ضفة الوادى، انتهى فاعتبر فيه مع الكثرة زيادته عن قدر الوادى حتى يسيل على ضفته ﴿ الثالثة ﴾ قوله حتى يهم ضبط وجهين (أجودهما وأشهرهما) أنه بضم الياء وكسر الهاء وقوله رب المال أى صاحبه وهو منصوب على أنه مفعول به وقوله من يتقبل منه صدقة ماله هو الفاعل وفيه مضاف محذوف أى امر والمعنى أن يقلق رب المال ويحزنه أمر من يأخذ منه زكاة ماله لفقد المحتاج لأخذ الزكاة لعموم الغنى لجميع الناس (والوجه الثانى) أنه يهم بفتح الياء وضم الهاء ويكون رب المال مرفوعا فاعلا وتقديره يهم رب المال بمن يقبل صدقته أى يقصده حكاه النووى وقال قال أهل اللغة يقال أهمه إذا أحزنه وهمه إذا أذابه ومنه قولهم : همك ما أهمك ، أى أذابك الشىء الذى أحزنك فأذهب شحمك ، قال وعلى الوجه الثانى هو من هم به إذا قصده انتهى قال فى الصحاح : تقول أهمنى الأمر إذا أقلقك وحزنك والهم الحزن وهمنى المرض أذابنى ﴿الرابعة﴾ فيه الاخبار بكثرة المال فى آخر الزمان وأن الانسان لا يجد من يقبل صدقته حتى يحصل له من ذلك هم قال النووى وسبب عدم قبولهم الصدقة فى آخر الزمان كثرة الأموال وظهور كنوز الأرض ووضع البركات فيها كما ثبت فى الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج وقلة الناس وقلة آمالهم وقرب الساعة وعدم ادخارهم المال وكثرة الصدقات ﴿الخامسة﴾ وفيه الحث على المبادرة بالصدقة واغتنام إمكانها قبل تعذرها وفى الصحيحين عن حارثة ابن وهب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « تصدقوا فيوشك الرجل يمشى بصدقته فيقول الذى أعطيها لو جئتنا بها بالأمس قبلتها ، فأما الآن فلا حاجة لى بها ، فلا يجد من يقبلها » ﴿السادسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على انه إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه وهو واضح الحكم والتعليل

إذ لم يقع منه تقصير ولا منع ، لكن فى استنباط ذلك من الحديث نظر : لان غاية مافيه الاخبار بأن هذا سيقع أما كونه إذا وقع يكون صاحب المال مأثوما أو غير مأثوم فليس فيه تعرض له ، ﴿السابعة﴾ المراد بقبض العلم ذهابه وليس المراد بذلك انتزاعه من الناس بل موت العلماء وقد تبين ذلك فى حديث عبد الله ابن عمر وفى الصحيحين «إن الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس : ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» وأما قوله فى الرواية الأخرى وينقص العلم فهذا فى أول الامر ينقص ثم يقبض ويذهب بالكلية ﴿الثامنة﴾ المراد باقتراب الزمان قربه من الساعة قاله القاضى عياض والنووى ويحتمل أن المراد قصره وعدم البركة فيه وأن اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة ولعل هذا أظهر وأوفق للاحاديث وأكثر فائدة ويدل له قوله فى الحديث الذى رواه الترمذى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه سلم : «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضرمة النار» ﴿التاسعة﴾ الهرج بفتح الهاء وإسكان الراء وآخره جيم فسره النبى ﷺ بأنه القتل وهو أحد معانيه فتعين الاخذ به وله معان أخر جمعها فى المحكم شدة القتل وكثرته والاختلاط والفتنة فى آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وشىء تراه فى النوم وليس بصادق وعدم الايقان بالامر واقتصر الجوهرى على أن الهرج الفتنة والاختلاط قال وأصل الهرج الكثرة فى الشىء وفى صحيح البخارى فى حديث أبى موسى قال أبو موسى والهرج القتل بلسان الحبشة وقال القاضى فى المشارق قوله بلغة الحبشة وهم من بعض الرواة والا فهى عربية صحيحة والهرج الاختلاط ﴿العاشرة﴾ قوله أيم هو بفتح الهمزة واسكان الياء المثناة من تحت وفتح الميم ومعناه ماهو ، وأصله أى ماهو بتشديد الياء وبالألف فى ما ، أى أى شىء هو فخففت الياء وحذفت ألف ما ، ذكره فى النهاية وذكر فى المشارق أنه روى بتشديد الياء وتخفيفها وأنهما لغتان ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن

وعنه قال قال رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم « وَالذى نفسُ محمَّدٍ بيدِهِ لَوْ أنَّ أُحُداً عندى ذَهباً لأحببتُ ألا يأتى على ثلاثٌ وعندى منه دينارٌ أجدُ مَنْ يقبلُهُ منّى ليس شيئاً أرصُدُهُ فى دَيْنٍ عَلَىَّ » لمْ يقلْ مسلمْ (أجدُ مَنْ يَقبلُهُ)

من أشراط الساعة كثرة القتل بغير حق وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يأتى على الناس يوم لا يدرى القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل » وفى سنن ابن ماجه بعد قول النبى صلى الله عليه وسلم: « إن الهرج القتل » فقال بعض المسلمين يارسول الله إنا نقتل الآن فى العام الواحد من المشركين كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بقتل المشركين ولكن بقتل بعضكم بعضاً حتى يقتل الرجل جاره وابن عمه وذا قرابته؛ فقال بعض القوم يارسول الله ومعنا عقولنا ذلك اليوم؟ فقال رسول الله ﷺ لا، تنزع عقول أكثر ذلك الزمان وتخلف لها هباء من الناس لا عقول لهم

(الحديث الثانى)

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذى نفس محمد بيده لو أن أحدا عندى ذهبا لاحببت أن لا يأتى عليه ثلاث وعندى منه دينار أجد من يقبله منى ليس شىء أرصده فى دين على » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى فى التمنى من صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وفى الاستقراض والرقاق من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ورواه مسلم فى الزكاة من صحيحه من طريق محمد بن زياد كلاهما عن أبى هريرة بمعناه وليس فى الروايتين الاخيرتين قوله أجد من يقبله منى ﴿الثانية﴾ فى قوله عليه الصلاة والسلام (والذى نفس محمد بيده) جواز الحلف بغير تحليف قال النووى بل هو مستحب اذا كان مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه؛ قال وقد كثرت الأحاديث

الصحيحة فى حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا النوع لهذا المعنى انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فى قوله (نفس محمد) تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره كقوله فى غير هذا الحديث نفسي وفى الحلف بهذه اليمين زيادة تأكيد لأن الانسان اذا استحضر أن نفسه التى هى اعز الأشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء غلب عليه الخوف فارتدع عن الحلف على مالا يتحققه فكان فى الحلف بهذا زيادة تأكيد على الحلف بغيره ﴿ الرابعة ﴾ قوله (بيده) من أحاديث الصفات التى فيها مذهبان مشهوران (أحدهما) تأويل اليد بالقدرة (ثانيهما) امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه والكف عن تفسير الصفة المذكورة ﴿ الخامسة ﴾ قوله لو أن أحدا عندى يحتمل أن تقديره مثل أحد ففيه مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل أن يكون المراد انقلاب أحد نفسه وصيرورته ذهبا ويدل للاحتمال الأول قوله فى رواية البخارى من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة مرفوعا (لو كان لى مثل أحد) الحديث ويدل للاحتمال الثانى قوله فى حديث أبى ذر فى الصحيح (فلما أبصر يعنى أحدا قال ما أحب أن تحول لى ذهبا يمكث عندى منه دينار) الحديث ﴿ السادسة ﴾ فيه الحث على الصدقة والانفاق فى القربات وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان فى اعلا درجات الزهد يحب ان لا يبقى عنده من جبل ذهب بعد ثلاث شيء وإنما قيد ذلك بالثلاث لأنه لا يتأتى تفريق جبل الذهب فى اقل من ثلاث ولو استغرق فى ذلك أوقاته واستعان عليه بكل احد ﴿ السابعة ﴾ فيه أن الانفاق إنما يكون عند وجود القابلين له فأما مع فقدهم فلا يتأتى الانفاق لأن الآخذ احد ركنيه ولا يمكن الاكراه عليه واستدلال المصنف رحمه الله به على انه اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه استدلال واضح. فانه عليه الصلاة والسلام شرط فى استحبابه انفاق جبل الذهب فى ثلاث وجود القابل له فدل على انه إذا لم يجد قابلا أخره الى وجود القابل له وأنه لا حرج فى ذلك ولم يفرق فيه بين الصدقة الواجبة وغيرها وهو واضح من حيث المعنى ايضا لان الوجوب مع الامكان وهو مفقود مع فقد القابل والله تعالى اعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله (ليس شيء أرصده فى دين على) اى ليس الباقى شيأ

باب بيان المسكين

عن الاعرج عن أبى هريرة أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ « ليسَ المسكينُ بهذا الطوّافِ الذى يطوفُ على الناسِ تردُّهُ اللقمةُ واللقمتانِ والتمرةُ والتمرتانِ ، قالوا فمنِ المسكينُ ؟ قالَ الذى

وفيه دليل على تقديم وفاء الدين على الصدقة ثم يحتمل ان يكون المراد ارصاده لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذ دينه ، ويحتمل ان يكون المراد إرصاده لوفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفيه ﴿التاسعة﴾ وفيه جواز الاستقراض والاستدانة وقيد ابن بطال ذلك باليسير للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فى ارصاده دينارا لدينه قال ولو كان عليه مائة دينار أو أكثر لم يرصد لأدائها دينارا لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن الناس قضاء،قال فبان بهذا الحديث أنه ينبغى للمؤمن أن لايستغرق فى كثرة الدين خشية الاهتمام به والعجز عن أدائه وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من ضلع الدين واستعاذ من المأثم والمغرم وقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف،انتهى وما فهمه من ان النبي ﷺ انما أراد ارصاد دينار واحد ليس فى الحديث مايدل عليه ولو اطلق الدينار هنا فلا يراد به التوحيد وانما يراد به الجنس والمراد انه يرصد لما عليه من الدين مايفى به قليلا كان أو كثيرا ﴿العاشرة﴾ هذا الحديث أصل فى اداء الأمانات ووفاء الديون ﴿الحادية عشرة﴾ فيه استعمال التمنى فى الخير وأن النهى عن ذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم (لاتقولوا لو فان لو تفتح عمل الشيطان) انما هو فى أمور الدنيا فأما تمنى الخير فمحبوب مأجور عليه والله اعلم

﴿باب بيان المسكين﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ليس المسكين بهذا الطواف الذى يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، قالوا

لا يجدُ غِنًى يُغنيهِ ولا يُفطَنُ لهُ فيَتَصدَّقَ عليهِ ولا يَقومُ فيسأَلُ الناسَ » وعنْ همَّامٍ عن أبي هريرَةَ مِثلَهُ ولمْ يَقُلْ قالوا فمَنْ المسكينُ قال : انما المسكينُ الذي لا يجدُ غِنًى يُغْنيهِ ويَستَحِي أنْ يَسأَلَ الناسَ ولا يُفطَنُ لهُ فيَتَصدَّقُ عليهِ ، وفي روايةٍ لمسلم « إنَّ المسكينَ المتعفِّفُ ؛ اقرأوا ان شِئتم (لا يسألونَ الناسَ إلحافا) »

فمن المسكين ؟ قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس » وعن همام عن أبي هريرة مثله ولم يقل قالوا فمن المسكين وقال (إنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق عليه) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج واتفقا عليه أيضا من طريق عطاء بن يسار وعبد الرحمن بن أبي عمرة كلاهما عن أبي هريرة بلفظ « ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة ولا اللقمتان ، إنما المسكين الذي يتعفف ، واقرؤا « إن شئتم يعنى قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) » لفظ البخارى وقال مسلم « إن المسكين المتعفف اقرؤا إن شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) » وانفرد به البخارى من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي ، أو لا يسأل الناس إلحافا » ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء معنى الحديث ان المسكين الكامل المسكنة هو المتعفف الذي لا يطوف على الناس ولا يسألهم ولا يفطن لحاله ، وليس معناه نفي أصل المسكنة عن الطواف وانما معناه نفي كمالها وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام (أتدرون من المفلس ؟) الحديث وكقوله ﷺ (أتدرون من الرقوب) وكقوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن) الآية استدل ابن عبد البر على إطلاق اسم المسكنة على الطواف بحديث أم بجيد مرفوعا (ردوا المسكين ولو بظلف محرق) وبقول عائشة رضى الله عنها (إن

المسكين ليقف على بابى) الحديث قال وقد جعل الله تعالى الصدقات للفقراء والمساكين وأجمعوا أن السائل الطواف المحتاج مسكين ﴿ الثالثة ﴾ الاشارة التى فى قوله بهذا الطواف ، تحتمل أن تكون لحضوره ومشاهدته وتحتمل أن تكون لحقارته ﴿الرابعة ﴾ قوله (فمن المسكين) كذا هو فى روايتنا من طريق أبى مصعب عن مالك وهو الوجه وفى رواية يحى بن يحى عن مالك فما المسكين، وتابعه عليه جماعة كما ذكر ابن عبدالبر وكذا هو فى صحيح مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى وله ثلاث توجيهات (أحدها) أن يكون أراد فما الحال التى يكون بها السائل مسكينا و(الثانى) أن تكون ماهنا بمعنى من كما قيل فى قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله تعالى (وماخلق الذكر والانثى) ذكرهما ابن عبد البر (والثالث) ان ما تأتى كثيرا لصفات من يعقل كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أى الطيب ذكره النووى فى شرح مسلم ﴿ الخامسة ﴾ الغنى بكسر الغين مقصور اليسار وقوله يغنيه صفة له وهو قدر زائد على اليسار إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شىء آخر واللفظ محتمل لان يكون المراد نفى أصل اليسار ولان يكون المراد نفى اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار وهذا كقوله تعالي (لا يسألون النـاس إلحافاً) وكقول الشاعر

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

وعلى الاحتمال الثانى ففيه أن المسكين هو الذى يملك مايقع موقعا من كفايته لا يكفيه وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فانه الذى لا يملك شيئا أصلا أو يملك مالا يقع موقعا من كفايته وبهذا قال الشافعى وأبو حنيفة وفقهاء الكوفة وقال به من أهل اللغة الاصمعى وأبو جعفر أحمد بن عبيد واستدل له أيضا بقوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر) فسماهم مساكين مع أن لهم سفينة لكونها لا تقوم بجميع حاجتهم وعكس آخرون ذلك فقالوا : الفقير أحسن حالا من المسكين حكاه ابن عبد البر عن يونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة وقوم من أهل الفقه والحديث وقال آخرون هما سواء ولا فرق بينهما فى المعنى

باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ

عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «والله إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة إلى فراشي أو في بيتي فأرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها» رواه مسلم

وان افترقا في الاسم حكاه ابن عبدالبر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وحكى ابن بطال قولا رابعا أن المسكين الذي يسأل والفقير الذي لا يسأل ﴿السادسة﴾ قوله فيتصدق عليه وقوله فيسأل الناس منصوبان في جواب النفي وهذا واضح ﴿السابعة﴾ فيه أن الصدقة على المتعفف أفضل منها على السائل الطواف وهو كذلك ﴿الثامنة﴾ قد يستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد محملي قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) أن معناه نفي السؤال أصلا وقد يقال لفظة يقوم تدل على التأكيد في السؤال فليس فيه نفي أصل السؤال والتأكيد في السؤال هو الالحاف

﴿باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ﴾

الحديث الاول: عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «والله إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي أو في بيتي فارفعها لآكلها ثم اخشى أن تكون صدقة فألقيها» رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق ومن طريق عمرو بن الحارث عن ابي يونس مولى ابي هريرة عن ابي هريرة ويشهد له ما رواه الشيخان من حديث انس بن مالك قال: «مر النبي ﷺ بتمرة مسقوطة فقال لولا أن تكون من صدقة لاكلتها»، وما رواه الشيخان ايضا عن محمد ابن زياد عن ابي هريرة قال: «أخذ الحسن بن على تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ أرم بها اما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟» لفظ مسلم وفي لفظ له ايضا (انا لا تحل لنا الصدقة)

ولفظ البخاري (أما شعرت أنا لانأ كل صدقة) وفي لفظ له (أما علمت أن آل محمد لايأ كلون الصدقة) ﴿الثانية﴾ فيه تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وظاهره انه لافرق بين الصدقة الواجبة وصدقة التطوع فأما الاولى فلا خلاف فيها وأما الثانية فهو الأصح من قولي الشافعي وقال ابن قدامة في المغني: إنه الظاهر ثم قال وروى عن احمد ان صدقة التطوع لم تكن محرمة عليه ثم حكى لفظ هذه الرواية ثم قال والصحيح ان هذا لايدل على إباحة الصدقة له انتهى وإباحة صدقة التطوع له قول للشافعي كما تقدمت الاشارة إليه وفي رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة زيادة أخرى وهي تحريم الصدقة على آل النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح عند أصحابنا أن المحرم عليهم الزكاة دون صدقة التطوع وكذا هو الصحيح عند الحنابلة وبه قال الحنفية وهو رواية أصبغ عن ابن القاسم في العتبية وعكس بعض المالكية ذلك فقال: تحل لهم الصدقة الواجبة ولا يحل لهم التطوع لان المنة قد تقع فيها وقال آخرون منهم بتحريمها عليهم وقال أبو بكر الابهري منهم بعكسه: إنه يحل لهم الزكاة وصدقة التطوع واختلف العلماء في المراد بالآل فقال الشافعي: هم بنو هاشم وبنو المطلب وبه قال بعض المالكية وقال أبو حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد روايتان كالمذهبين وقال أشهب هم بنو غالب وقال أصبغ هم بنو قصي قال القاضي عياض وقال بعض العلماء هم قريش كلها ﴿الثالثة﴾ وفيه استعمال الورع وهو ترك الشبهات فان هذه التمرة لاتحرم بمجرد الاحتمال ولهذا رفعها النبي صلى الله عليه وسلم ليأكلها ولا يقدم إلا على مايجوز له فعله لكن ترجح عنده الورع وهو تركها ومثله قوله في حديث أنس: «مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة مسقوطة» الحديث وفي ذلك الحديث زيادة أخرى وهي ان تلك التمرة ليست ملكا له وانما يتملكها بالالتقاط وقد صرح في رواية مسلم بأنها في الطريق واستدل به على أن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لايجب تعريفها بل يباح أكلها والتصرف فيها في الحال لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تركها خشية أن تكون من الصدقة لالكونها لقطة قال النووي: وهذا الحكم متفق عليه وعلله أصحابنا وغيرهم بان صاحبها لايطلبها ولا يبقى له فيها مطمع

وعنْ بريدَةَ قالَ: « جاءَ سلمانُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قَدِمَ المدينةَ بمائدَةٍ عليها رُطب فوَضَعها بينَ يدَيْ رسولِ الله صلى الله عليه وسلمَ فقالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ماهذَا ياسَلْمَانُ؟ قالَ صدَقَةٌ عليكَ وعلى أصحابكَ، قالَ ارْفَعْها فإنَّا لانأكلُ الصدَقةَ فرَفَعها وجاءَ مِنَ الغدِ بمثلهِ فوَضعهُ بينَ يدَيه، فقالَ ماهذَا ياسلمانُ؟ قالَ صدقةٌ عليكَ وعلَى أصحابكَ، قالَ ارْفَعها فإنَّا لانأكلُ الصدَقةَ فجاءَ مِنَ الغَد بمثله فوَضعهُ بَينَ يَدَيهِ يحملهُ فقالَ ماهَذَا ياسَلْمانُ، فقالَ هديَّةٌ لكَ، فقالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن بريدة قال « جاء سلمان الى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ماهذا ياسلمان؟ قال صدقة عليك وعلى أصحابك، قال ارفعها فانا لانأكل الصدقة فرفعها وجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه فقال ماهذا ياسلمان قال صدقة عليك وعلى أصحابك قال ارفعها فانا لانأكل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه يحمله فقال ماهذا ياسلمان فقال هدية لك فقال رسول الله ﷺ انشطوا فقال فنظر الى الخاتم الذى على ظهر رسول الله ﷺ فآمن به، وكان لليهود فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما وعلى أن يغرس نخلا فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة، فقال رسول الله ﷺ ماشأن هذه؟ قال عمر أنا غرستها يارسول الله، قال فنزعها رسول الله ﷺ ثم غرسها فحملت من عامها » رواه الترمذى فى الشمائل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه الترمذى فى الشمائل من طريق على ابن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبدالله بن بريدة عن أبيه وليس فى روايته

انشطوا قال فنظر إلى الخاتم الذي على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فآمن به وكان لليهود فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهماً وعلى أن يغرس نخلاً فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشأن هذه ؟ قال عمر أنا غرستها يارسول الله قال فنزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غرسها فحملت من عامها» رواه الترمذي في الشمائل

مجيئه بمثله ثاني يوم وقوله إنه صدقة بل اقتصر على مرتين وقال في الثانية إنها هدية والزيادة من الثقة مقبولة وزيد بن الحباب ثقة حافظ ﴿الثانية﴾ قال في الصحاح : مادهم يميدهم لغة في مارهم من الميرة ومنه المائدة وهي خوان عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة وانما هو خوان قال أبو عبيدة : مائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية بمعنى مرضية وقال في المحكم المائدة الطعام نفسه وان لم يكن هناك خوان وقيل هي نفس الخوان قال الفارسي لاتسمى مائدة حتى يكون عليها طعام والا فهي خوان انتهى وهذا الحديث يرد تفسير المائدة بالطعام نفسه ﴿الثالثة﴾ في هذه الرواية أن هدية سلمان كانت رطبا وفي رواية أخرى أنها تمر رواها الطبراني في معجمه الكبير من حديث سلمان من طريقين في احداهما ضعيف وفي الأخرى مجهول وفي رواية أخرى عن سلمان أيضاً (فاحتطبت حطباً فبعته فصنعت طعاما فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم) رواه أحمد والبزار في مسنديهما باسناد جيد وفي رواية عنه (فاشتريت لحم جذور بدرهم ثم طبخته فجعلت قصعة من ثريد فاحتملتها حتى أتيته بها على عاتقي حتى وضعتها بين يديه) رواه الطبراني باسناد جيد ولعل الهدية كانت

طعاما ورطبا فالاسناد بهما صحيح وأما رواية التمر فضعيفة كما تقدم ﴿الرابعة﴾ ظاهر هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر له سلمان أنها صدقة لم يأكلها هو ولا أصحابه لكن المعروف أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه كلوا وامسك يده فلم يأكل رواه الامام أحمد فى مسنده والطبرانى فى معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو أصح ويحتمل أن يكون قوله ارفعها اى عنى لا مطلقا ﴿الخامسة﴾ هذا الذى فى هذه الرواية من انه جاءه بصدقة مرتين تقدم أنه ليس فى رواية الترمذى فى الشمائل من هذا الوجه ولا رأيته فى شىء من الروايات فان صح فكأنه قصد بتكرير ذلك ان يتأكد عنده العلم بأنه لا يأكل الصدقة ولم يحتج الى تكرير الهدية لان الذى من خصائصه الامتناع من أكل الصدقة أما أكل الهدية فمشترك بينه وبين غيره وإنما يحرم قبول الهدية لعارض والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه تحريم صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح المشهور المنصور وقد تقدم ذكره فى الحديث الذى قبله ومن يقول بأباحتها له يقول لا يلزم من امتناعه من أكلها تحريم وكذا قوله انا لا نأكل الصدقة ليس فيه مايدل على تحريم ذلك فلعله يترك ذلك تنزها عنه مع اباحته له وهذا خلاف ظاهر الحديث وعلى كل حال ففيه أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام الامتناع من أكل الصدقة ما وجوبا واما تنزها ﴿السابعة﴾ فيه الفرق بين الصدقة والهدية وأنهما حقيقتان متغايرتان، وقد ذكر أصحابنا الشافعية فى الفرق بينهما أنه يعتبر فى الهدية حملها إلى مكان المهداة له اعظاما له وإكراما وأنه يعتبر فى الصدقة تمليك المحتاج تقربا الى الله تعالى وطلبا لثواب الآخرة مع اشتراكهما فى أن كلا منهما تمليك بلا عوض وقد اعترض بعض شيوخنا تقييد الصدقة بالاحتياج وقال: ان الاعطاء بقصد التقرب صدقة سواء كان لغنى أو فقير كما هو مقرر فى موضعه، وصرح النووى فى شرح المهذب بنفى الخلاف فى ذلك وبحصول الثواب فى اعطاء الغنى، ولك أن تقول كيف تتحقق المنافاة بينهما مع امكان اجتماع الأمرين أعنى حملها إلى مكان المهداة له على سبيل التعظيم له والاكرام وكون الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى لا لاستمالة ذلك المعطى بل هذا

أبلغ فى التقرب الى الله تعالى وهو تهيئة العطية للفقير واراحته من التعب والحمل وأبعد عن كسر نفسه بمجيئه الى باب المتصدق فيتهنأ وينحفظ عليه صوته وقد يقال هما أمران متنافيان فانه اذا كان القصد التقرب الى الله تعالى فلا نظر الى خصوصية شخص بعينه حتى يعظم ويكرم بل القصد ارفاق المتصدق عليه كائنا من كان وفى تعظيم المهدى له ماينافى قصد التقرب باعطائه وهو النظر الى خصوصيته فلا يجتمع قصد التقرب مع النظر الى شخص بخصوصه فان اجتمعا كان من باب التشريك فى العبادة ويبقى النظر والحكم للداعية القوية التى هى بحيث لو فقدت لم توجد تلك العطية؛ فان قلت ففى الحديث (كل معروف صدقة) رواه الطبرانى فى معجمه من حديث بلال وهذا يقتضى صدق اسم الصدقة على مطلق العطية؛ قلت لم يرد بالصدقة هنا مدلولها الاصلى الذى هو الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى وإنما استعمل الصدقة فى مطلق العطية على سبيل المجاز والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه حجة لما يقوله الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن العبرة فى العطاء بنية الدافع فمن عليه دينان بأحدهما رهن فدفع مايؤدى أحدهما وقال أردت الدفع عن الدين الذى به الرهن لينفك وقال الآخذ إنما أخذته عن الذى لا رهن به فالقول قول الدافع وكذا لو قال أردت الدفع عن دينك على وقال الآخذ إنما أخذته تبرعا ووجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام سأل سلمان عن نيته فيما أحضره ورتب الحكم على ذلك من غير نظر للآخذ وهو استدلال واضح ﴿التاسعة﴾ فيه أنه لا يشترط فى كل من الهدية والصدقة الايجاب والقبول باللفظ بل يكفى القبض وتملك به فان سلمان رضى الله عنه اقتصر على مجرد وضعه والنبى صلى الله عليه وسلم إنما سأله ليتميز له الهدية المباحة عن الصدقة المحرمة عليه ولم يوجد من النبى صلى الله عليه وسلم لفظ فى قبول الهدية وهذا هو الصحيح الذى عليه قرار مذهب الشافعى وقطع به غير واحد من الشافعية واحتجوا بهذا الحديث وغيره من الأحاديث التى فيها حمل الهدايا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها ولا لفظ هناك قالوا وعلى هذا جرى الناس فى الأعصار ولذلك كانوا يبعثون بها على أيدى الصبيان الذين لا عبارة

لهم وفى المسألة وجه لبعض أصحابنا أنه يشترط فيها الايجاب والقبول كالبيع والهبة والوصية وهو ظاهر كلام الشيخ أبى حامد والمتلقين عنه ﴿العاشرة﴾ فيه أنه لايشترط فى صدق اسم الهدية أن يكون بين المهدى والمهدى اليه رسول ومتوسط وهو الأصح عند أصحابنا وحكى أبو عبدالله الزبيرى من أصحابنا فيما اذا حلف لايهدى اليه فوهب له خاتما أو نحوه يدا بيد هل يحنث وجهين والمشهور ماتقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه قبول الهدية ممن يدعى أنها ملكه اعتمادا على مجرد يده من غير تنقيب على باطن الأمر فى ذلك ولا تحقق ملكه لها ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فوضعه بين يديه يحمله مشكل الظاهر لان الحمل غير الوضع فكيف يكون الحمل حالا من الوضع فيحتمل أن يقال إن فى الكلام تقديما وتأخيرا وأصله فجاء من الغد بشئ له يحمله فوضعه بين يديه ويحتمل أنه لما وضعه بين يديه لم يجعل استقراره على الارض بل صار مع ذلك حاملا له مستوفزا به فانه متوقع رده كما فعل فى المرتين الأوليين ويحتمل أن يكون هذا زيادة فى تأكيد كونه هدية لحصول المبالغة فى الاكرام باستمرار صورة الحمل له مع وضعه على الارض والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله انشطوا باسكان النون وفتح الشين المعجمة فعل أمر من النشاط والمراد الامر بالنشاط للأكل معه وكل ماخف المرء لفعله ومال إليه وآثره فقد نشط له وكانت هذه الهدية خاصة بالنبى ﷺ فانه خصه بها وقال هدية لك بخلاف الصدقة التى أحضرها فى اليومين الاولين فأنه قال فيها صدقة عليك وعلى أصحابك ففيه أنه يستحب للمهدى له أن يطعم الحاضرين مما أهدى له وذلك حسن معدود من مكارم الاخلاق ﴿الرابعة عشرة﴾ وفيه قبول هدية الكافر فان سلمان رضى الله عنه لم يكن أسلم إذ ذاك وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التى كان علمها من علامات النبوة وهى امتناعه من الصدقة، وأكله للهدية وخاتم النبوة وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته ﴿الخامسة عشرة﴾ الخاتم فيه لغتان فتح التاء وكسرها وقد ذكر فى هذه الرواية أنه على ظهر رسول الله ﷺ ولم يبين محله من ظهره وفى سائر الاحاديث أنه بين كتفيه وقد اختلفت الاحاديث فى صفته وقدره ففى حديث السائب بن يزيد أنه مثل زر الحجلة وهو فى

الصحيحين وفى حديث جابر بن سمرة كانه بيضة حمام) رواه مسلم وفى رواية الترمذى (كأنه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة)وفى حديث أبى زيد بن أخطب أنه قيل له وما الخاتم؟قال(شعيرات مجتمعات)رواه الترمذى فى الشمائل ورواه الحاكم بلفظ (شعر مجتمع) وقال صحيح الاسناد وفى حديث عبد الله بن سرجس «فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند ناغض كتفه اليسرى جمعا عليه خيلان كامثال التآليل » رواه مسلم وغيره والمراد(بالجمع) بضم الجيم جمع الكف أو الاصابع وقال أبو الربيع سليمان بن سبع فى شفاء الصدور هو شامة سوداء تضرب الى الصفرة حولها شعرات متواليات كأنها عرف فرس بمنكبه الايمن وفى حديث أبى رمثة مثل السلعة وفى رواية عنه مثل التفاحة وفى الشمائل للترمذى عن أبى سعيد الخدرى بضعة ناشذة وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما مثل البندقة من لحم عليه مكتوب محمد رسول الله رواه ابن عساكر وعن ابن هشام تشبيهه بالمحجم وشبهه بعضهم بركبة العنز وقيل فى تشبيهه غير ذلك وذكر أبو العباس القرطبي بعض هذه الاقوال وقال وهذه كلها متقاربة المعنى مفيدة أن خاتم النبوة كان نتوأ قائما احمر تحت كتفه الأيسر قدره اذا قلل كبيضة الحمامة وإذا كبر جمع اليد ثم إن السهيلى قال لم ندر هل خلق بالنبى صلى الله عليه وسلم أم وضع فيه بعد ماولد أو حين نبيء ؟ فبين لنا مارواه ابن أبى الدنيا بسنده إلى أبى ذر فى حديث الملكين« قال أحدهما لصاحبه اغسل بطنه غسل الاناء واغسل قلبه غسل الملاء ثم قال أحدهما لصاحبه خط بطنه فخاط بطنى وجعل الخاتم بين كتفى كما هو الآن) فبين فى هذا الحديث متى وضع وكيف وضع ومن وضعه وذكر عبد الكريم الحلبي فى شرح السيرة رواية فيها وأقبل الثالث وفى يده خاتم له شعاع فوضعه بين كتفيه وثدييه ووجد برده زمانا » وقال القرطبى أيضا قال القاضي عياض: «الخاتم هذا شق الملكين بين كتفيه» قال القرطبى وهذه غفلة فان الشق إنما كان فى الصدر وأثره إنما كان خطا واضحا فى صدره الى مراق بطنه كما هو منصوص عليه فى كتابى البخارى ومسلم ولم يثبت قط فى رواية صحيحة ولا حسنة ولا غريبة أنه بلغ بالشق حتى نفذ الى ظهره ولو كان كذلك لزم أن

يكون مستطيلا من بين كتفيه الى أسفل من ذلك لانه الذي يحاذي الصدر من مسربته الى مراق بطنه ولعل هذا وقع غلطا من بعض الناسخين لكتابه انتهى وعن جابر: قال «أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه فالتقمت خاتم النبوة بفمي فكان ينم علي مسكا» ﴿السادسة عشرة﴾ في هذه الرواية انه عليه الصلاة والسلام اشترى سلمان رضي الله عنه بكذا وكذا درهما وعلى أن يغرس نخلا فيعمل سلمان فيها وفي ذلك اشكال لان البائع لسلمان يكون حينئذ قد استثنى جزءا من منفعته وأبقاها لنفسه وهو غرسه لتلك النخلة وعمله فيها وذلك منهي عنه والمعروف في بقية الروايات ان سلمان كاتب مولاه على ذهب وعمل في نخل ففي مسند أحمد وغيره عن سلمان انه قال « قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتب يا سلمان فكاتبت صاحبي على ثلثمائة نخلة أحييها له بالفقار وبأربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ لاصحابه أعينوا أخاكم فأعانوني بالنخل الرجل بثلاثين ودية والرجل بعشرين ودية والرجل بخمس عشرة ودية والرجل بعشر يعين الرجل بقدر ماعنده حتى إذا اجتمعت لي ثلثمائة ودية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب يا سلمان ففقر لها فأذا فرغت فأتني فأكون أنا أضعها بيدي قال ففقرت لها وأعانني أصحابي حتى اذا فرغت منها جئته فأخبرته فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم معي إليها فجعلنا نقرب إليه الودي ويضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فوالذي نفس سلمان بيده مامات منها ودية واحدة فأديت النخل وبقي على المال فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل بيضة دجاجة من ذهب من بعض المعادن فقال مافعل الفارسي المكاتب قال فدعيت له، قال خذ هذه فأدبها ماعليك يا سلمان، قال قلت وأين تقع هذه يا رسول الله مما علي؟ قال خذها فان الله سيؤدي بها عنك قال فاخذتها فوزنت لهم منها والذي نفس سلمان بيده أربعين أوقية فاوفيتهم حقهم وعتقت فشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق، ثم لم يفتني معه مشهد» اسناده جيد فيه محمد بن اسحق وقد صرح بالسماع وفي معجم الطبراني عن سلمان رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال له اذهب فاشتر نفسك قال فانطلقت الى صاحبي فقلت

باب زكاة الفطر

عنْ نافع عن ابن عُمرَ « أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرَضَ زَكاةَ الفِطرِ مِنْ رَمضانَ علَى الناسِ صاعاً مِنْ تمْرٍ أوْ صاعاً مِنْ شَعِيرٍ على كلِّ حُرٍّ وعَبدٍ ذَكرٍ وأُنثى منَ المسلمينَ » وزَادَ الشَّيخانِ فى رِوايةٍ (صَغيراً وكبيراً) ولهُما فى رِوايةٍ قالَ ابنُ عُمرَ « فَجعَلَ الناسُ

يعنى نفسى، فقال: (نعم) على أن تنبت لى مائة نخلة فاذا انبتت جئتنى بوزن نواة من ذهب فاتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال النبى صلى الله عليه وسلم اشتر نفسك بالذى سألك وأتنى بدلو من ماء البئر التى كنت تسقى منها ذلك النخل. قال فدعا لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سقيتها فوالله لقد غرست مائة نخلة فما منها نخلة الا نبتت فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن النخل قد نبتت فأعطانى قطعة من ذهب فانطلقت بها فوضعتها فى كفة الميزان ووضع فى الجانب الآخر نواة قال فوالله ما استقلت القطعة من الذهب من الارض قال وجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فأعتقنى » وفى معجم الطبرانى أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال: « اشترطت لهم أنك عبد فاشتر نفسك منهم فاشتراه النبى صلى الله عليه وسلم على أن يحيى لهم ثلثمائة نخلة وأربعين أوقية ذهب ثم هو حر » فيحمل قوله فى رواية المصنف فاشتراه رسول الله ﷺ على أن مضاه أمره بشرائه نفسه إما بكتابة أو غيرها فجعل النبى ﷺ معنا مشتريا لأمره بالشراء ويدل لذلك الرواية الأخيرة التى سقناها من معجم الطبرانى فانه جمع فيها بين قوله اشتر نفسك وبين قوله فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿السابعة عشرة﴾ فيه معجزة ظاهرة للنبى ﷺ

باب زكاة الفطر

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر وأنثى من

عِدْلَهُ مُدَّينِ مِنْ حِنطة » وفى رِوايةٍ للبخاريّ (وأمرَ بها أنْ تؤدّى قبلَ خرُوجِ الناسِ إلى الصلاةِ) وفى رِوايةٍ له (وكانوا يُعطُونَ قبلَ الفِطرِ بيومٍ أوْ يَومينِ) وفى رِوايةٍ للحاكم وصحّحها « صاعاً مِن تمرٍ أوْ صاعاً من بُرّ » ولأبى دَاودَ « كانَ النَّاسُ يُخرِجونَ صدقةَ الفِطرِ على عهدِ رسولِ اللهِ صلي اللهُ عليهِ وسلمَ صاعاً من شعيرٍ أوْ تمرٍ

المسلمين » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الائمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وليس فى رواية البخارى من هذا الوجه قوله من رمضان على الناس وفى رواية الائمة الستة «حر أوعبد ذكر أوأنثى بأو بدل الواو إلا أن فى رواية ابن ماجه حر وعبد ذكر أوأنثى بالواو فى الأول وأو فى الثانى وفى رواية النسائى (فرض رسول الله ﷺ زكاة رمضان على كل صغير وكبير حر وعبد ذكر وأنثى) وأخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر وفيه على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وأخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق الليث عن نافع أن عبد الله قال: « أمر النبى ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير قال عبد الله فجعل الناس عدلة مدين من حنطة» واخرجه الائمة الستة خلا ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر «ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى» زاد ابو داود وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين. واخرجوه أيضا خلا ابن ماجه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال (فرض النبى ﷺ صدقة الفطر او قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر وصاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر فكان ابن عمر يعطى التمر فاعوز اهل المدينة التمر فأعطى شعيرا فكان ابن عمر يعطى عن الصغير والكبير حتى أنه كان يعطى عن بنى وكان ابن عمر يعطيها الذين يقبلونها وكانوا

أَوْ سَلْتٍ أَوْ زَبِيبٍ قالَ عبدُ اللهِ فَلما كانَ عمرُ وكانَتِ الحنْطةَ جعلَ عمرُ نِصفَ صاعِ حِنطةٍ مكانَ صاعٍ مِنْ تلكَ الأشياءِ » ورواهُ الحاكِمُ دُونَ قولِ عُمرَ وصحَّحَهُ ، ولهُ منْ حديثِ أبي هريرةَ وصحَّحَهُ (أو صاعاً منْ قمحٍ) وَله مِنْ حديثِ عليٍّ وزَيْدِ بنِ ثابتٍ (صاعٍ مِنْ بُرٍّ) واسنادهما ضعيفٌ ولأبي داودَ والنَّسائيِّ منْ

يعطون قبل الفطر بيوم او يومين لفظ البخاري وفي رواية مسلم الجزم بقوله صدقة رمضان ولم يذكر قوله فكان ابن عمر يعطي التمر وما بعده واتفق عليه الشيخان ايضا وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير أو صاعا من تمر على الصغير والكبير والحر والمملوك » قال ابو داود في سننه ورواه سعيد الجمحي عن عبيد الله عن نافع قال فيه من المسلمين والمشهور عن عبيد الله ليس فيه (من المسلمين) وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد الجمحي هذه ولفظها (فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر على كل حر أو عبد ذكر او انثى من المسلمين) وصححها واخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر أو عبد رجل أو امرأة صغير أو كبير صاعا من تمر أو صاعا من شعير » وأخرج أيضا من هذا الوجه أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة وكلام الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى في الأحكام يوهم انفراد البخاري بهذه الجملة وقد عرفت أنها عند مسلم من طريق موسى بن عقبة والضحاك بن عثمان وأخرجه ابو داود والنسائي والحاكم في مستدركه وصححه من رواية عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال: « كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير او تمر او سلت أو زبيب فلما كان عمر رضي الله عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة

حديثِ ابنِ عبَّاسٍ (صاعاً منْ تمرٍ أوْ شعيرٍ أوْ نصفَ صاعِ قمحٍ) ثُمَّ رواهُ النَّسائِيُّ موْقوفاً (صدقةُ الفطرِ صاعٌ منْ طعامٍ وقالَ هذا أثبتُ) وفي الصحيحينِ منْ حديثِ أبي سعيدٍ «كُنَّا نُعطيها في زمانِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلم صاعاً منْ طعامٍ أوْ صاعاً من تمرٍ أوْ صاعاً منْ شعيرٍ أو صاعاً منْ زبيبٍ فلما جاءَ مُعاويَةُ وجاءَتِ السَّمْراءُ قالَ

مكان صاع من تلك الأشياء » ولم يذكر النسائي والحاكم الموقوف على عمر وأخرجه الحاكم في مستدركه من طريق كثير بن فرقد عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال زكاة الفطر فرض على كل مسلم حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين صاع من تمر أو صاع من شعير » وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ﴿الثانية﴾ فيه وجوب زكاة الفطر وهو مجمع عليه الا ممن شذ قال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك وقال اسحق يعني ابن راهويه هو كالاجماع من أهل العلم وقال الخطابي قال به عامة أهل العلم وقال ابن عبد البر معنى قوله فرض عند أهل العلم أوجب وما أوجبه رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه وما كان لينطق عن الهوى ثم حكى عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود أنها سنة مؤكدة وأن معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم قال وهو ضعيف مخالف للظاهر وادعاء على النص ما يخرجه عن المعهود فيه لأنهم لم يختلفوا في قوله فريضة من الله أن معناه إيجاب من الله وكذلك قولهم فرض الله طاعة رسوله وفرض الصلاة والزكاة ونحو هذا كل ذلك أوجب وألزم قال ومرض ابن أبي زيد فيها فقال هي سنة فرضها رسول الله ﷺ فلم نصنع شيئاً، قال وسائر العلماء على أنها واجبة، وقال قبل ذلك: أجمعوا أن رسول الله ﷺ أمر بها ثم اختلفوا في نسخها فقالت فرقة هي منسوخة بالزكاة ورووا عن قيس بن سعد بن عبادة انه قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم يأمرنا بها ولم ينهنا عنها ونحن نفعله وقال الجمهور: لم ينسخها شيء، قلت الحديث المذكور رواه

أَرَى مُدًّا مِنْ هذَا يَعدِلُ مُدَّينِ » وفى رِوَايَةٍ لهما (أَوْ صاعًا مِنْ أَقِطٍ)
ولأبى دَاودَ (أَوْصاعًامِنْ دَقيقٍ وقالَ هذه وَهمٌ مِن ابنِ عُيينَةَ ،
قالَ حامِدُ بن يَحيى فانكَرُوا عَلَيْهِ فتركَهُ سفيانُ ، وقالَ الترْمذِيُّ
زَادَ مالِكٌ (مِنَ المُسلمينَ) وروَى أَيوبُ السَّخْتيانِيُّ وعُبَيْدُ اللهِ بنُ
عَمرو وغيرُ واحِدٍ مِنَ الأَئِمَّةِ هذَا الحديثَ عَنْ نافِعٍ عن ابنِ عمرَ

النسائى وابن ماجه قال الخطابى وهو لا يدل على زوال وجوبها وذلك أن الزيادة فى جنس العبادة لا توجب نسخ الاصل المزيد عليه غير أن محل سائر الزكوات الاموال ومحل زكاة الفطر الرقاب اه وممن ذهب الى انها غير واجبة ابن اللبان من أصحابنا الشافعية وقال النووى إنه شاذ منكر بل غلط صريح وقال القاضى أبو بكر بن العربى عن مالك فى وجوبها روايتان احداهما محتملة والاخرى قال زكاة الفطر فرض، وبذلك قال فقهاء الامصار قال ونأول قوم قوله فرض بمعنى قدر وهو بمعنى الوجوب أظهر لانه قال زكاة الفطر فدخلت تحت قوله (وآتوا الزكاة) فان كان قوله فرض أوجب فبها ونعمت وإن كان بمعنى قدر فيكون المعنى قدر الزكاة المفروضة بالقرآن بالفطر كما قدر زكاة المال ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن زكاة الفطر فرض وهو مقتضى قاعدة الجمهور فى ترادف الفرض والواجب واقتصر الحنفية فى كتبهم على القول بالوجوب وهو مقتضى قاعدتهم فى أن الواجب ماثبت بدليل ظنى واختلف الحنابلة فى ذلك قال ابن قدامة قال بعض أصحابنا وهل تسمى فرضا مع القول بوجوبها على روايتين قال والصحيح أنها فرض لقول ابن عمر (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر) ولاجماع العلماء على أنها فرض ولان الفرض ان كان الواجب فهى واجبة وان كان الواجب المتأكد فهى متأكدة مجمع عليها اه ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة العيد لكونه أضافها الى الفطر وذلك هو وقت الفطر واضافتها الى الفطر لانه وقت الوجوب وبهذا قال الشافعى فى قوله الجديد وأحمد بن حنبل وهو إحدى الروايتين عن مالك وحكاه ابن المنذر عن اسحق ابن راهويه وحكاه ابن

وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ رَوَى بَعْضُهُمْ عَنْ نَافِعٍ مِثْلَ رِوَايَةِ مَالِكٍ مِمَّنْ لَا يُعْتَمَدُ عَلَى حِفْظِهِ (قلتُ) لَمْ يَنفَرِدْ بِهَا مَالِكٌ بَلْ تَابَعَهُ عَلَيْهَا عُمَرُ بْنُ نَافِعٍ عِنْدَ الْبُخَارِي وَالضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَيُونُسُ بْنُ زَيْدٍ وَالْمُعَلَّى بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَكَثِيرُ بْنُ فَرْقَدٍ وَاخْتُلِفَ فِي زِيَادَتِهِمَا عَلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَيُّوبَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قدامة عن سفيان الثوري وقال أبو حنيفة: وقت وجوبها طلوع الفجر يوم العيد وهو احدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابنا مطرف وابن القاسم وابن الماجشون قال القاضي أبو بكر بن العربي وهو الصحيح اه وبه قال الشافعي في قوله القديم وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وحكاه ابن قدامة عن الليث بن سعد وزعم هؤلاء أن طلوع الفجر هو وقت الفطر فانه الذي تجدد فيه الفطر أما الليل فلم يكن قط محلا للصوم لا في رمضان ولا في غيره قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر اه قلت لا معنى لاضافتها للفطر الا أنه وقت الوجوب وقال ابن العربي اضافتها للتعريف وقال قوم الى سبب وجوبها وأنا أقول الى وقت وجوبها ، وسبب وجوبها مايجري في الصوم من اللغو ثم استدل على ذلك بما في سنن أبي داود عن ابن عباس قال: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم أو الصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات » وفي مذهب الشافعي قول ثالث أنها تجب بمجموع الوقتين قاله الصيدلاني خرجه صاحب التلخيص واستنكره الاصحاب وعبارة التلخيص تقتضي أنه منصوص ، وقال بعض المالكية تجب بطلوع الشمس يوم العيد وقال آخرون منهم تجب بغروب الشمس ليلة الفطر

وجوبا موسعا آخره غروب الشمس من يوم الفطر وفى المسألة قول (ثالث) أنها تجب على من أدرك طلوع الفجر إلى أن يعلو النهار حكاه ابن المنذر عن بعض أهل العلم وقال ابن حزم الظاهرى : وقتها أثر طلوع الفجر إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة فان كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم، وان أراد شيئا غير ذلك فهى حينئذ سبعة أقوال ، وتظهر ثمرة الخلاف فى صور كثيرة ، (منها) لو مات بعد الغروب وقبل الفجر وجبت الزكاة على القول الأول دون الثانى، ثم اعلم أن عبارة إمام الحرمين والغزالى والرافعى تقتضى على القول الأول أن الاعتبار بأدراك وقت الغروب خاصة لكن المشهور فى مذهب الشافعى : اعتبار إدراك آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال ، صرح به غير واحد ونص عليه الشافعى ، ويظهر أثر ذلك فيما لو قال لعبده أنت حر مع أول جزء من شوال ، فمقتضى الأول أن العبد المذكور يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثانى المرجح ، وقد يستدل له بأضافة الزكاة إلى الفطر من رمضان، فانه يقتضى اعتبار جزء من رمضان وجزء من زمن الفطر ، والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه التخيير فى زكاة الفطر بين التمر والشعير ، فيخرج من أيهما شاء صاعا ولا يجزىء إخراج غيرهما وبهذا قال ابن حزم الظاهرى : فهو أسعد الناس بالعمل بهذه الرواية المشهورة لكن ورد فى روايات أخر ذكر أجناس أخر ، فتقدم من المستدرك للحاكم (صاعا من تمر أو صاعا من بر) وصححه ومن سنن أبى داود والنسائى ومستدرك الحاكم (كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب) وروى الحاكم فى المستدرك عن أبى هريرة (أن النبى ﷺ حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من قمح) وقال هذا حديث صحيح وعن أبى اسحاق عن الحارث عن على عن النبى ﷺ أنه قال فى صدقة الفطر (عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر) ثم قال : هكذا أسنده عن على ووقفه غيره ، وعن زيد بن ثابت قال: (خطبنا رسول

الله ﷺ فقال: «من كان عنده طعام فليتصدق بصاع من بر أو صاع من شعير، أو صاع من تمر، أو صاع من دقيق، أو صاع من زبيب أو صاع من سلت» وذكر الحاكم أن إسناده يخرج مثله في الشواهد وذكر والدي رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام أن إسناد حديث علي وزيد بن ثابت ضعيف وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس قال «ان هذه الزكاة فرضها رسول الله ﷺ على كل ذكر وأنثى حر ومملوك صاعا من شعير أو تمر أو نصف صاع من قمح» ثم روى النسائي عن ابن عباس قال صدقة الفطر صاع من طعام وقال هذا أثبت وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين» وفي رواية لهما (أو صاعا من أقط) ولأبي داود أو صاعا من دقيق وقال هذه وهم من ابن عيينة قال حامد بن يحيى فأنكروا عليه فتركه سفيان واعتل ابن حزم في ترك الاخذ بحديث أبي سعيد بأنه مضطرب المتن وبأنه ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك وأقره وكلامه في ذلك ضعيف مردود وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب الشافعية الى أن جنس الفطرة كل ما يجب فيه العشر وعن الشافعي قول قديم أنه لا يجزيء فيها الحمص والعدس والمذهب المشهور الأول والصحيح عندهم إجزاء الاقط أيضا لصحة الحديث به، فان جوزناه فالاصح أن اللبن والجبن الذي ليس منزوع الزبد في معناه والخلاف في اخراج من قوته الاقط واللبن والجبن ولا يجزيء الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزيء القيمة وقال الأنماطي يجزيء الدقيق قال ابن عبدان يقتضي قوله إجزاء السويق والخبز وصححه وفي الواجب من الاجناس المجزئة ثلاثة أوجه لأصحابنا (أصحها) عند الجمهور غالب قوت البلد (والثاني) قوت نفسه وصححه ابن عبدان و (الثالث) يتخير بين الأجناس وهو الأصح عند القاضي أبي الطيب ثم اذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل إلى ما هو دونه لم يجز وإن عدل إلى أعلا منه جاز وفيما يعتبر به الأعلا والأدنى وجهان أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحية الاقتيات والثاني بالقيمة هذا تفصيل مذهبنا في ذلك على سبيل الاختصار

وقال الحنابلة هو مخير بين الخمسة المنصوص عليها . وهي التمر والشعير والبر والزبيب والأقط قالوا والسلت نوع من الشعير فيجوز اخراجه لدخوله في المنصوص عليه ، وهو في بعض طرق حديث ابن عمر كما تقدم ونص أحمد على جواز إخراج الدقيق ، وكذلك السويق ولا يجزىء عندهم الخبز ، قالوا فيتخير بين هذه فيخرج ماشاء منها وإن لم يكن قوتاله ، إلا الأقط فانما يخرجه من هو قوته أو لم يجد من المنصوص عليه سواه ، فان وجد سواه ففي اجزائه عندهم روايتان منشؤهما ورود النص به ، وكونه غير زكوى ، قالوا وأفضلها التمر وبعده البر ، وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها ، ولو كان المعدول اليه قوت بلده ، فان عجز عنها أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة ، قاله الخرقى قال ابن قدامة وظاهره أنه لا يجزئه المقتات من غيرها كاللحم واللبن ، وقال أبو بكر يعطى ماقام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها ، وقال ابن حامد يجزئه عند عدمها الاخراج مما يقتاته كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والانعام ، ولا يردون الى أقرب قوت الامصار ، وأما المالكية فان المشهور عندهم أنه جنسية المقتات في زمنه عليه الصلاة والسلام من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والاقط والذرة والارز والدخن وزاد ابن حبيب العاس ، وقال أشهب: من الست الاول خاصة فلو اقتيت غيره كالقطانى والتين والسويق واللحم واللبن ، فالمشهور الاجزاء وفي الدقيق قولان ويخرج من غالب قوت البلد ، فان كان قوته دونه لا لشح فقولان . وقال الحنفية يتخير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأنه أدفع للحاجة ، وعن أبي بكر الاعمش تفضيل القمح لانه أبعد من الخلاف ، واعلم أن من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فانه حمل الحديث على ذلك ولم يجعله على ظاهره من التخيير ، واقتصر في المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لانهما غالب ما يقتات بالمدينة في ذلك الوقت . فأما ان يكون محمولا على ايجاب التمر على من يقتاته ، والشعير على من يقتاته ، وإما أن يكون مخيرا بينهما لاستوائهما في الغلبة فلا ترجيح لاحدهما على الآخر ، فالمخرج

مخير بينهما والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه ان الواجب اخراجه فى زكاة الفطر صاع من أى جنس أخرج وبه قال مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وأبى العالية وجابر بن زيد، واسحاق ابن راهويه قال ابن قدامة وروى عن أبى سعيد الخدرى اه وقال أبو حنيفة انما يخرج صاعا اذا أخرج تمرا أو شعيرا، فاما اذا أخرج قمحا أو دقيقه أو سويقه فالواجب نصف صاع وعنه فى الزبيب روايتان (أشهرهما) عنه أنه مثل القمح فيخرج منه نصف صاع (والثانية) أنه كالشعير فيخرج منه صاعا وبه قال أبو يوسف ومحمد وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى وأكثر أهل الكوفة غير أبى حنيفة قال وروينا عن جماعة من الصحابة والتابعين أنه يجزىء نصف صاع من البر، روينا ذلك عن أبى بكر وعثمان وليس يثبت ذلك عنهما ، وعن على وابن مسعود وجابر ابن عبد الله وأبى هريرة وابن الزبير ومعاوية واسماء وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وعروة ابن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وأبى قلابة وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد واختلف فيه عن على وابن عباس والشعبى ، فروى عن كل منهم القولان جميعا اه وهو قول فى مذهب مالك أنه يجزىء من القمح نصف صاع واحتج هؤلاء بما فى سنن أبى داود عن ثعلبة بن أبى صعير عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قال : صاع من قمح على كل اثنين. وعن ابن عباس (فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح) وروى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ بعث مناديا فى فجاج مكة : ألا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير ؛ مدان من قمح أو سواه، صاع من طعام قال الترمذى حسن غريب ، واحتج الاولون بأن فى بعض طرق حديث ابن عمر صاعا من بر وهذه زيادة يجب الاخذ بها ، وقد تقدم ذكرها وروى أيضا من حديث على وزيد بن ثابت ، وقد تقدم ذكرهما ، وفى الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى (كنا نعطيها فى زمان النبى ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب ، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء ؛ قال

أرى مدا من هذا يعدل مدين) قال ابن عبد البر ولم يختلف من ذكر الطعام في هذا الحديث انه اراد به الحنطة وتقدم من الصحيحين في حديث ابن عمر (أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير فجعل الناس عدله مدين من حنطة وهذا صريح في أن اخراج نصف صاع من القمح لم يكن في زمن النبي ﷺ وانما حدث بعده وأجابوا عن أحاديث نصف الصاع من القمح بأنها لا تثبت عن النبي ﷺ قاله ابن المنذر ؛ قال ابن قدامة وحديث ثعلبة ينفرد به النعمان بن راشد ، قال البخاري : وهو يهم كثيرا ، وهو صدوق في الاصل ؛ وقال مهنأ ذكرت لاحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر فقال ليس بصحيح انما هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا (قلت) من قبل من هذا؟ ؛ قال من قبل النعمان بن راشد ليس هو بقوي في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير وسألته عن ابن أبي صعير أمعروف هو ؟ قال من يعرف ابن أبي صعير ليس هو بمعروف ، وذكر احمد وعلي بن المديني ابن أبي صعير فضعفاه جميعا وقال ابن عبد البر ليس دون الزهري من تقوم به حجة ورواه أبو اسحاق الجوزجاني قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن النعمان عن الزهري عن ثعلبة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ (أدوا صدقة الفطر صاعا من قمح أو قال بر عن كل انسان صغير أو كبير) وهذا حجة لنا واسناده حسن ؛ قال الجوزجاني والنصف صاع ذكره عن النبي ﷺ وروايته ليس يثبت اهـ كلام ابن قدامة

﴿ السابعة ﴾ اختلف العلماء في مقدار الصاع فذهب مالك والشافعي وأحمد وعلماء الحجاز الى أنه خمسة أرطال وثلث بالرطل البغدادي وذهب أبو حنيفة وصاحبه محمد الى أنه ثمانية أرطال بالرطل المذكور ، وكان أبو يوسف يقول كقولهما ثم رجع الى قول مالك والجمهور لما تناظر مع مالك بالمدينة فاراه الصيعان التي توارثها أهل المدينة عن أسلافهم الى زمن النبي ﷺ واطلاق الصاع في الحديث يدل على انه مكيال معروف عندهم وقال ابن الصباغ وغيره من أصحابنا : الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا وقال النووي قد يستشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ مكيال معروف ويختلف

قدره وزنا باختلاف جنس مايخرج كالذرة والحمص وغيرهما والصواب ماقاله أبو الفرج الدارمي من أصحابنا ان الاعتماد فى ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب أن تخرج بصاع معاير بالصاع الذى كان يخرج به فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه اخراج قدر يتيقن أنه لاينقص عنه ، وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريب ، وقال جماعة من العلماء : الصاع أربع حفنات بكفى رجل معتدل الكفين اه كلام النووى وذكر بعضهم أنه قدحان بكيل القاهرة وقال ابن الرفعة فى تصنيف له سماه (الايضاح والتبيان فى معرفة المكيال والميزان) أحضر الى من يوثق به من الفقهاء الورعين مدا من خشب مخروط لم يتشقق ولم يسقط منه شيء وأخبرنى أنه عايره على مد الشيخ محب الدين الطبرى شيخ الحرم الشريف بمكة وأن الشيخ محب الدين المذكور ذكر أنه عايره على مد صح عنده بالسند أنه معاير على ما عوير على مد رسول الله ﷺ فامتحنته بما قال بعض أصحابنا وغيرهم أنه يقع به المعيار وهو الماش والعدس فوجدت كيله بها يزيد على المائتين زيادة كثيرة فاستحضرت أن الغالب على الظن ان المعيار انما وقع بالشعير لأنه الغالب من أقوات أهل المدينة فى الصدر الاول كما دلت على ذلك الاخبار فاعتبرت بالشعير الصعيدى المغربل المنقى من الطين وان كان فيه حبات من القمح يسيرة فصح الوزن المذكور بكيل المد المذكور ثم وزن فجاء زنته مائة وثلاثة وسبعين درهما وثلث درهم بالمصرى ثم وزن من الشعير المقدار المذكور ووضع فى المد المذكور فكان بقدره من غير زيادة عليه ومنه يظهر صحة أن الرطل البغدادى مائة وثلاثون درهما وبه يظهر أيضا صحة صنج الدراهم الموجودة حينئذ بمصر انتهى وقال ابن قدامة فى المغنى الاصل فيه الكيل وإنما قدره العلماء بالوزن ليحفظ وينقل ، وقد روى جماعة عن احمد انه قال الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلثا حنطة وقال حنبل قال احمد أخذت الصاع من ابن أبى النضر وقال أبو النضر أخذته من ابن أبى ذئب وقال هذا صاع النبى ﷺ الذى يعرف بالمدينة قال احمد فاخذنا العدس فعبرنا به وهو

أصلح ما يكال به لأنه لا يتجافى عن مواضعه فكلنا به ثم وزناه فاذا هو خمسة أرطال وثلث وقال هذا اصلح ماوقفنا عليه ومايبين لنا من صاع النبي ﷺ واذا كان خمسة أرطال وثلثا من الحنطة والعدس وهما من أثقل الحبوب فما عداهما من أجناس الفطرة أخف منهما فاذا أخرج منها خمسة أرطال وثلثا فهي أكثر من صاع وقال محمد بن الحسن ان أخرج خمسة أرطال وثلثا برا لم يجزئه لان البر يختلف فيكون ثخينا وخفيفا ؛ وقال الطحاوى : يخرج ثمانية أرطال مما يستوى كيله ووزنه وهو الزبيب والماش ؛ ومقتضى كلامه أنه إذا أخرج ثمانية أرطال مماهو أثقل منهما لم يجزئه حتى يزيد شيئا يعلم به أنه قد بلغ صاعا والاولى لمن أخرج من الثقيل بالوزن أن يحتاط فيزيد شيئا يعلم به أنه قد بلغ صاعا اهـ كلام ابن قدامة ﴿ الثامنة ﴾ فيه وجوب زكاة الفطر على العبد وظاهره اخراج العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهرى: لا نعلم أحدا قال به سواه ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه ويبطله قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر فى الرقيق والاستثناء فى صحيح مسلم بلفظ ليس فى العبد صدقة الا صدقة الفطر وذلك يقتضى أن زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وانما هى على سيده قال ابن المنذر: اجمع عوام أهل العلم على أن على المرء اداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والعبد المغصوب والآبق والعبد المشترى للتجارة وقال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافا انتهى وقد اختلفوا فى مسائل أشار ابن المنذر فى عبارته التى حكيتها الى بعضها فنذكرها ثم نذكر باقيها فأما الغائب فمذهب الشافعى وجوب فطرته وان لم تعلم حياته بل انقطع خبره ولم يكن فى طاعته بل كان آبقا ولم يكن فى يده بل كان مغصوبا ولم يعرف موضعه بل كان ضالا ويجب اخراجها عن هؤلاء فى الحال وفى هذه الصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب احمد الا فى منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الآبق والاسير والمغصوب المجحود ؛ وعنه رواية بوجوب زكاة الآبق ؛ وفصل مالك فأوجب فى كل من

المغصوب والآبق الزكاة إذا كانت غيبته قريبة وهو يرجى حياته ورجعته؛ فإن بعدت غيبته وأيس منه سقطت الزكاة عن سيده وقال ابن المنذر . أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم ، وهو مذهب مالك والشافعي والكوفى وكان ابن عمر يخرج عن غلمانه الذين بوادى القرى وخيبر، ثم حكى الخلاف فى إخراجها عن الآبق فحكى عن الشافعي وأبى ثور وجوبها وإن لم يعلم مكانه ، وعن الزهرى وأحمد واسحاق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعى وجوبها اذا كان فى دار الاسلام؛ وعن عطاء والثورى وأصحاب الرأى . عدم وجوبها ؛ وعن مالك وجوبها ، اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته ، فهذه خمسة أقوال قدمت ذكر أربعة منها والذى استفدناه من كلامه مذهب الاوزاعى ، وأما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب الشافعى (أصحها) عند أصحابه انها لاتجب عليه ولا على سيده عنه ؛ وبه قال أبو حنيفة ، (والثانى) تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر و (الثالث) تجب عليه فى كسبه وكنفقته؛ وبه قال أحمد بن حنبل ، وفى المسألة (قول رابع) أنه يعطى عنه ان كان فى عياله والا فلا، حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه و (قول خامس) أن السيد يخرجها عنه ان لم يؤد شيئا من كتابته ، فأن أدى شيئا من كتابته وإن قل فهى عليه ؛ قاله ابن حزم الظاهرى وأما العبد المشترى للتجارة فالجمهور على أنه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث وبه قال مالك والشافعى وأحمد والليث بن سعد والاوزاعى واسحاق بن راهويه وابن المنذر وأهل الظاهر وقال أبو حنيفة . لاتجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه؛ وحكى عن عطاء والنخعى والثورى (ومن مسائل العبد) التى اختلف فيها أيضا ـ العبد المشترك بين اثنين ، وفطرته واجبة على سيده عند الجمهور وبه قال مالك والشافعى وأحمد فى الجملة إلا أنهم اختلفوا فى تفصيل ذلك فقال أصحابنا إن لم يكن بينهما مهايأة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما ، وإن كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاص الوجوب بمن وقع زمن الوجوب فى نوبته ، وعن

احمد روايتان الظاهر عنه كما قال ابن قدامة كمذهبنا قال وهو قول سائر من أوجب فطرته على سادته ، والرواية الثانية عنه أنه يجب على كل واحد من المالكين صاع ، ولا فرق عند الحنابلة بين أن يكون بينهما مهايأة أم لا ، وفى مذهب مالك ثلاثة أقوال ، هذان ، (والثالث) أن على كل من السيدين نصف صاع ، وإن تفاوت ملكاها ، والايجاب عليهما بقسط ملكيهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس ، وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب ، وقال أبو حنيفة لا فطرة فيه على واحد منهما وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وعكرمة والثورى وأبى يوسف وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور وليس فى كتب الحنفية ذكر الخلاف عندهم فى هذه الصورة إنما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف فى عبيد بين اثنين فقال أبو حنيفة . لا زكاة عليهما فيهم أيضا ، وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الأشخاص ، وذكر أن مثار الخلاف أنه لا يرى قسمة الرقيق ، وهما يريانها ، وقال ابن حزم : ما نعلم لمن أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلا إلا أنهم قالوا ليس أحد من سيديه يملك عبدا ثم استدل ابن حزم على الوجوب فى هذه الصورة بقوله عليه الصلاة والسلام : (ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة الا صدقة الفطر فى الرقيق) قال والعبد المشترك رقيق ، وأما المبعض ، فقال الشافعى : يخرج هو من الصاع بقدر حريته ، وسيده بقدر رقه وهو إحدى الروايتين عن احمد وعنه رواية أخرى أن على كل منهما صاعا كما تقدم فى المشترك قال أصحابنا : فأن كان بينهما مهايأة فالأصح اختصاصها بمن وقعت فى نوبته ، ولم يفرق احمد بين المهايأة وعدمها كما تقدم فى المشترك ، والمشهور عند المالكية أن على المالك بقدر نصيبه ، ولا شىء على العبد وقيل يجب الجميع على المالك ، وقيل على المالك بقدر نصيبه ، وعليه فى ذمته بقدر حريته ، فان لم يكن له مال أخرج السيد الجميع ، وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شىء ، حكاه ابن المنذر عن أبى حنيفة ، وقيل يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبى يوسف ومحمد وقال به داود وابن حزم فهذه سبعة أقوال فى هذه المسألة (ومن المسائل أيضا) العبد المرهون وزكاته واجبة على مولاه عند مالك

والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث والمشهور عند الحنفية عدم الوجوب إلا إذا كان عندمولاه مقدارمايوفى دينه ، وفضل مائتى درهم، وعن أبى يوسف عدم الوجوب مطلقا (ومنها) العبد الموصى برقبته لشخص وبمنفعته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والأكثرين وحكاه ابن المنذر عن اصحاب الرأى وأبى ثور وفى مذهب مالك ثلاثة أقوال ، قال ابن القاسم فى المدونة هى على الموصى له بالرقبة، وقال فى رواية ابن المواز عنه هى على الموصى له بالمنفعة وقيل إن قصر زمن الخدمة فهى على الموصى له بالرقبة، وإن طال فهى على الموصى له (ومنها) عبد بيت المال والموقوف على مسجد لا فطرة فيهما على الصحيح عند اصحابنا وكذا الموقوف على رجل بعينه على الأصح عند النووى وغيره بناء على أن الملك فى رقبته لله تعالى (ومنها) العبد العامل فى ماشية أو حائط قال عبد الملك بن مروان ليس عليه زكاة الفطر حكاه عنه ابن المنذر، وهو قول شاذ والجمهور على الوجوب كغيره، وبه قال الأئمة الأربعة ، ولنقتصر على ماذكرناه من مسائل هذا الفصل

﴿ التاسعة ﴾ فيه وجوب زكاة الفطر على الأنثى وظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا ، وبهذا قال أبو حنيفة وسفيان الثورى وابن المنذر وداود وابن حزم وابن أشرس من المالكية، وذهب مالك والشافعي واحمد وإسحاق والليث بن سعد إلى أن المتزوجة تجب فطرتها على زوجها وفى معناها الرجعية والبائن إن كانت حاملا دون ما إذا كانت حائلا ، فلو نشزت وقت الوجوب سقطت فطرتها عن الزوج ، وقال أبو الخطاب الحنبلى: لا تسقط ، فلو كان الزوج معسرا فالأصح فى مذهبنا أنه إن كانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على سيدها وإن كانت حرة لم يجب عليها شىء، وهو الذى نص عليه الشافعي، وفرقوا بينهما بكمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الأمة ، وأوجب الحنابلة على الحرة فطرة نفسها فى هذه الصورة، وتمسك هؤلاء الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة ، واستأنسوا بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون) رواه الدارقطنى والبيهقى وقال إسناده غير قوى ، ورواه البيهقى أيضا من

رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا وفى روايةعن على عن النبي ﷺ مرسلا أيضا ؛ قال النووي فى شرح المهذب : الحاصل أن هذه اللفظة (ممن تمونون) ليست بثابتة اهـ ؛ وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال : وفى هذا المكان عجب عجيب ؛ وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا (بأنتن) مرسل فى العالم من رواية ابن أبي يحيى اهـ ولم ينفرد به ابن أبى يحيى فقد رواه غيره ؛ وقد روى من حديث ابن عمر أيضا كما تقدم ؛ ثم إن المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوى الحديث ففى الصحيحين عنه أنه كان يعطى عن الصغير والكبير ؛ قال نافع حتى إن كان ليعطى عن بنى ؛ قال أصحابنا : فلو أخرجت المرأة فطرة نفسها مع يسار الزوج فأن كان بأذنه أجزأ بلا خلاف ، وان كان بغير اذنه ففيه وجهان أصحهما الاجزاء أيضا بناء على أن الوجوب يلاقى المؤدى عنه ثم يتحمله المؤدى وهو الاصح عند الحنابلة أيضا ﴿ العاشرة ﴾ قد عرفت أن فى الصحيحين وغيرهما زيادة وهى على الصغير والكبير وذلك يقتضى إخراج زكاة الفطر عن الصغير الذى لم يبلغ أيضا وهو كذلك لكن هل هى فى ماله ان كان له مال أو على أبيه؟ قال مالك والشافعى وأحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف والجمهور هى فى ماله إن كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره ؛ وقال محمد بن الحسن هى على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه ؛ وقال ابن حزم الظاهرى : هى فى مال الصغير ان كان له مال فأن لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على خلافه ؛ وقال ابن العربى . لا خلاف بين الناس أن الابن الصغير اذا كان له مال أن زكاة الفطر تخرج عنه من ماله اهـ قال أصحابنا ولا يختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير بزمانة ونحوها وجبت فطرته ؛ فلو كان الابن الكبير فى نفقة ابيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الاب لسقوط نفقته عنه فى وقت الوجوب ، ولا على الابن لاعساره ، وكذا الابن الصغير ؛ اذا كان كذلك فى الاصح ، وحكى أصحابنا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصرى أنها لا تجب الا على من صلى وصام وعن على بن أبى طالب

رضي الله عنه أنها لا تجب الا على من أطاق الصوم والصلاة قال الماوردي وبمذهبنا قال سائر الصحابة والتابعين وجميع الفقهاء اه ﴿الحادية عشرة﴾ استدل ابن حزم بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه، فقال والجنين يقع عليه اسم صغير، فاذا أكمل مائة وعشرين يوما في بطن أمه قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدى عنه صدقة الفطر ثم استدل بحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين (يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا وفيه ثم ينفخ فيه الروح) ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت وأما اذا كان حيا فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر من رواية بكر بن عبد الله المزني وقتادة أن عثمان رضي الله عنه كان يعطي صدقة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه، وعن أبي قلابة قال كان يعجبهم أن يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه قال وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم وعن سليمان بن يسار أنه سئل عن الحمل أيزكى عنه قال نعم، قال ولا يعرف لعثمان في هذا مخالف من الصحابة اه. قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي واستدلاله بما استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه في غاية العجب أما قوله على الصغير والكبير فلا يفهم عاقل منه إلا الموجودين في الدنيا، أما المعدوم فلا نعلم أحدا أوجب عليه وأما حديث ابن مسعود فلا يطلع على ما في الرحم إلا الله كما قال (ويعلم ما في الارحام) وربما يظن حملها وليس بحمل وقد قال إمام الحرمين لا خلاف في أن الحمل لا يعلم وإنما الخلاف في أنه يعامل معاملة المعلوم بمعنى أنه يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده ولم يختلف العلماء في أن الحمل لا يملك شيئا في بطن أمه ولا يحكم على المعدوم حتى يظهر وجوده، قال وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لأن أثر عثمان منقطع فان بكرا وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة والعجب أنه لا يحتج بالموقوفات ولو كانت صحيحة متصلة وأما أثر أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمى جمعا من الصحابة لما كان ذلك حجة وأما سليمان بن يسار فلم يثبت عنه فانه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلافه

لأحد من أهل العلم بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه ومن تبرع بصدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم فقال ابن المنذر ذكر كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار انه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه وممن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح ومالك وأبو ثور وأصحاب الرأي وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه ولا يصح عن عثمان خلاف ماقلناه اه وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب اخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزم فيه شيء قال وهذا اجماع منه ومن سائر العلماء ثم أشار الى أن ماذكر عن مالك وغيره من الاخراج عمن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ماحكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلاة الفطر أن على أبيه زكاة الفطر عنه قال وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا أراه واجبا عليه قال والدي فقد صرح الليث فيه بعدم الوجوب ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لانه يمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم الفطر قياسا على الصلاة يدرك وقت أدائها ثم قال والدي رحمه الله ومع كون ابن حزم قد خالف الاجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه فقال إن الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله فان لم يكن له مال لم يجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم لم يوجد؟ فان قلت يحمل كلامه على ما اذا كان للحمل مال قلت كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تمليكه ولو مات من يرثه الحمل لم نملكه وهو جنين فلا يوصف بالملك إلا بعد أن يولد وكذلك النفقة الصحيح أنها تجب للام الحامل لا للحمل ولو كانت للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط اه كلام والدي رحمه الله قال اصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته لانه في حكم الجنين مالم يكمل خروجه منفصلا والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ هذه الزيادة وهي قوله من المسلمين ذكر غير واحد أن مالكا تفرد بها من بين الثقات فقال الترمذي في العلل التي في آخر الجامع ورب

حديث انما يستغرب لزيادة تكون فى الحديث وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ماروى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث قال وزاد مالك فى هذا الحديث (من المسلمين) قال وقد روى أيوب السختيانى وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكروا فيه (من المسلمين) وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وتبعه على ذلك ابن الصلاح فى علوم الحديث قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولم ينفرد مالك بقوله من المسلمين بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم واختلف على بعضهم فى زيادتها وهم عشرة أو أكثر ، منهم عمر بن نافع والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد والمعلى بن اسماعيل ويونس بن يزيد وابن أبى ليلى وعبد الله بن عمر العمرى وأخوه عبيد الله بن عمر وأيوب السختيانى على اختلاف عنهما فى زيادتها فامارواية عمر بن نافع عن أبيه فأخرجها البخارى فى صحيحه واما رواية الضحاك بن عثمان فأخرجها مسلم فى صحيحه وأما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك وقال إنه صحيح على شرطهما وأما رواية المعلى بن اسماعيل فرواها ابن حبان فى صحيحه والدارقطنى فى سننه وأما رواية يونس بن يزيد فرواها الطحاوى فى بيان المشكل وأما رواية ابن أبى ليلى وعبد الله بن عمر العمرى وأخيه عبيد الله بن عمر التى أتى فيها بزيادة قوله من المسلمين فرواها الدار قطنى فى سننه وأما رواية أيوب السختياني فذكرها الدارقطنى فى سننه وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع انتهى كلام والدى رحمه الله وهذه الزيادة تدل على اشتراط الاسلام فى وجوب زكاة الفطر ومقتضاه أنه لا يجب على الكافر إخراج زكاة الفطر لا عن نفسه ولا عن غيره فأما كونه لا يخرجها عن نفسه فمتفق عليه وأما كونه لا يخرجها عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فامر مختلف فيه وفى ذلك لاصحابنا وجهان مبنيان على أنها وجبت على المؤدى ابتداء أم على المؤدى عنه ثم يتحمل المؤدى والاصح الوجوب بناء على الاصح وهو وجوبها على المؤدى عنه ثم يتحملها المؤدى وهو المحكى عن أحمد بن حنبل واختاره القاضى من الحنابلة وقال ابن عقيل منهم يحتمل أن لا يجب وهو قول أكثرهم وبه قال الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق

على ذلك فقال وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لا صدقة على الذمى فى عبده المسلم واغتر به صاحب الهداية من الحنفية فى نقل هذا الاتفاق فقال لما ذكر هذه المسألة فلا وجوب بالاتفاق انتهى وفيه نظر فقد عرفت أن الخلاف فى ذلك موجود مشهور اماعكسه وهو إخراج المسلم عن قريبه وعبده الكافرين فلا يجب عند الشافعى ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة بالوجوب وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعى والثورى واسحاق وأصحاب الرأى وحكى قبل ذلك الاول عن على وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وغيرهم قال وهو أصح لقوله من المسلمين واعترض ابن حزم على الاستدلال لهذا بقوله من المسلمين بأنه ليس فيه اسقاطها عن المسلم فى الكفار من رقيقه ولا ايجابها قال فلو لم يكن إلا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر إلا على المسلمين من رقيقنا فقط ولكن وجدنا حديث أبى هريرة مرفوعا ليس على المسلم فى فرسه وعبده صدقة إلا صدقة الفطر فى الرقيق قال فأوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموما فهى واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق (قلت) يخص عموم حديث أبى هريرة بقوله فى حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير أنه عليه الصلاة والسلام اراد المؤدى عنه لا المؤدى ﴿الثالثة عشرة﴾ فى قوله وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة أن الافضل إخراجها قبل الخروج الى الصلاة وقد صرح بذلك الفقهاء من المذاهب الأربعة وزاد الحنابلة على ذلك فجعلوا تأخيرها عن الصلاة مكروها وذلك أعلا درجات الاستحباب هذا هو المشهور عندهم وقال القاضى منهم ليس ذلك بمكروه وزاد ابن حزم الظاهرى على ذلك فقال بالوجوب وأنه لايجوز تأخيرها عن الصلاة وعبارته ووقت زكاة الفطر أثر طلوع الفجر الثانى ممتد إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة من ذلك اليوم ثم استدل بهذا الحديث ولا حجة فيه، لان صيغة أمر محتملة للاستحباب كاحتمالها للايجاب وليست ظاهرة فى أحدهما بخلاف صيغة افعل فأنها ظاهرة فى الوجوب فلما ورد هذا الحديث بصيغة الامر اقتصرنا على الاستحباب لانه الامر المتيقن والزيادة

على ذلك مشكوك فيها ثم قال جمهور الفقهاء لايجوز تأخير إخراجها عن يوم الفطر وبه قال الشافعية والحنفية والمالكية وهو المشهور عند الحنابلة وحكى ابن المنذر عن ابن سيرين والنخعى أنهما كانا يرخصان فى تأخيرها عن يوم الفطر قال وقال أحمد أرجو أن لا يكون بذلك بأس وذكر ابن قدامة أن محمد بن يحيى الكحال قال قلت لأبى عبد الله: فان أخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم إذا أعدها القوم قال ابن قدامة واتباع السنة أولى اهـ ومما استدل به على أنه لا يجوز تأخير اخراجها عن يوم العيد ماروى عن النبى ﷺ أنه قال (أغنوهم عن الطلب فى هذا اليوم) وقد رواه البيهقى فى سننه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف واشار إلى تضعيفه ﴿الرابعة عشرة﴾ فى قوله فى رواية للبخارى وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين حجة لجواز تقديم إخراجها قبل ليلة الفطر وقد منع ابن حزم الظاهرى ذلك فقال لايجوز تقديمها قبل وقتها أصلا وهذا الحديث يرد عليه وكذلك حديث أبى هريرة لما أمره رسول الله ﷺ بالمبيت على صدقة الفطر فأتاه الشيطان ليلة وثانية وثالثة وهو فى الصحيح وأجاب عنه ابن حزم بأن تلك الليالى ليست من رمضان وهو مردود فانه لايجوز تأخيرها عن أول شوال الا عند من شذ كما تقدم وأجاب ابن حزم عن ذلك بأن تأخيرها فى شوال لكون أهلها لم يوجدوا وهذا باطل فان أهل الزكاة فى ذلك العصر بتلك البلاد كثيرون فقد كان الغالب عليهم ضيق العيش والاحتياج وهذا الكلام الذى ذكره ابن حزم هنا ضعيف جدا والمشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا فى مقدار التقديم فاقتصر أكثر الحنابلة على المذكور فى حديث ابن عمر وقالوا لايجوز تقديمها بأكثر من يومين وعند المالكية فى تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان وقال بعض الحنابلة يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل وقال الشافعية يجوز من أول شهر رمضان واشتهر عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم فى ذلك خلاف فحكى الطحاوى عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل وذكر أبو الحسن الكرخى جوازها يوما أو يومين وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال يجوز تعجيلها سنة

وسنتين وروى هشام عن الحسن بن زياد أنه لايجوز تعجيلها وعند الشافعية
وجهان آخران (أحدهما) أنه يجوز إخراجها بعد طلوع الفجر الأول من رمضان
وبعده إلى آخر الشهر ولا يجوز فى الليلة الأولى لأنه لم يشرع بعد فى الصوم
والثانى أنه يجوز فى جميع السنة حكاهما النووى فى شرح المهذب وتمسك أكثرهم
فى جواز إخراجها فى جميع الشهر بأنها حق مالى وجب بسببين وهما رمضان والفطر منه
فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر ولا يجوز عليهما معاكما فى زكاة المال
يجوز تقديمها بعد ملك النصاب وقبل الحول واذا ثبت كما ذكره ابن عمر جواز
تعجيلها لم يبق لذلك ضابط شرعى إلا ماذكرناه (فان قلت). لاحجة فيما ذكره ابن عمر
لأنه موقوف (قلت) بل هو مرفوع حكما لما تقرر فى علمى الحديث والاصول أن قول
الصحابى كنا نفعل كذا وكذا حكمه الرفع وإن لم يقيد ذلك بعصر النبي ﷺ على
المرجح المختار والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ لم يقيد فى الحديث افتراض زكاة
الفطر باليسار لكن لابد من القدرة على ذلك لما علم من القواعد العامة وقد
قال ابن المنذر أجمعوا على أن لاشىء على من لاشىء له انتهى واختلف العلماء
فى ضابط ذلك فذكر الشافعية والحنابلة أن ضابط ذلك أن يملك فاضلا عن قوته
وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه مايؤدى فى زكاة الفطر وحكاه العبدرى
عن أبى هريرة وعطاء والشعبى وابن سيرين وأبى العالية والزهرى ومالك وابن
المبارك وأحمد وأبى ثور انتهى وغاير ابن المنذر فى ذلك بين مذهب مالك والشافعى
فقال كان أبو هريرة يراه على الغنى والفقير وبه قال أبو العالية والشعبى وعطاء
وابن سيرين ومالك وأبو ثور وقال ابن المبارك والشافعى وأحمد إذا فضل
عن قوت المرء وقوت من يجب عليه أن يقوته مقدار زكاة الفطر فعليه أن يؤدى
انتهى وماحكاه ابن المنذر أقرب إلى مذهب مالك فان ابن شاس قال فى الجواهر لازكاة
على معسر وهو الذى لايفضل له عن قوت يومه صاع ولا وجد من يسلفه إياه انتهى
فقوله ولا وجد من يسلفه إياه لا يوافق عليه الشافعى وأحمد ثم قال ابن شاس وقيل هو
الذى يجحف به فى معاشه إخراجها وقيل من يحل له أخذها ثم قيل فيمن يحل له

أخذها إنه الذي يحل له أخذ الزكاة وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك. انتهى وقال أبو حنيفة لا تجب إلا على من ملك نصابا من الذهب أو الفضة أو ما قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه وأثاثه الذي لا بد منه قال العبدري ولا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه قال: من كان له خمسون درهما فهو غني وإلا فهو فقير قال وقال غيره أربعون درهما انتهى وفي مسند أحمد عن أبي هريرة في زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر وأنثى صغير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني أن الزهري كان يرويه إلى النبي ﷺ وروى الدار قطني عن عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال أدوا صاعا من قمح أو قال بر عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والمملوك والغني والفقير أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى ومال ابن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة في ذلك فقال والمسألة له قوية فان الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه وإنما أمر بأعطائها له وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القوية وقد قال لا صدقة إلا عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وإذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة انتهى وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة وإنما التمسك بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ لم يتعرض في هذا الحديث للتصريح بمصرف زكاة الفطر لكن استدل بتسميتها زكاة على أن مصرفها مصرف الزكوات وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال بعض المالكية إنما يجوز دفعها إلى الفقير الذي لم يأخذ منها وعن أبي حنيفة أنه يجوز دفعها إلى ذمي، وعن عمرو ابن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان اختلف الاولون في أنه هل يجب استيعاب الأصناف الثمانية عند الامكان وأن يعطى من كل صنف ثلاثة كما في زكاة الأموال أم لا؟ فقال بالاول الشافعي وداود.

بابُ فَضْلِ الصَّدَقَةِ والتَّعَفُّفِ

عنْ هَمَّامٍ عنْ أبي هُرَيْرَةَ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ (إنَّ اللهَ قالَ لِي أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ) وَعَنْهُ قال: قالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ (إنَّ يَمِينَ اللهِ مَلأَى لاتَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ أرَأَيْتُمْ مَاأنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ فَأنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَافِي يَمِينِهِ، قالَ وَعَرْشُهُ عَلَى المَاءِ وَبِيَدِهِ الأُخْرَى الْقَبْضُ يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ

وابن حزم قال أصحابنا فان شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطى فطرته لواحد بل يجوز إعطاء فطرة جماعة لواحد وقال ابن المنذر أرجو أن يجزىء كذا اختار الشيخ أبو اسحق الشيرازى من أصحابنا جواز الصرف إلى واحد وقال الاصطخرى يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء قال أكثر أصحابنا وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أى صنف كان وصرح المحاملى والمتولى بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء ﴿السابعة عشرة﴾ ظاهره أنه لافرق فى وجوب زكاة الفطر بين أهل الحاضرة والبادية وهو مذهب الائمة الأربعة والجمهور وذهب عطاء بن أبى رباح والزهرى وربيعة إلى عدم وجوبها على أهل البادية

(باب فضل الصدقة والتعفف)

﴿الحديث الاول﴾ عن همام عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى قال لى أنفق أنفق عليك»

﴿الحديث الثانى﴾ وعنه قال: «قال رسول الله ﷺ ان يمين الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض؟ فانه لم يغض مافى يمينه، قال وكان عرشه على الماء وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض» (فيه)

فوائد ﴿ الاولى ﴾ جمع مسلم بين هذين الحديثين فأخرجهما فى الزكاة من صحيحه عن محمد بن رافع وأخرج البخارى الثانى منهما عن على بن المدينى كلاهما عن عبد الرزاق وفى رواية البخارى الفيض أو القبض وأخرجهما البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة ولفظ البخارى يد الله وقال (بيده الميزان بدل القبض) ولفظ مسلم (قال الله يا ابن آدم أنفق أنفق عليك) ﴿ الثانية ﴾ قوله أنفق بفتح الهمزة أمر بالانفاق وقوله أنفق بضم أوله فعل مضارع وعد بالخلف وهو بمعنى قوله تعالى (وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه) فيتضمن الحث على الانفاق فى وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى وفى هذه الرواية ان الله قال لى وفى الرواية الاخرى يا ابن آدم ولا شك فى عموم هذا الامر وتخصيص النبى ﷺ بالذكر فى الرواية الاخرى لكونه رأس الناس فيوجه الخطاب اليه فيبلغه كما فى قوله تعالى « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء » الآية وفى إطلاق النفقة وعدم تقييدها ما يقتضى أن الحث على الانفاق لا يختص بنوع مخصوص من أنواع الخير ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضى عياض قال الامام المازرى هذا مما يتأول لان اليمين اذا كانت بمعنى المناسبة للشمال لا يوصف بها البارىء عز وجل لانها تتضمن اثبات الشمال وهذا يتضمن التحديد ويتقدس الله سبحانه عن التجسيم والحد وإنما خاطبهم رسول الله ﷺ بما يفهمونه وأراد الاخبار بأن الله تعالى لا ينقصه الانفاق ولا يمسك خشية الاملاق جل الله تبارك وتعالى عن ذلك وعبر ﷺ عن توالى النعم بسح اليمين لان الباذل منا يفعل ذلك بيمينه وقد قال ﷺ وكلتا يديه يمين فأشار عليه الصلاة والسلام الى انهما ليستا بجارحتين اذ اليدان الجارحتان يمين وشمال قال ويحتمل أن يريد بذلك أن قدرة الله سبحانه وتعالى على الاشياء على وجه واحد لا يختلف ضعفا وقوة وان المقدورات تقع بها على جهة واحدة لا تختلف قوة وضعفا كما يختلف فعلنا باليمين والشمال تعالى الله عن صفات المخلوقين ومشابهة المحدثين اه وقال صاحب النهاية اليمين هنا كناية عن محل عطائه ووصفها بالامتلاء لكثرة منافعها فجعلها كالعين الثرة التى لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح وخص اليمين لانها فى الاكثر مظنة العطاء على طريق المجاز والاتساع اه ﴿ الرابعة ﴾

قوله ملأى بفتح الميم وإسكان اللام بعدها همزة مفتوحة تأنيث ملآن ورواه بعضهم ملاء مثل دعاء حكاه القاضى عياض وقال قيل يصح هذا على نقل الهمزة وفى رواية لمسلم ملآن بزيادة نون وقالوا إنها غلط من ابن نمير راويها وان الصواب ملأى كما فى سائر الروايات لان اليمين مؤنثة قال النووى ثم ضبطوا رواية ابن نمير بوجهين (أحدهما) اسكان اللام وبعدها همزة و(الثانى) ملان بفتح اللام بلا همز ﴿ الخامسة ﴾ قوله لا يغيضها نفقة بالغين والضاد المعجمتين أى لا ينقصها يقال غاض الماء وغاضه لازم ومتعد ﴿ السادسة ﴾ قوله سحاء بفتح السين والحاء المهملتين وتشديد الحاء ممدود كذا ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله تعالى وقال القاضى عياض كذا ضبطناه عن القاضى أبى على وغيره بالمد على الوصف وكذا ضبطه صاحب النهاية وقال أى دائمة الصب والهطل بالعطاء يقال سح يسح أى بكسر السين وضمها سحا فهو ساح والمؤنثة سحاء وهى فعلاء لا أفعل لها كهطلاء انتهى وضبطه القاضى عياض عن أبى بحر سحا بالتنوين على المصدر ونقله فى المشارق عن جميع شيوخهم الا الصدفى وابن عيسى وذكر النووى أنه الاصح الاشهر وعلى كل حال فقوله الليل والنهار منصوبان على الظرف قال القاضى عياض ووقع عند الطبرى فى حديث عبد الرزاق لا يغيضها سح الليل والنهار بالاضافة ورفعه على الفاعلية انتهى وفى رواية محمد بن رافع فى صحيح مسلم لا يغيضها سحاء الليل والنهار قال النووى ضبطناه بوجهين بنصب الليل والنهار ورفعهما النصب على الظرف والرفع على أنه فاعل ﴿ السابعة ﴾ قوله (أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما فى يمينه) كالدليل والشاهد لما قدمه من أن يمينه تعالى لا يغيضها نفقة ولما ذكر خلق السموات والارض استشعر الخاطر ما قبل ذلك فذكر أنه تعالى كان عرشه قبل خلق السموات والارض على الماء وفى ذلك دليل على أن خلق العرش والماء كان قبل خلق السموات والارض وفى صحيح البخارى من حديث عمران بن حصين فى أثناء حديث «جئنا لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الامر ما كان؟ فقال عليه الصلاة والسلام كان الله عز وجل ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب

فى الذكر كل شىء» وعن كعب الاحبار (خلق ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء الى الآن وان كان ساكنا، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء) وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أى شىء كان الماء؟ قال على متن الريح: ﴿ الثامنة ﴾ قوله وبيده الاخرى القبض هو بالقاف وبالباء الموحدة والضاد المعجمة كذا ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله وقال القاضى عياض إنه الموجود لأكثر الرواة قال وهو المشهور والمعروف قال ومعناه الموت (قلت) لامعنى لتخصيصه بالموت بل هو أعم من ذلك ليتناول قبض الرزق وغيره ومن أسمائه تعالى القابض وفسر بأنه الذى يمسك الرزق وغيره من الاشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الارواح عند الممات والتفسير بالاعم مناسب لذكره هذا فى مقابلة قوله أولا ان يمين الله ملأى الى آخره ورويت هذه اللفظة بوجه آخر وهو الفيض بالفاء والياء المثناة من تحت والضاد المعجمة وحكاه القاضى عياض عن القابسى فى صحيح مسلم وقد تقدم أن فى رواية للبخارى الفيض أو القبض على الشك قال القاضى عياض ومعناه ان صحت الرواية والله أعلم الاحسان والعطاء والرزق الواسع قال وقد تكون بمعنى القبض الذى فى الرواية الاخرى أى الموت قال البكراوى الفيض الموت قال القاضى .قيس يقولون .فاضت نفسه بالضاد اذا مات، وطىء تقول فاظت نفسه بالظاء وقيل متى ذكرت النفس فبالضاد واذا لم تذكر فبالظاء وفى حديث الدجال ثم يكون أثر ذلك الفيض قبل الموت انتهى ﴿ التاسعة ﴾ قوله يرفع ويخفض قيل هو عبارة عن تقدير الرزق يقتر على من يشاء ويوسعه على من يشاء وقد يكونان عبارة عن تصاريف المقادير بالخلق بالعزة والذل كما قال «تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء» ذكرهما القاضى عياض والنووى ومن أسمائه تعالى الخافض والرافع وفسر الخافض بأنه الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شىء يريد خفضه وفسر الرافع بأنه الذى يرفع المؤمنين بالاسعاد وأولياءه بالتقريب ﴿ العاشرة ﴾ ذكر المازرى لفظ الحديث وبيده الاخرى القبض

والبسط وقال فكأنه أفهم تعالى وان كانت قدرته واحدة فانه يفعل بها المختلفات ولما كان ذلك فينا لايتمكن الا بيدين عبر عن قدرته على التصرف فى ذلك بذكر اليدين ليفهمهم المعنى المراد بما اعتادوه من الخطاب على سبيل المجاز واعترضه القاضى عياض بأنه لم يرو فى هذا الحديث فى كتاب مسلم لفظة البسط وليس فيه إلاقوله القبض يرفع ويخفض (قلت) وكذا ليست هذه اللفظة فى صحيح البخارى ولا غيره ثم قال القاضى فى آخر كلامه وقد يكون القبض والبسط المذكوران من معنى ماتقدم من تقتير الرزق وسعته أوقبض الأرواح بالموت وبسطها فى الاجساد بالحياة اوقبض القلوب بتضييقها وايحاشها عن الهداية أو بالخوف والهيبة وبسطها بتأنيسها وشرحها للهداية والايمان أو بالرجاء والانس وقد قيل معانى هذا كله فى تفسير اسميه تعالى القابض والباسط انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فى رواية للبخارى وبيده الميزان قال القاضى عياض قد يكون عبارة عن الرزق ومقاديره وقد يكون عبارة عن جملة المقادير انتهى والثانى أظهر والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ خطر لى فى قوله وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض مالم أره لأحد ولست منه على يقين وهو ان قوله الأخرى صفة لموصوف محذوف اى وبيده الصفة الأخرى وهى القبض فهو لئلا يتوهم بعد ذكره كثرة الانفاق من الله تعالى أن لاصفة له سوى البسط فبين أن له الصفة الأخرى وهى القبض فهو الباسط القابض ولا يكون قوله الأخرى صفة لليد وقوله يرفع ويخفض متعلق بالصفتين معا لا بالثانية فقط فقوله يرفع بيان لصفة البسط وقوله ويخفض بيان لصفة القبض ﴿الثالثة عشرة﴾ (إن قلت) وجه دلالة الحديث الثانى على فضل الصدقة (قلت) يحتمل أن يكون من الاخبار عن الله بكثرة الانفاق فانه ينبغى التخلق بما امكن من أوصافه الحسنى ويحتمل أن يكون من دلالته على اخلاف الله تعالى ماينفقه العبد كما فى الحديث الأول وذلك مأخوذ من كثرة انفاقه تعالى وهو أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن سالم عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ «لاحسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله

وَسلَّم (لا حَسَدَ إلاَّ فِي اثنَتَيْنِ رَجُلٌ آتاهُ اللّهُ القرآنَ فَهوَ يَقومُ به آناءَ اللَّيْلِ والنَّهارِ ، ورَجُلٌ آتاهُ اللّهُ مالاً فَهُوَ يُنْفِقُه في الحَقِّ آناءَ اللَّيْلِ والنَّهارِ)

القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه فى الحق آناء الليل والنهار » ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه وفى صحيح البخارى عن على بن المدينى سمعت من سفيان مرارا لم أسمعه يذكر الخبر أى يذكر أخبار الزهرى له إنما أتى بلفظ قال الزهرى قال وهو صحيح من حديثه ﴿ الثانية ﴾ قال النووى قال العلماء الحسد قسمان حقيقى ومجازى فالحقيقى تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام باجماع الأمة مع النصوص الصحيحة ، وأما المجازى فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التى على غيره من غير زوالها عن صاحبها فان كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهى مستحبة والمراد بالحديث لا غبطة محمودة إلا فى هاتين الخصلتين وما فى معناها انتهى ولهذا بوب البخارى على حديث ابن مسعود وهو بمعنى حديث ابن عمر هذا باب الاغتباط فى العلم والحكمة فأشار إلى أن اطلاق الحسد فى هذا الحديث مجاز وإنما هو اغتباط ويدل على أنه ليس المراد فى هذا الحديث تمنى زوال نعمة الانفاق والقراءة عن صاحبها وإنما المراد أن يكون له مثلها قوله فى حديث أبى هريرة وهو فى صحيح البخارى لا تحاسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه من آناء الليل وآناء النهار فهو يقول لو أوتيت مثل هذا فعلت كما يفعل ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه فى حقه فيقول لو أوتيت مثل ما أوتى هذا عملت فيه مثل ما يعمل وروى الترمذى بسند صحيح من حديث أبى كبشة الأنمارى مرفوعا إنما الدنيا لاربعة نفر ، عبد رزقه الله مالا وعلما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بأفضل المنازل ، وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو أن لى مالا

لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يخبط فى ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعمل لله فيه حقا فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء وذكر أبو العباس القرطبي أن الحسد الحقيقى الذى هو تمنى زوال نعمة الغير قد يكون غير مذموم بل محمود مثل أن يتمنى زوال النعمة عن الكافر أو عمن يستعين بها على المعصية ثم قال القرطبي فى معنى هذا الحديث فكأنه قال لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين الأمرين (قلت) فكأن هذين الامرين لعظم الغبطة فيهما بولغ فى شأنهما حتى نفيت الغبطة عما سواهما كأن الغبطة فى غيرهما ليست غبطة بالنسبة لعظم الغبطة فيهما والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله رجل مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف بتقدير مضاف محذوف أى هما خصلة رجل آتاه الله القرآن ورجل آتاه الله مالا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ﴿ الرابعة ﴾ قوله فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار يحتمل أن يراد بالقيام به تلاوته وعليه يدل قوله فى حديث أبى هريرة فهو يتلوه من آناء الليل وآناء النهار ويحتمل أن يراد بالقيام به تفهمه والاستنباط منه والتفقه فيه وتعليمه للناس وعليه يدل قوله فى حديث ابن مسعود وهو فى الصحيحين ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها قال النووى والحكمة كل ما منع من الجهل وزجر عن القبيح اه على أنه يحتمل أن يكون قوله فى حديث أبى هريرة فهو يتلوه معناه يتبعه من التلو لا من التلاوة وقد ذكر الاحتمالان فى قوله تعالى (وأن أتلو القرآن) ويحتمل أن المراد بالقيام به الامران تلاوته والتفقه فيه وتعليمه فكل ذلك قيام به وقد قام على إرادة كل منهما دليل وهذا أظهر والاشتغال بالتعلم والتعليم أفضل من الاشتغال بالتلاوة والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ وبتقدير أن يجعل تعليمه للناس داخلا فى القيام به فهل يشترط فى ذلك أن يكون متبرعا به أم يدخل فيه تعليم بأجرة أيضا قال النووى فى قوله فى حديث ابن مسعود فهو يقضى بها ويعلمها معناه يعمل بها ويعلمها احتسابا ﴿ السادسة ﴾ ويدخل فيه أيضا القضاء بالعلم وفصل الخصومات به ويأتى فيه ما تقدم عن النووى أنه لا بد أن يفعل ذلك احتسابا وقد بوب البخارى على حديث

وَعنْ نافِعٍ عن ابنِ عُمرَ أنَّ رسُولَ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّمَ قالَ وَهُوَ على المِنبَرِ وهوَ يَذكُرُ الصدَقَةَ والتّعفُّفَ عَنِ المسْألةِ: اليَدُ العُليا خيرٌ مِنَ اليدِ السُّفلى. واليَدُ العُليا المُنفِقةُ والسُّفلى السّائلةُ »

ابن مسعود باب أجر من قضى بالحكمة ﴿ السابعة ﴾ قوله آناء الليل بالمد ساعاته وواحد الآناء إناء وأناء بكسر الهمزة وفتحها وإنو وإنى بالواو والياء مع كسر الهمزة فيهما أربع لغات ﴿ الثامنة ﴾ قوله فهو ينفقه فى الحق أى فى الطاعات والحق هنا واحد الحقوق وهو يستعمل فى المندوب كما يستعمل فى الواجب ومنه الحديث (إن فى المال حقا سوى الزكاة) رواه الترمذى وقد يراد بالحق هنا ضد الباطل ولكن يلزم عليه أن يكون المباح باطلا وقال ابن بطال إنفاق المال فى حقه ثلاثة أقسام (الأول) أن ينفق على نفسه وأهله ومن تلزمه النفقة عليه غير مقتر عما يجب لهم ولا مسرف فى ذلك كما قال الله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وهذه النفقة أفضل من الصدقة ومن جميع النفقات (والقسم الثانى) أداء الزكاة وإخراج حق الله تعالى لمن وجب له (والقسم الثالث) صلة الأهل البعداء ومواساة الصديق وإطعام الجائع وصدقة التطوع كلها، فهذه نفقة مندوب إليها مأجور عليها لقوله عليه الصلاة والسلام (الساعى على الأرملة واليتيم كالمجاهد فى سبيل الله) ﴿ التاسعة ﴾ أورده البخارى فى كتاب الاعتصام وقال فبين النبى ﷺ أن قراءته الكتاب هو فعله وقال تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقال (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) ﴿ العاشرة ﴾ لا يخفى أن ذكر الرجل خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن بطال فيه أن الغنى إذا قام بشروط المال وفعل فيه ما يرضى ربه عز وجل فهو أفضل من الفقير الذى لا يقدر على مثل حاله

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال وهو على المنبر وهو يذكر

الصدقة والتعفف عن المسألة (اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ اخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق مالك وأخرجه البخارى أيضا من طريق حماد بن زيد عن أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وقال أبو داود فى سننه اختلف على أيوب فى هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتعففة وقال أكثرهم عن حماد بن زيد عن أيوب اليد العليا المنفقة وقال واحد المتعففة وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بل قاله عن حماد اثنان أبو الربيع الزهرانى كما فى كتاب الزكاة ليوسف القاضى ومسدد كما رواه ابن عبد البر فى التمهيد قال ورواه أيضا عن نافع موسى بن عقبة فاختلف عليه فقال ابراهيم بن طهمان عنه المتعففة وقال حفص بن ميسرة عنه المنفقة رويناهما كذلك فى سنن البيهقى انتهى وقال الخطابى رواية من قال المتعففة أشبه وأصح فى المعنى وذلك ان ابن عمر ذكر ان رسول الله ﷺ قال هذا الكلام وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذى خرج عليه وهو ما يطابقه فى معناه أولى وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته فى إسناد هذا الحديث ولفظه أى على مالك واختلف فيه على أيوب ورواية مالك أشبه وأولى بالأصول من قول من قال المتعففة بدليل حديث طارق الجازمى قال قدمنا المدينة فاذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول يد المعطى العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك ذكره النسوى ﴿الثانية﴾ قوله والتعفف عن المسألة كذا فى الموطأ وصحيح مسلم وسنن النسائى وفى صحيح البخارى وسنن أبى داود والمسألة بالواو بدل عن قوله فى رواية البخارى والتعفف، الظاهر أن المراد التعفف عن المسألة بدليل الرواية الأخرى لكن فى رواية أبى داود والتعفف منها والضمير عائد على الصدقة المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة وهذا يرد على قول ابن عبد البر أنه لم يختلف فى لفظ هذا الحديث ﴿الثالثة﴾ قال ابن عبد البر: فيه إباحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح وما يكون موعظة أو علما أو قربة إلى الله تعالى (قلت) لا يلزم من كونه عليه الصلاة والسلام قال ذلك على المنبر أن يكون فى خطبة الجمعة

فقد كان يرقى المنبر فيما بهم من حادثة وموعظة والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه التصريح بأن اليد العليا هي المنفقة وبهذا قال الجمهور وتقدم عن الخطابي أنها المتعففة وقال النووي بعد تصحيح رواية المنفقة ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة أعلا من السائلة والمتعففة أعلا من السائلة وحكى القاضي عياض عن الخطابي أنه قال وفيه تأويل ثالث أن السفلى المانعة وذكر غيره أن العليا الآخذة لأنها إذا أخذت كانت فوق السفلى قال القاضي وهذان التأويلان يردهما مانص في الحديث من التفسير وقال النووي بعد ذكره مقالة الخطابي إنها المتعففة وقال غيره العليا الآخذة والسفلى المانعة حكاه القاضي انتهى وهذا يقتضي أنهما مقالة لقائل واحد وقد عرفت من كلام القاضي المتقدم أنهما مقالتان والقول بأن العليا هي الآخذة محكي عن الصوفية ووجهوه بأنها نائبة عن يد الله تعالى وهذا مصادم لنص الحديث ثم قال القاضي عياض وقال الداوودي ليست السفلى والعليا المعطاة والمعطية بغير مسألة وإنما هي السائلة والمسؤلة وليست كل سائلة تكون خيرا من المسؤلة وإنما ذلك لمن سأل وأظهر من الفقر فوق مابه وأما عند الضرورة أو ليكافىء فليس من ذلك وقد استطعم الخضر وموسى أهل القرية قال القاضي وما قاله غير مسلم في هذا الفصل الأخير لأن لفظ الحديث يدل على خلافه وأن الفضل للمعطية والأجر وأما من سأل مظهرا للفقر فسؤاله حرام وليس الحديث في مثله بل فيمن يجوز سؤاله انتهى وحكى ابن بطال عن الحسن البصري أنه قال اليد العليا المعطية واليد السفلى المانعة وذكر القاضي عياض أن الخطابي رجح كون العليا المتعففة بحديث حكيم بن حزام لقوله لما سمع هذا ومنك يارسول الله قال ومني فقال والله لا أرزأ أحدا بعدك شيئا قال ولا يتوهم على حكيم أن يعتقد أن يده خير من يد رسول الله ﷺ وإنما فهم أنها المتعففة قال القاضي هذا لا يظهر من الحديث ولا يبعد أن حكيما إنما راعى ذلك في حق غيره عليه السلام لا في حقه والنبي ﷺ إنما عاب على حكيم كثرة السؤال لأن فيه سألته فأعطاني ثلاث مرات ثم قال ان هذا المال خضرة حلوة وذكر الحديث انتهى قلت فهم حكيم من النبي ﷺ ذم الأخذ فقال ومنك أي ولو كان الأخذ منك

فيد السائل سفلى فلما قال له النبي ﷺ امتنع من الأخذ بعد ذلك مطلقا والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال الخطابي قد يتوهم كثير من الناس أن معنى العليا هو أن يد المعطى مستعلية فوق يد الآخذ يجعلونه من علو الشيء الى فوق وليس ذلك عندى بالوجه وانما هو من علاء المجد والكرم يريد به الترفع عن المسألة والتعفف عنها وأنشدنى أبو عمر قال أنشدنى أبو العباس قال أنشدنا ابن الأعرابي فى معناه . .

إذا كان باب الذل من جانب الغنى   سموت إلى العلياء من جانب الفقر

يريد التعزز بترك المسألة والتنزه عنها انتهى . وكلامه أولا على أن العليا هى المعطية وثانيا على أنها هى المتعففة وقد عرفت ما فى ذلك وكون العليا من العلاء وهو العلو المعنوى يأتى على القولين معا وقد قال النووى والمراد بالعلوى علو الفضل والمجد ونيل الثواب ﴿ السادسة ﴾ فيه الحث على الانفاق فى وجوه الطاعة وذلك يتناول الواجبات والسنن المؤكدة والتطوعات المطلقة ﴿ السابعة ﴾ استدل به على ترجيح الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر لأن العطاء إنما يكون مع الغنى والخلاف فى ذلك مشهور . ومن فضل الفقر أجاب بأنه ليس المراد بالخيرية الفضل من جهة الدين وإنما المراد أنه خير فى الافضال والاعطاء واعلا همة وأعظم مجدا والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ لم يذكر فى الرواية المشهورة المتعففة عن الآخذ ولا الآخذة بغير سؤال وانما ذكر السائلة ويمكن أن يقال إن كلا من المتعففة عن الاخذ والآخذة بغير سؤال ليست عليا ولا سفلى فانها لم تاخذ بمعالى الامور فى الاكتساب والافضال والانفاق ولا بتسفل الاكتساب ودناءته وقد يقال كل منهما عليا أيضا لكن علوها دون علو المنفقة وقد يقال كل منهما سفلى لعدم أخذها بمعالى الأمور فى الانفاق ولا شك أن اعلا الدرجات المنفقة ثم المتعففة عن الأخذ ثم الآخذة بغير سؤال ثم السائلة ودرجات العلو والتسفل متفاوتة والله تعالى هو المنفق حقيقة وفى سنن أبى داود ومستدرك الحاكم عن مالك ابن نضلة قال قال رسول الله ﷺ « الايدى ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التى تليها ويد السائل السفلى فأعط الفضل ولا تعجز عن نفسك » وكأن النبي ﷺ إنما اقتصر

على المنفقة والسائلة لحضه على إكتساب المال من وجهه وذمه الاكتساب بالسؤال فانه أرذل المكاسب واشارة الى أنه اذا لم يكتسب إحتاج إلى السؤال ولهذا قال قيس بن عاصم: واياكم والمسألة فانها آخر كسب الرجل، وفى الصحيح عن أبى هريرة مرفوعا (لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) وقد ورد فى حديث ضعيف رواه الطبرانى فى معجمه من حديث رافع بن خديج (يد المعطى العليا ويد الآخذ السفلى الى يوم القيامة) فلم يقيد الآخذ بالسؤال وهو يقتضى كون يده سفلى وإن لم يسأل الا أن يحمل المطلق على المقيد ويقال المراد الآخذ مع السؤال بدليل بقية الاحاديث هذا لو صح هذا الحديث وفى شرح مسلم للنووى فى التبويب على هذا الحديث والسفلى الآخذة «التاسعة» فيه كراهة السؤال والتنفير عنه بتسمية اليد السائلة سفلى ومحله إذا لم تدع اليه ضرورة فان كانت به ضرورة بأن كان عاجزا غير مكتسب وخاف هلاكه فلا بأس بالسؤال حينئذ بل قد يكون مندوبا وقد يكون واجبا وذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أن المسألة تنقسم الى الاحكام الشرعية التحريم والكراهة والوجوب والندب والاباحة وقال أبو بكر بن العربى: وبالجملة فان السؤال واجب فى موضع جائز فى آخر حرام فى آخر مندوب على طريق فأما وجوبه فللمريدين فى ابتداء الامر وظاهر حالهم وللاولياء للاقتداء وجريا على عادة الله فى خلقه ألا ترى إلى سؤال موسى والخضر لاهل القرية طعاما وهما من الله تعالى بالمنزلة المعلومة فالتعريف بالحاجة فرض على المحتاج وإذا ارتفعت الضرورة جاز له أن يسأل فى الزائد عليها مهما يحتاج اليه ولا يقدر عليه ثم انشد لبعضهم.

لمال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

قال وإذا كملت للمرء مفاقره وارتفعت حاجاته لم يجز له أن يسأل تكثرا ثم قال. وقد يكون السؤال واجبا أو مندوبا أما وجوبه فللمحتاج وأما المندوب فلمن يعينه ويبين حاجته إن استحيى هو من ذلك أو رجا أن يكون بيانه أنفع وأنجح من بيان السائل كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يسأل لغيره انتهى قال والدى رحمه الله فذكر أربعة أوجه من الاحكام الشرعية فى المسألة دون

الخامس وهو قسم المكروه فأما تمثيله للواجب بسؤال المحتاج فواضح وأما قسم المكروه فسؤاله للسلطان مع امكان الاستغناء عنه وقدجمعهما النبي ﷺ في حديث سمرة بقوله إلا أن يسأل الرجل سلطانا أوفى أمر لابد منه فهذا الاخير هو السؤال الواجب قال وأما تمثيل القاضي أبي بكر السؤال الواجب بالمريدين في ابتداء الامر وبسؤال الاولياء للاقتداء وتمثيله بسؤال موسى والخضر طعاما من أهل القرية ففيه نظر ولا يطلق على سؤال المريدين في ابتدائهم اسم الوجوب وإنما جرت عادة المشائخ الذين يهذبون أخلاق المريدين بفعل ذلك لكسر أنفسهم إذا كان في ذلك صلاحهم فأما الوجوب الشرعي فلا وأما سؤال الخضر وموسى فلا يلزم هذه الامة الاقتداء بهما في ذلك وإنما وقع ذلك من الخضر لحكمة أطلعه الله عليها ليبين لموسى عليه الصلاة والسلام ماينتهي الحال اليه في المرات الثلاث انتهى ومن الصور التي اختلف فيها هل السؤال حرام أو مكروه ما إذا قدر على الاكتساب وفي ذلك وجهان لاصحابنا الشافعية (أصحهما) أنه حرام لظاهر الاحاديث و(الثاني) أنه مكروه ومما ورد في سؤال المحتاج ماروله الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ما المعطي من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا ﴿ العاشرة ﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ورد التخصيص في السؤال في أربعة أماكن وهي أن يسأل سلطانا أوفى أمر لابد منه أو ذا رحم في حاجة أو الصالحين فأما السلطان فهو الذي بيده أموال المصالح، وأما الامر الذي لابد منه فهو الحاجة التي لابد منها وأما ذو الرحم فلما ورد في الصدقة على ذي الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز فرخص في سؤاله وأما سؤال الصالحين فهو في حديث ابن الفراسي أنه قال : (أسأل يارسول الله ؟ فقال لا ، وإن كنت سائلا ولا بد فسل الصالحين) رواه أبو داود والنسائي ثم يحتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الاموال الذين لايمنعون ماعليهم من الحق وقد لايعلمون المستحق من غيره فاذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ويحتمل أن يراد بهم من

وعنْ هَمَّامٍ عنْ أبِي هُرَيْرَةَ قالَ: قالَ رسُولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم: (لَيْسَ الغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنْ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ)

يتبرك بدعائه وترجى إجابته إذا دعا الله له ويحتمل أن يراد الساعون فى مصالح الخلق بسؤالهم لمن علموا استحقاقه ممن عليه حق فيعطيهم أرباب الاموال بوثوقهم بصلاحهم قال والدى وحيث جاز السؤال فيجتنب فيه الالحاف والسؤال بوجه الله تعالى ففى سنن أبى داود من حديث جابر مرفوعا (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) قال: ومع ذلك فينبغى اعطاؤه مالم يسأل ممتنعا، لما روى الطبرانى فى معجمه الكبير من حديث أبى موسى الاشعرى باسناد حسن عن النبى ﷺ أنه قال «ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله فمنع سائله مالم يسأل هجرا»

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى والترمذى من رواية أبى حصين عن أبى صالح وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية أبى الزناد عن الاعرج كلاهما عن أبى هريرة وقال الترمذى حسن صحيح ﴿الثانية﴾ العرض بفتح العين والراء المهملتين وبالضاد المعجمة متاع الدنيا وحطامها من أى نوع كان سمى بذلك لزواله ومنه قوله تعالى (يريدون عرض الدنيا) وفى الحديث (الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر) أما العرض باسكان الراء فهو ماعدا النقد والنقد هو الدراهم والدنانير قاله أبو زيد والأصمعى وغيرهما وقال أبو عبيد العرض المتاع الذى لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا ﴿الثالثة﴾ عن هنا يحتمل معناها أوجها (أحدها) أن تكون للتعليل كما قيل فى قوله تعالى (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه) أى ليس علية الغنى وسببه كثرة العرض (ثانيها) أن تكون للظرفية

وَعَنْهُ قالَ : قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم « الشَّيْخُ عَلَى حُبِّهِ اثْنَتَيْنِ طُولُ الحَياةِ وكَثْرَةُ المالِ » كَذا فى رِوايَةِ أَحْمَدَ وقالَ الشَّيْخانِ (قلبُ الشيخِ شابٌّ) الحديثَ وهوَ الصَّوابُ

أى ليس الغنى بكثرة العرض (ثالثها) أنها بمعنى الباء كما فى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى أى بالهوى أى ليس الغنى بكثرة العرض ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى معنى الحديث الغنى المحمود غنى النفس وشبعها وقلة حرصها لا كثرة المال مع الحرص على الزيادة لان من كان طالبا للزيادة لم يستغن بما معه فليس له غنى وسبقه القاضى عياض إلى ذلك ثم حكى عن الامام المازرى أنه قال يحتمل أن يريد الغنى النافع والذى يكف عن الحاجة وليس ذلك على ظاهره لأنه معلوم أن كثير المال غنى انتهى وحاصل هذا إثبات الغنى لغنى النفس والمبالغة فيه حتى ينفى الغنى عمن فقده وإن كثر ماله مع أنه غنى بالحقيقة لكنه نفى لانتفاء ثمرته فانه وإن وجد الغنى بالمال مع الحرص فهو غير محمود ولا نافع كما يسمى العالم الذى لايعمل بعلمه جاهلا لانتفاء ثمرة العلم فى حقه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه فضل القناعة والحث عليها والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة

﴿ الحديث السادس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (الشيخ على حبه اثنتين طول الحياة وكثرة المال) كذا فى رواية أحمد وقال الشيخان (قلب الشيخ شاب) الحديث وهو الصواب ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة لفظ البخارى (لايزال قلب الكبير شابا فى اثنتين فى حب الدنيا وطول الامل) ولفظ مسلم قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال) وأخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين حب العيش والمال واتفق عليه الشيخان من رواية هشام الدستوائى عن قتادة

عن أنس بلفظ (يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان حب المال وطول العمر) لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه مسلم من رواية أبي عوانة عن قتادة عن أنس بلفظ (يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر)

﴿ الثانية ﴾ قوله في رواية أحمد الشيخ على حبه اثنتين أي كائن على حبه اثنتين والمراد استمراره على ذلك ودوامه عليه وإن حبه لهاتين الخصلتين لم ينقطع عنه بشيخوخته وقوله طول الحياة وكثرة المال يجوز فيهما الرفع على أنهما خبران لمبتدإ محذوف ويجوز فيهما النصب على أنهما بدل من قوله اثنتين وقد ظهر بذلك صحة الرواية فقول الشيخ رحمه الله إن الصواب لفظ الشيخين كأنه من جهة الرواية أو لأنه أظهر في المعنى وإن كان معنى الرواية الاخرى صحيحا وقوله في رواية البخاري لا يزال قلب الكبير أي في السن وقوله شابا مجاز واستعارة ومعناه أن قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه قال النووي هذا صوابه انتهى وقيل وصفه بكونه شابا لوجود هذين الامرين فيه اللذين هما في الشباب أكثر وبهم أليق للرجاء في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا وحب الدنيا هو كثرة المال وطول الامل هو طول الحياة المذكوران في الرواية الأخرى وكذا حب العيش المذكور في رواية مسلم هو طول الحياة وقوله في رواية البخاري من حديث أنس وتكبر معه اثنتان المراد كبرهما في المعنى وقوتهما وعدم ضعفهما فهو بمعنى قوله في رواية مسلم وتشب منه اثنتان وبذلك يندفع قول القائل كونهما تشبان مناف لكبرهما لان المراد بكبرهما قوتهما وذلك موافق لشبابهما وليس المراد كبرا يؤدي الى الهرم والضعف والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ فيه ذم طول الامل والحرص على جمع المال وذلك يقتضي فضل الصدقة للغني والتعفف للفقير وهما المبوب عليهما ﴿ الرابعة ﴾ قال المازري فيه اشارة الى أن الارادة في القلب خلافا لمن رأى أن ذلك في غير الاعضاء

﴿ الحديث السابع ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذي نفسي بيده لأن

قالَ : « والَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لأَنْ يأْخُذَ أحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيحتَطِبَ عَلَى ظَهرِهِ خَيرٌ لَهُ مِنْ أنْ يأْتِىَ رَجلاً أعطَاهُ اللهُ مِنْ فضلِهِ فيسأَلَهُ أعطاهُ أوْ مَنَعَهُ »

يأخذ أحدكم أحبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتى رجلا أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وفى روايتهما حبله بالافراد وذكر ابن عبد البر أن فى جل الموطآت ليأخذ وفى رواية ابن نافع ومعن بن عيسى لان يأخذ قال وهو المراد والمقصد والمعنى مفهوم (قلت) فى روايتنا من طريق أبى مصعب لان يأخذ وكذا هو فى موطأ يحيى بن بكير وفى صحيح البخارى عن عبد الله بن يوسف كلهم عن مالك وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية أبى عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف عن أبى هريرة بلفظ (لان يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه) لفظ البخارى ولفظ مسلم والنسائى بمعناه وأخرجه مسلم والترمذى من رواية قيس بن أبى حازم عن أبى هريرة بلفظ (لان يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق به ويستغنى به من الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) قال الترمذى صحيح غريب يستغرب من حديث بيان عن قيس ﴿الثانية﴾ فيه الحلف لتقوية الامر وتأكيده ﴿الثالثة﴾ قوله (أحبله) بفتح الهمزة وإسكان الحاء المهملة وضم الباء الموحدة جمع حبل وهو معروف ويجمع أيضا على حبال وقوله فيحتطب بتاء الافتعال وفى رواية مسلم فيحطب بغير تاء وهو صحيح ﴿الرابعة﴾ فيه ترجيح الاكتساب على السؤال ولو كان بعمل شاق كالاحتطاب ولو لم يقدر على بهيمة يحمل الحطب عليها بل حمله على ظهره، وذكر ابن عبد البر عن عمر رضى الله عنه قال مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس فان قلت لا خير فى السؤال فما وجه هذا الترجيح

(قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أن ذلك حيث اضطر الى السؤال بحيث لا يصير فيه دم أصلا فتركه مع ذلك خير من فعله وفى هذا الجواب نظر لان من أمكنه الاحتطاب لم يضطر الى السؤال (ثانيهما) أن هذه الصيغة وهى خير قد تستعمل فى غير الترجيح كما فى قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) ﴿ الخامسة ﴾ فى الاكتساب فائدتان الاستغناء عن السؤال والتصدق وقد ذكرها فى قوله فى رواية لمسلم فيتصدق به ويستغنى من الناس كذا هو فى أكثر نسخ صحيح مسلم بالميم وفى بعضها عن الناس بالعين قال النووى وكلاهما صحيح والاول محمول على الثانى ﴿ السادسة ﴾ فيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد وقد ذكر بعضهم أنه أفضل المكاسب وقال الماوردى اصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة وأيها أطيب؟ فيه مذاهب للناس أشبهها بمذهب الشافعى أن التجارة أطيب قال والاشبه عندى أن الزراعة أطيب لأنها أقرب الى التوكل قال النووى فى شرح المهذب فى صحيح البخارى عن المقدام بن معدى كرب رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» قال النووى فالصواب ما نص عليه رسول الله ﷺ وهو عمل اليد فان كان زراعا فهو أطيب المكاسب وأفضلها لأنه عمل يده ولأن فيه توكلا كما ذكره الماوردى ولأن فيه نفعا عاما للمسلمين والدواب وأنه لابد فى العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره وان لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له غلمانه وأجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل لما ذكرناه وقال فى الروضة بعد ذكره الحديث المتقدم فهذا صريح فى ترجيح الزراعة والصناعة لكونهما من عمل يده ولكن الزراعة أفضلهما لعموم النفع بها للآدمى وغيره وعموم الحاجة إليها والله أعلم وغاية ما فى حديث الباب تفضيل الاحتطاب على السؤال وليس فيه أنه أفضل المكاسب فلعله ذكره لتيسره ولا سيما فى بلاد الحجاز لكثرة ذلك فيها ﴿ السابعة ﴾ وفيه الاكتساب بالمباحات كالحطب والحشيش النابتين فى موات واستدل به المهلب على الاحتطاب والاحتشاش من الارض المملوكة حتى يمنع من ذلك مالك الأرض فترفع حينئذ الاباحة وهو مردود فان النابت فى الارض

وَعنْ نافِعٍ عن ابنِ عُمرَ «أنَّ عمرَ بنَ الخطاب حَمَلَ على فَرسٍ في سبيلِ اللهِ فوَجدَهُ يُباعُ فارادَ أنْ يبتاعَهُ فسألَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسَلم عنْ ذلكَ فقالَ لا تَبْتعهُ ولا تَعُدْ في صدقتكَ» ولَهما مِنْ حديثِ عمرَ نحوَهُ وفيهِ «لا تبتعْهُ وإنْ أعطاكَهُ بدِرْهَمٍ واحدٍ فانَّ العائدَ في صدقتهِ كالكلبِ يعُودُ في قَيْئهِ»

المملوكة ملك لمالكها فلا يجوز التصرف فيه بغير إذنه ثم حكى المهلب عن ابن المواز أنه حكى عن ابن القاسم عن مالك قال كانت له أرض يملكها ليست بأرض خربة فان أراد أن يبيع ما ينبت فيها من المرعى بعد طيبه أنه لا بأس به وقال أشهب لا يجوز ذلك لانه رزق من رزق الله تعالى ولا يحل لرب الارض أن يمنع منه أحدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ ولو كان النبات في حائط إنسان لما حل له أن يمنع منه أحدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا حمى الا لله ولرسوله وقال الكوفيون كقول أشهب انتهى ﴿الثامنة﴾ أشار في رواية مسلم الى العلة في تفضيل الاكتساب على السؤال وهى أن اليد العليا أفضل من اليد السفلى والمكتسب يده عليا إن تصدق وكذا إن لم يتصدق وفسرنا العليا بالمتعففة عن السؤال فقد يستدل بهذا على ترجيح الرواية التى فيها اليد العليا هى المتعففة لانه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لكن تبين برواية مسلم أن تفضيل الاكتساب هو للصدقة والاستغناء عن الناس وكما أنه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لا يلزم من الاكتساب التعفف عن السؤال فرب مكتسب مكتف يسأل تكثرا والله أعلم

﴿الحديث الثامن﴾

عن نافع عن ابن عمر «أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله فوجده يباع فأراد أن يبتاعه فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه ولا تعد في صدقتك» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود من

هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم من رواية الليث بن سعد ثلاثتهم عن نافع وأخرجه البخارى والنسائى من رواية عقيل عن الزهرى عن سالم عن أبيه بلفظ إن عمر بن الخطاب تصدق بفرس فى سبيل الله الحديث وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه الترمذى والنسائى من هذا الوجه فجعلاه من مسند عمر وأخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من رواية زيد ابن أسلم عن أبيه قال «سمعت عمر يقول حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه الذى كان عنده فأردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبى ﷺ فقال لا تشتر ولا تعد فى صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه» لفظ البخارى وفى لفظ للشيخين كالكلب يعود فى قيئه وأخرجه ابن ماجه من رواية عمر بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عمر وذكر ابن عبد البر أن الحديث عند جمهور رواة الموطأ من مسند ابن عمر كما رويناه إلا معن بن عيسى فانه رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عمر فجعله من مسند عمر وكذلك اختلف على عبيد الله بن عمر فرواه القطان وعلى بن عاصم عنه فى مسند ابن عمر ورواه ابن نمير عنه من مسند عمر قال ورواه يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فقال فيه (لا تشتره ولا شيئا من نتاجه) وكذا رواه الشافعى والحميدى عن ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر انتهى ويوافق هاتين الروايتين ما رواه ابن ماجه فى سننه عن الزبير بن العوام أنه حمل على فرس يقال له غمر أو غمرة فرأى مهرا أو مهرة من أفلائها يباع ينسب إلى فرسه فنهى عنها

﴿الثانية﴾ قوله حمل على فرس فى سبيل الله قال القاضى عياض فى معنى الحمل هنا تأويلان (أحدهما) هبته وتمليكه له للجهاد (والثانى) تحبيسه عليه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى الحمل على ثلاثة أنواع (أولها) أن يحبس عليه فرسا لا يباع ولا يوهب ولكن يغزو عليه خاصة ويركب فى الجهاد لا غير (والثانى) أن يتصدق به عليه لوجه الله تعالى (الثالث) أن يهبه له (قلت) فزاد احتمالا ثالثا وهو الصدقة والفرق بينها وبين الهبة أنها التمليك تقربا إلى الله تعالى وطلبا لثواب الآخرة

والهبة أعم من ذلك فالفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص فهى داخلة فى الهبة التى ذكرها القاضى عياض ثم قال ابن العربى فاما إن حمله عليه على أنه حبس لايباع ولا يوهب فذاك لايشترى أبدا وإن كان صدقة ففى كتاب ابن عبد الحكم لايشترى أبدا وقال بعده تركه أفضل وهو صريح مذهب مالك والشافعى والليث ولذلك لم يفسخوا البيع وقال فى كتاب محمد اذا حمل على الفرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه (قلت) فأشار بما نقله عن كتاب محمد إلى الهبة التى ليست صدقة وحاصل كلامه الجزم بمنع البيع بتقدير الوقف وبجوازه بتقدير الهبة والخلاف بتقدير الصدقة ثم قال بعد ذلك فأما إذا قال هو لك فى سبيل الله فقال مالك له بيعه ولو أسقطت كلمة لك لركبه ورده وقال الشافعى وأبو حنيفة هو ملك له واذا قال إذا بلغت به رأس مغزاك فهو لك فاتفقوا على أنه لايجوز إلا الليث لأنه وان كان مخاطرة فليس فى بيع وكان ابن عمر يقول اذا بلغت وادى القرى فشأنك به وفى ذلك كله خلاف ولم يعلم كيفية فعل عمر فلا يعلم إلى أى شىء يرجع جوابه ثم حكى عن بعض الناس أنه قال إذا حمله عليه فى سبيل الله فلا يباع أبدا قال وهذا خطأ مخالف للحديث فان النبى ﷺ منع عمر منه خاصة وعلل بعلة تختص به دون سائر الناس وهو أنه عود فى الصدقة انتهى وفى هذا الاطلاق الذى حكاه عن بعض الناس منع البيع ولو كان هبة لكنه خطأ كما عرفت ثم إنه صرح فى الحديث بأنه صدقة فانتفى احتمال الهبة الخالية عن الصدقة والراجح من هذه الاحتمالات فى هذه الواقعة أنه تمليك بقصد ثواب الآخرة فهو هبة وهو صدقة وبذلك جزم النووى فى شرح مسلم فقال معناه تصدقت به ووهبته لمن يقاتل عليه فى سبيل الله وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: الظاهر أن عمر لم يجعله حبسا مطلقا أى على جميع الغزاة من غير تعيين واحد ولا حبسه على من حمله عليه لأنه لو وقع ذلك لامتنع بيعه وانما منعه من شرائه فقط ولم يمنعه من بيعه لغيره فدل على أنه كان ملكا لمن حمله عليه انتهى ومن جمله وقفا قال إنما صح بيعه لأنه ضاع بحيث لايصلح لسبيل الله وتجويز البيع فى هذه الصورة قول عبد الملك بن حبيب وقال ابن القاسم والجمهور

لايباع قال ابن العربى وهو صحيح لأنه اذا لم يصلح للكر والفر صلح للحمل وكل فى سبيل الله انتهى وهذا الذى نقلته عن ابن حبيب وغيره تبعت فيه ابن العربى وعكس ذلك القاضى عياض فنقل عن ابن حبيب منع بيعه فى هذه الصورة وعن مالك تجويزه وبقى من احتمالات هذه الواقعة أن يكون إعطاؤه له على سبيل العارية وهذا مدفوع بكونه باعه فان العارية مردودة غير مملوكة كما أن احتمال الوقف مدفوع بذلك وهذه الصورة هى التى ذكرها ابن العربى فى قوله هى فى سبيل الله ولم يقل لك ﴿الثالثة﴾ قوله (لاتبتعه ولاتعد فى صدقتك) نهى تنزيه لاتحريم فيكره لمن تصدق بشىء أو أخرجه فى زكاة أو كفارة أو نذر ونحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه أو يتهبه أو يتملكه باختياره منه فاما اذا ورثه منه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل الى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة قال النووى فى شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال جماعة من العلماء النهى عن شراء صدقته للتحريم انتهى وقال الترمذى بعد رواية هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم وقال ابن عبد البر وكل العلماء يقولون إذا رجعت اليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر فأنه كان لايحبسها إذا رجعت إليه بالميراث وتابعه الحسن ابن حى ثم قال ابن عبد البر يحتمل فعل ابن عمر أن يكون ورعا لا أنه رآه واجبا وحكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن بعض العلماء كراهة شرائه من ثالث انتقل إليه من المتصدق به عليه لرجوعه فيما تركه لله تعالى كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعالى (فان قلت) ما الجمع بين هذا وبين حديث (لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة لغاز فى سبيل الله أو لعامل عليها أو لرجل اشتراها بماله) الحديث رواه مالك فى الموطأ من رواية عطاء بن يسار مرسلا ووصله أبو داود بذكر أبى سعيد الخدرى فيه (قلت) فيه وجهان (أحدهما) أن حديث الباب أخص من ذلك الحديث فيحمل قوله أو لرجل اشتراها بماله على ما إذا اشتراها غير المتصدق بها أو اشتراها المتصدق بها من غير من تصدق بها عليه والمعنى فيه أنه إذا اشتراها المتصدق بها من المتصدق بها عليه ربما حاباه فى ثمنها لمنته المتقدمة

عليه فيكون رجوعا فى الصدقة بقدر المحاباة وقد تقدم أن فى الصحيحين فى رواية (وظننت أنه يبيعه برخص) فيحتمل أن يراد بيعه برخص لعمر خاصة لسبق منته عليه كما تقدم ويحتمل أن يراد بيعه برخص مطلقا لكونه أضاعه فنقص ثمنه للنقص الذى حصل فيه وقد تقدم أن فى الصحيحين أيضا فأضاعه الذى كان عنده ورجح والدى رحمه الله هذا الاحتمال الثانى فقال إنه الظاهر ورجح القاضى عياض أن المراد باضاعته أنه لم يحسن القيام عليه ثم ذكر احتمالا آخر أن المراد اضاعته فى استعماله فيما حبس له (ثانيهما) أن النهى فى حديث الباب للتنزيه كما تقدم عن الجمهور والذى فى ذلك الحديث حله وهو صادق مع الكراهة وحكى ابن العربى عن قوم أن حديث الباب ناسخ لذلك الحديث وهو مردود فان النسخ لا بد فيه من معرفة التاريخ وقد استدل من ذهب الى التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام فان العائد فى صدقته كالعائد فى قيئه ،قال قتادة ولا نعلم القىء الا حراما ومن ذهب الى الكراهة أخذ بالرواية التى فيها كالكلب يعود فى قيئه وقال فعل الكلب لا يوصف بتحريم إذ لا تكليف عليه فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقذر والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أشار النبى ﷺ بقوله ولا تعد فى صدقتك الى العلة فى نهيه عن الابتياع وهو أنه عود فى الصدقة (فان قلت) فاذا كان الابتياع عودا فى الصدقة فما وجه عطفه عليه (قلت) هو من عطف العام على الخاص والمعنى لا تعد فى صدقتك بطريق الابتياع ولا غيره ﴿ الخامسة ﴾ استدل بقوله فى رواية الشيخين وان أعطاكه بدرهم على أنه يجوز لصاحب السلعة أن يبيعها بغبن فاحش ولا رجوع له فى ذلك وبهذا قال جمهور العلماء وقال البغداديون من المالكية متى انتهى الغبن للثلث فله الرجوع فى البيع وجعلوا قوله فى هذا الحديث وان أعطاكه بدرهم ضرب مثل لا حقيقة وقال الجمهور لا مانع من الحقيقة فلا يعدل عنها بغير دليل والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ استدل به على أن المنافع فى ذلك كالأعيان فلو تصدق على شخص بغلة سنين لم يشتر المتصدق منه تلك الغلة وبه قال ابن حبيب من المالكية وقال ابن المواز لا بأس بذلك ﴿ السابعة ﴾ استدل به على منع الرجوع فى

كِتَابُ الصِّيَامِ

عَنْ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « الصِّيَامُ جُنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَجْهَلْ وَلَا يَرْفُثْ فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ إِنِّي صَائِمٌ » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ وَقَالَ : (أَحَدُكُمْ يَوْمًا وَقَالَ أَوْ شَتَمَهُ)

الصدقة وعلى منع الرجوع فى الهبة مطلقا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور الا فى هبة الولد لولده فله الرجوع فيها لقوله عليه الصلاة والسلام (لايحل لرجل ان يعطى عطية ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده) رواه أصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وابن عباس وقال الترمذى حسن صحيح والأصح عند أصحابنا جواز رجوع الوالد فيما تصدق به على ابنه ونص عليه الشافعى ومنع المالكية ذلك وعكس الحنفية هذا فقالوا بجواز الرجوع فى هبة الأجنبي ومنعوا الرجوع فى هبة ذى الرحم المحرم وفى هبة أحد الزوجين للآخر وعن أحمد بن حنبل روايتان فى رجوع المرأة فيما وهبته لزوجها بمسألته ومنع بعض السلف الرجوع فى الهبة مطلقا ولو أنها من الوالد لولده واتباع الحديث أولى ﴿الثامنة﴾ فى قوله (فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك) ماكان عليه الصحابة رضى الله عنهم من سؤال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعرض لهم من الحوادث

﴿ كتاب الصيام ﴾

الحديث الاول عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الصيام جنة، فاذا كان أحدكم صائما فلا يجهل ولا يرفث فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم انى صائم » وعن همام عن أبى هريرة مثله وقال (أحدكم يوما وقال أو شتمه) ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك وليس فى رواية أبى دواد قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم والنسائى من

طريق سفيان بن عيينة بدون قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامى مقتصرا على قوله الصيام جنة ثلاثتهم عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة وذكر ابن عبد البر فى التمهيد الاختلاف على مالك فى ذكر قوله الصيام جنة وأنه رواها عنه القعنبي ويحيى وأبو المصعب وجماعة ولم يذكرها ابن بكير وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية عطاء بن أبى رباح عن أبى صالح عن أبى هريرة فى أثناء حديث وأخرجه الترمذى من رواية على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فى أثناء حديث (والصوم جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إنى صائم) وقال حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ﴿ الثانية ﴾ قوله (الصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون أى وقاية وسترة وقد عرفت أن فى رواية الترمذى جنة من النار وكذا رواه النسائى من حديث عائشة وروى النسائى وابن ماجه من حديث عثمان بن أبى العاصى (الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال وكذا جزم به ابن عبد البر والقاضى عياض فى المشارق وغيرهما أنه جنة من النار وقال صاحب النهاية أى يقى صاحبه مايؤذيه من الشهوات وجمع النووى بين الامرين فقال ومعناه ستر ومانع من الرفث والآثام ومانع أيضا من النار وذكر القاضى عياض فى الاكمال الاحتمالات الثلاثة فقال: ستر ومانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات كما فى الحديث الصحيح (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) انتهى وسبقه إلى ذلك ابن العربى وفى هذا الكلام تلازم الآمرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام فى الدنيا كان ذلك ساترا له من النار غدا ﴿ الثالثة ﴾ فى سنن النسائى وغيره من حديث أبى عبيدة مرفوعا وموقوفا (الصوم جنة مالم يخرقها) ورواه الدارمى فى مسنده وفيه بالغيبة وبوب عليه باب الصائم يغتاب وكذا أورده أبو داود فى باب الغيبة للصائم وأشار فى الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله ففيه تحذير الصائم من الغيبة وقد ذهب الاوزاعى إلى

أنها تفطر الصائم ويجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه لكن ذكره بعضهم عن عائشة وسفيان الثوري حكاه المنذري ﴿ الرابعة ﴾ قال ابن عبدالبر حسبك بكون الصيام جنة من النار فضلا للصائم انتهى وروى النسائي عن أبي أمامة قال (أتيت رسول الله ﷺ فقلت مرني بأمر آخذه عنك قال عليك بالصوم فانه لا مثل له) ومن هنا قال بعض العلماء إن الصوم أفضل العبادات البدنية ولكن المشهور تفضيل الصلاة وهومذهب الشافعي وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام (واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة) رواه أبو داود وغيره

﴿ الخامسة ﴾ قوله ولا يرفث بضم الفاء وكسرها وفتحها ثلاث لغات حكاهن في المشارق فقال يقال رفث بفتح الفاء يرفث ويرفث بالضم والكسر رفثا بالسكون في المصدر وبالفتح في الاسم وقد قيل رفث بكسر الفاء يرفث بفتحها وأرفث أيضا هو وقد تبين من كلامه أن في الماضي فتح الفاء وكسرها وفيه لغة ثالثة وهو ضمها حكاها في المحكم عن اللحياني والمراد به هنا الفحش من القول ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضا وعلى ذكره مع النساء أو مطلقا وقال القاضي عياض بعد ذكره إن الرفث هنا السخف والفحش من الكلام أن الجهل مثله وقال ابن عبد البر أنه قريب منه وأنشد

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فان قلت فاذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايرة (قلت) لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذري في حواشي السنن لا يجهل أي لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه أو لا يجفو أحدا ويشتمه يقال جهل عليه إذا جفاه ﴿ السادسة ﴾ أشار بقوله في الرواية الأخرى إذا كان أحدكم يوما صائما إلى أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم فالأيام كلها في ذلك سواء فمتى كان صائما نفلا أو فرضا في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث ﴿ السابعة ﴾ قال القاضي عياض معنى قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه وقد

جاء القتل بمعنى اللعن وقال ابن عبد البر المعنى فى المقاتلة مقاتلته بلسانه
﴿ الثامنة ﴾ المفاعلة التى فى قوله قاتله وشاتمه لايمكن أن تكون على
ظاهرها فى وجود المقاتلة والمشاتمة من الجانبين لانه مأمور بأن يكف نفسه
عن ذلك ويقول انى صائم وانما المعنى قتله متعرضا لمقاتلته وشتمه متعرضا لمشاتمته
فالمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو ارادة القاتل والشاتم لذلك، وذكر بعضهم
أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من
أول ذلك أيضا وقال لاتجىء المفاعلة الا من اثنين الا بتأويل ولعل قائلا يقول
ان المفاعلة فى هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله
بمقتضى الطبع فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول انى صائم والاول أظهر ويدل
على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله فى الرواية الاخرى شتمه وقوله فى رواية
الترمذى وان جهل على أحدكم جاهل ﴿ التاسعة ﴾ قوله فليقل انى صائم ذكر
فيه العلماء تأويلين (أحدهما) وبه جزم المتولى ونقله الرافعى عن الائمة أنه يقوله
فى قلبه لابلسانه بل يحدث نفسه بذلك ويذكرها أنه صائم لايليق به الجهل
والمشاتمة لينزجر بذلك (والثانى) أنه يقول بلسانه ويسمعه صاحبه ليزجره
عن نفسه ورجحه النووى فى الاذكار وغيرها فقال انه أظهر الوجهين وقال فى
شرح المهذب التأويلان حسنان والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسنا انتهى
وحكى الرويانى فى البحر وجها واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان فيقوله
بلسانه وان كان نفلا فبقلبه وادعى ابن العربى أن موضع الخلاف فى التطوع وأنه
فى الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا فقال لم يختلف أحد أنه يقول ذلك مصرحا
به فى صوم الفرض كان رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من انواع الفرض
واختلفوا فى التطوع والأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه إنى صائم فكيف أقول
الرفث انتهى ويدل على القول باللسان قوله فى آخر الحديث عند النسائى فيما
ذكره القاضى عياض ينهى بذلك عن مراجعة الصائم ﴿ العاشرة ﴾ فيه استحباب
تكرير هذا القول وهو انى صائم سواء قلنا إنه يقوله بلسانه أم بقلبه ليتأكد
انزجاره أو انزجار من يخاطبه بذلك

وعنْ الأعرَجِ عنْ أَبي هُرَيْرَةَ أنَّ رسولَ اللهِ صَلى اللهُ عَليهِ وَسلَّم قال : والذي نَفْسي بِيَدِهِ لَخُلوفُ فَمِ الصَّائِم أُطْيَبُ عندَاللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ إنما يذرُ شهوَتَهُ وطعامَهُ وشرابَهُ مِنْ أَجلِي فالصِّيامُ لِي وأنا أَجْزِي بِهِ كلُّ حسنَةٍ بعشَرَةِ أمثَالِها الى سَبْعِمائَة ضِعفٍ إلاَّ الصِّيامَ فانَّهُ لِي وأنا أجزِي بِهِ).وعَنْ همَّامٍ عنْ أبي هُرَيْرَةَ قالَ : قالَ رَسولُ اللهِ صَلى اللهُ عَليهِ وسَلم (والَّذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إنَّ خُلُوفَ فَمِ الصَّائِم أطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ يَذرُ شَهوتَهُ وطعامَهُ وشرابَهُ مِنْ جرَّائي فالصِّيامُ لِي وأَنا أجزِي بِهِ)

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلى فالصيام لى وأنا أجزى به ، كل حسنة بعشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به »وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفس محمد بيده ان خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يذر شهوته وطعامه وشرابه من جرائى فالصيام لى وأنا أجزى به» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك وفى أوله الحديث المتقدم جمع بينهما واتفق عليه الشيخان والنسائى من رواية عطاء بن أبى رباح عن أبى صالح السمان عن ابى هريرة بلفظ «قال الله تعالى كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به والصيام جنة وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل إنى امرؤ صائم والذى نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح ، وإذا لقى ربه فرح بصومه» وفى لفظ مسلم والنسائى أطيب عند الله

يوم القيمة وفى لفظ للنسائى إذا أفطر فرح بفطره وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ «كل عمل ابن آدم تضاعف الحسنة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل إلا الصوم فأنه لى وأنا أجزى به يدع شهوته وطعامه من أجلى للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه ولخلوف فيه أطيب عند الله من ريح المسك» وفى لفظ ابن ماجه بعد قوله إلى سبعمائة ضعف الى ماشاء الله وفى لفظ لمسلم من رواية أبى سنان ضرار بن مرة عن أبى صالح عن أبى هريرة وأبى سعيد مرفوعا (وإذا لقى الله عز وجل فجزاه فرح) وأخرجه مسلم والنسائى أيضا من رواية الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة بنحوه أخصر منه وله عن أبى هريرة رضى الله عنه طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ قوله لخلوف فم الصائم هو بضم الخاء المعجمة هذا هو المعروف فى كتب اللغة والغريب ولم يذكروا سواه وقال فى المشارق كذا قيدناه عن المتقنين وأكثر المحدثين يروونه بفتح الخاء وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين ضبطناه عن القابسى وقال فى الاكمال هكذا الرواية الصحيحة بضم الخاء وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابى وهو خطأ وحكى عن القابسى فيه الفتح والضم وقال أهل المشرق يقولونه بالوجهين وقال النووى فى شرح مسلم إن الضم هو الصواب وهو الذى ذكره الخطابى وغيره من أهل الغريب وهو المعروف فى كتب اللغة وقال فى شرح المهذب لايجوز فتح الخاء قال القاضى عياض وهو مايخلف بعد الطعام فى الفم من ريح كريهة لخلاء المعدة من الطعام ﴿ الثالثة ﴾ فيه رد على أبى على الفارسى فى قوله إن ثبوت الميم فى الفم خاص بضرورة الشعر فانها ثبتت فى قوله فم الصائم فى الاختيار ومن ثبوتها مع الاضافة أيضا قول الشاعر : — يصبح ظمآن وفى البحر فمه —

﴿ الرابعة ﴾ اختلف فى معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروايح الطيبة واستقذار الروايح الخبيثة فأن ذلك من صفات الحيوان الذى له طبائع تميل إلى شىء فتستطيبه وتنفر من شىء فتتقذره على أقوال (أحدها) قال المازرى هو مجاز واستعارة لأنه

جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك فى الصوم لتقريبه من الله تعالى انتهى فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أى إنه يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم وذكر ابن عبد البر نحوه (الثانى) أن معناه أن الله تعالى يجزيه فى الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك كما قال فى المكلوم فى سبيل الله (الريح ريح مسك) حكاه القاضى عياض (الثالث) أن المعنى أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاه القاضى عياض أيضا (الرابع) أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلوف وتدخر على ما هى عليه أكثر مما يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضى أيضا (الخامس) أن المعنى أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك حيث ندب إليه فى الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداوودى وابن العربى وصاحبا المفهم وبعض أصحابنا وقال النووى إنه الأصح (السادس) قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون ذلك فى حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك ﴿ الخامسة ﴾ قوله فى رواية لمسلم والنسائى (أطيب عند الله يوم القيامة) يقتضى أن طيب رائحة الخلوف إنما هو فى الآخرة ويوافقه القول الذى حكيناه ثانيا أن الله تعالى يجزيه فى الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك وقد استدل بهذه الرواية على أن ذلك فى الآخرة ابن حبان فى صحيحه ثم قال بعده ذكر البيان بأن خلوف فم الصائم قد يكون أيضا أطيب من ريح المسك فى الدنيا ثم ذكر حديث ولخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس فى هذا اللفظ دليل على ما ذكر وقوله حين يخلف ظرف لوجود الخلوف المشهود له بالطيب عند الله أما كونه مشهودا له بالطيب فى الدنيا فلا يلزم ذلك (قلت) هذه الرواية ظاهرة فى أن طيبه فى تلك الحالة وحمله على أنه سبب للطيب فى حالة مستقبلة تأويل مخالف للظاهر وهذا موافق للقول السادس الذى حكيته عن صاحب المفهم احتمالا ويدل أيضا ما رواه الحسن بن سفيان فى مسنده عن جابر

مرفوعا (أعطيت أمتى فى شهر رمضان خمسا قال وأما الثانى فانهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك) حسنه أبو بكر السمعانى فى أماليه وقد وقع خلاف بين الامامين ابن الصلاح وابن عبد السلام فى ذلك أى فى أن طيب رائحة الخلوف هل هو فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط؟ فذهب ابن الصلاح الى الأول وابن عبد السلام الى الثانى واستدل ابن الصلاح بما تقدم قال وقد قال العلماء معنى ماذكرته فى تفسيره قال الخطابى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه وقال ابن عبد البر معناه أزكى عند الله وأقرب اليه وأرفع عنده من ريح المسك وقال البغوى فى شرح السنة معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله وقال القدورى من الحنفية معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله قال الداودى من قدماء المالكية وكذا قال أبو عثمان الصابونى وأبو بكر السمعانى وأبو حفص الصفار الشافعيون فى أماليهم وأبو بكر بن العربى قال فهؤلاء ائمة المسلمين شرقا وغربا لم يذكروا سوى ماذكرته ولم يذكر أحد منهم وجها تخصيصا بالآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهم مما هو ثابت فى الدنيا والآخرة واما ذكر يوم القيامة فى تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف فى الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة فخص يوم القيامة بالذكر فى رواية لذلك كما خص فى قوله تعالى (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وأطلق فى باقى الروايات نظرا إلى أن أصل أفضليته ثابت فى الدارين انتهى ﴿السادسة﴾ استدل به على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلوف الناشىء من خلو المعدة من الطعام والشراب وبه قال الشافعى فى المشهور عنه وعبارته فى ذلك (أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم إلا أنى أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث فى خلوف فم الصائم) انتهى وليس فى هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال فلذلك قال الماوردى لم يحد الشافعى الكراهة بالزوال وإنما ذكر العشى فحده الأصحاب بالزوال

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسى ولو حدوه بالعصر لكان أولى لما فى سنن الدارقطنى عن أبى عمر كيسان القصاب عن يزيد بن بلال مولاه عن على قال (إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشى) وفى سنن البيهقى عن عطاء عن أبى هريرة (لك السواك الى العصر فاذا صليت العصر فالقه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) (قلت) لا نسلم لأبى شامة أن تحديده بالعصر أولى بل اما ان يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعى فانه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الأخير من النهار وإما أن لا يؤقت بحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف أن تغير فمه ناشىء عن الصيام وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا فى عبارة الشافعى رحمه الله ما يساعده والأثر المنقول عن على رضى الله عنه يقتضى التحديد بالزوال أيضا لأنه مبدأ العشى على أنه لم يصح عنه قال الدارقطنى كيسان ليس بالقوى ومن بينه وبين على غير معروف انتهى وأما قول أبى هريرة رضى الله عنه فهو مذهب ثان غير مذهب الشافعى رحمه الله سنحكيه بعد ذلك وممن وافق الشافعية على التحديد بالزوال فى ذلك الحنابلة وعبارة الشيخ مجد الدين بن تيمية فى المحرر ولا يسن السواك للصائم بعد الزوال وهل يكره على روايتين اه واحدى هاتين الروايتين فيها توسط نفت الاستحباب ولم تثبت الكراهة وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وروى ذلك عن عطاء ومجاهد انتهى وحكاه ابن الصباغ عن ابن عمر والأوزاعى ومحمد بن الحسن وفرق بعض أصحابنا فى ذلك بين الفرض والنفل فكرهه فى الفرض بعد الزوال ولم يكرهه فى النفل لأنه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد من أصحابنا عن القاضى حسين وحكاه المسعودى وغيره من أصحابنا عن أحمد بن حنبل وقد حصل من ذلك مذاهب (الأول) الكراهة بعد الزوال مطلقا (الثانى) الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال (الثالث) تقييد الكراهة بما بعد العصر (الرابع) نفى استحبابه بعد الزوال من غير إثبات الكراهة

(الخامس) الفرق بين الفرض والنفل ثم إن المشهور عند أصحابنا زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ أبو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب (سادس) وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وفي آخره كغيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة (رأيت النبي ﷺ مالا أحصى يتسوك وهو صائم) والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأسا ثم قال ولم ير الشافعي بالسواك بأسا أول النهار وآخره انتهى وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنووي وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشي النخعي وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك وأصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وعائشة وقال أبو العباس القرطبي أجاز كافة العلماء للصائم أن يتسوك بسواك لا طعم له في أي أوقات النهار شاء انتهى فكملت المذاهب في ذلك سبعة واختلف العلماء في مسألة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم قال ابن المنذر فممن قال لا بأس به أيوب السختياني وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة وكره ذلك مالك وأحمد وإسحق ورويناه عن الشعبي وعمرو ابن شرحبيل والحكم وقتادة انتهى وقال ابن علية السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء لأنه ليس بمأكول ولا مشروب وعبارة ابن شاس في الجواهر والأخضر أحسن ما لم يكن صائما انتهى وهذا اللفظ لا يقتضي كراهة الأخضر للصائم إنما يقتضي أن اليابس أحسن منه للصائم وإذا جمعت هذه المسألة مع الأولى تكثرت المذاهب فان مالكا وأحمد مع اتفاقهما على أن الصائم لا يستاك بالرطب يختلفان في كراهة السواك للصائم بعد الزوال فمالك لا يكرهه وأحمد يكرهه أو يستحب تركه على ما تقدم والذين لم يكرهوه بعد الزوال تمسكوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة) قال ابن المنذر يدخل في هذا شهر رمضان وغيره وقال أبو بكر بن العربي قال علماؤنا لم

يصح فى سواك الصائم حديث نفيا ولا إثباتا إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة إلى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وقد قدمنا فوائده العشرة فى الطهارة والصوم أحق بها قال وتعلق الشافعى بالحديث الصحيح (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) فصار ممدحا شرعا فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد قال فيه (اللون لون الدم والريح ريح المسك) فلاجرم لايجوز غسله ثم قال قال علماؤنا السواك لايزيل الخلوف ثم حكى عن شيخه القاضى بالمسجد الأقصى أبى الحرم مكى بن مرزوق قال أفادنا القاضى سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلا يكره كالمضمضة للصائم لاسيما وهى رائحة تتأذى بها الملائكة فلا تترك هنالك ،وأما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهى أن النبي عليه السلام إنما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصوام عن السواك والله غنى عن وصول الرائحة الطيبة إليه فعلمنا يقينا أنه لم يرد بالنهى استبقاء الرائحة وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها قال وهذا التأويل أولى لان فيه إكراما للصيام ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول قال وأما دم الشهيد فانما أبقى وأثنى عليه لانه قتل مظلوما ويأتى خصما ومن شأن حجة الخصم أن تكون بادية وشهادته ظاهرة لاسيما وفى إزالة الخلوف اخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء انتهى وذكر أبو العباس القرطبي أنه يمنع كون السواك يزيل الخلوف فانه من المعدة والحلق لامن محل السواك وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا مخالف للحس لأن الصائم إذا تغير فمه واستاك زالت الرائحة الكريهة وأما كون أصل التغير من المعدة فأمر آخر ثم حكى عن صاحب المحكم أنه حكى عن اللحيانى خلف الطعام والفم وما اشبههما يخلف خلوفا إذا تغير وأكل طعاما فبقيت فى فيه خلفة فتغير فوه وهو الذى يبقى بين الاسنان اه قال والدى وهذا يدل على أن خلوف الفم من بقايا الطعام الذى بين الاسنان لامن المعدة كما قال صاحب المفهم (قلت) ويوافق ذلك قول أصحابنا الشافعية إن البخر الذى هو عيب يرد به ماكان من المعدة دون ماكان من قلح الاسنان لأن هذا يزيله السواك بخلاف الذى من

العمدة والله أعلم وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات لك أن تقول ما الحكمة فى تحريم ازالة دم الشهيد مع أن رائحته مساوية لرائحة المسك وعدم تحريم ازالة الخلوف مع كونه أطيب من ريح المسك (قلت) وجوابه من أوجه (أحدها) ما تقدم من كلام ابن العربى أن دم الشهيد حجة له على خصمه وليس للصائم خصم يحتج عليه بالخلوف إنما هو شاهد له بالصيام وذلك محفوظ عند الله وملائكته (ثانيها) أن دم الشهيد حق له فلا يزال الا باذنه وقد انقطع ذلك بموته وقد كان له غسله فى حياته والخلوف حق للصائم فلا حرج عليه فى ترك حقه وازالة ما يشهد له بالفضل (ثالثها) أن كون رائحة دم الشهيد كرائحة المسك أمر حقيقى وكون رائحة الخلوف أطيب من رائحة المسك أمر حكمى له تأويل يصرفه عن ظاهره فى أكثر الاقوال المتقدم بيانها (رابعها) أنه ورد النهى عن ازالة دم الشهيد مع وجوب ازالة الدم ومع وجوب غسل الميت فما اغتفر ترك هذين الواجبين إلا لتحريم إزالته فلذلك قلنا بتحريمه ولم يرد ذلك فى السواك وانما قيل بالاستنباط (خامسها) أنه عارض ذلك فى خلوف الصائم بقاء الحياة وهى محل التكاليف والعبادات وملاقاة البشر فأمكن أن يزال الخلوف لما يعارضه بخلاف دم الشهيد فانه بخلاف ذلك ﴿ السابعة ﴾ قوله إنما يذر شهوته إلى آخر الحديث من كلام الله تعالى حكاه عنه النبى ﷺ ولم يصرح فى رواية مالك بنسبته الى الله تعالى للعلم بذلك وعدم الاشكال فيه وقد صرح فى رواية أبى صالح وغيره بحكايته عن الله تعالى ﴿ الثامنة ﴾ ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولهما فيها وذلك للاهتمام بشأنهما فان الابتلاء بهما أعم وأكثر تكررا من غيرهما من الشهوات ﴿ التاسعة ﴾ قد يشير الاتيان بصيغة الحصر فى قوله إنما يذر شهوته الى أنه اذا شرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الاكل لتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحا وقد يقال إنما أشير بذلك إلى الصوم الكامل والمدار على الداعى القوى الذى يدور معه الفعل وجودا وعدما وقد بسط الشيخ رحمه الله مسائل تشريك النية فى الكلام على حديث إنما الاعمال بالنيات ﴿ العاشرة ﴾ ذكر العلماء فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى الصيام لى وأنا أجزى به مع كون العبادات كلها له وهو الذى يجزى بها أقوالا

(أحدها) أن ذلك لأن الصوم لا يمكن فيه الرياء كما يمكن فى غيره من الاعمال لأنه كف وإمساك وحال الممسك شبعا أو فاقة كحال الممسك تقربا وإنما القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر فى ذلك والصلاة والحج والزكاة أعمال بدنية ظاهرة يمكن فيها الرياء والسمعة فلذلك خص الصوم بما ذكره دونها قاله المازرى (ثانيها) قال القاضى عياض بعد حكايته ما تقدم عن المازرى وقال أبو عبيد معناه أنا أتولى جزاءه إذ لا يظهر فتكتبه الحفظة إذ ليس من أعمال الجوارح الظاهرة وإنما هو نية وإمساك فأنا أجازى به من التضعيف فى جزائه على ما أحب انتهى وأول كلامه يشير الى ما تقدم عن المازرى وآخره يشير الى جواب آخر وهو أن التضعيف فى جزائه غير مقدر وقد حكاه القاضى بعد ذلك فقال وقيل لى أى المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته كما قال وأنا أجزى به قال وغيره من الحسنات أطلعت على مقادير أجورها كما قال كل حسنة بعشر أمثالها الحديث، والصوم موكول إلى سعة جوده وغيب علمه كما قال تعالى (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) (قلت) وهذه الرواية التى نتكلم عليها صريحة فى مساعدة هذا الجواب فانه استثنى فيها الصيام من التضعيف فقال كل حسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به واعترض أبو العباس القرطبي على هذا الجواب بأن فى الحديث أن صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر قال وهذه نصوص فى اظهار التضعيف فضعف هذا الوجه بل بطل (ثالثها) قال القاضى أيضا قال الخطابى قوله (لى) أى ليس للصائم فيه حظ (قلت) ويؤيد ذلك قوله فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به وقد تقدم ذكرها فاستثنى الصيام من كون عمل ابن آدم له (رابعها) قال القاضى أيضا وقيل إن الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب الى الله بما يتعلق بشبه صفة من صفاته، وإن كان تعالى لا شبه له فى صفاته (خامسها) ذكر بعضهم فى معنى اضافته إلى الله تعالى أن الصائم على صفة ملائكة الله تعالى فى ترك الطعام والشراب والشهوات (سادسها) أن فى إضافة الصيام إلى الله تعالى تخصيصه وتشريفه كما يقال بيت الله وناقة الله ومسجد الله وجميع المخلوقات لله تعالى حكاه القاضى ايضا (سابعها)

قيل سبب إضافته إليه أنه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار فى عصر من الأعصار معبودا لهم بالصيام وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووى فى شرح مسلم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ونقضه بعضهم بأرباب الاستخدامات فانهم يصومون للكواكب قال وليس هذا بنقض صحيح لأن أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب آلهة وإنما يقولون إنها فعالة بانفسها وإن كانت عندهم مخلوقة (ثامنها) أن معنى هذه الاضافة ان سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق إلا الصيام فانه يبقى موفرا لصاحبه لا يوفى منه حق وقد ورد ذلك فى حديث قال أبو العباس القرطبي وقد كنت أستحسنه إلى أن فكرت فى حديث المقاصه فوجدت فيه ذكر الصوم فى جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها فانه قال فيه المفلس لذى يأتى يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتى وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على أن الصيام يؤخذ كسائر الاعمال انتهى (قلت) اذا صح ذلك الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الاخذ به والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ ظاهره يقتضى أن أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) فقيل المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة ففى الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وفى حديث عبد الله بن الزبير (صلاة فى المسجد الحرام بمائة صلاة فى مسجدى) رواه ابن حبان فى صحيحه وفى حديث عمر بن الخطاب (أن من قال فى سوق من الاسواق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير كتبت له ألف ألف حسنة) الحديث رواه الترمذى والحاكم وقال هذا اسناد صحيح على شرط الشيخين وفى حديث ابن عباس (سمعت رسول الله ﷺ يقول من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل وما حسنات الحرم ؟ قال بكل حسنة مائة الف حسنة) أخرجه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد قال

والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فهذا أكثر مارأيته ورد فى التضعيف وهو أن بكل خطوة سبعين ألف ألف حسنة قال والجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث أبى هريرة أنه لم يرد بحديث أبى هريرة إنتهاء التضعيف بدليل أن فى بعض طرقه كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة فقد بين بهذه الزيادة أن التضعيف يزاد على السبعمائه والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح انتهى وقد تقدم أن فى رواية ابن ماجه الى سبعمائة ضعف الى ماشاء الله ﴿الثانية عشرة﴾ قال القاضى أبو بكر بن العربى فى قوله الى سبعمائة ضعف يعنى بظاهره الجهاد فى سبيل الله ففيه ينتهى التضعيف الى سبعمائة من العدد بنص القرآن وقد جاء فى الحديث الصحيح أن العمل الصالح فى أيام العشر احب الى الله من الجهاد فى سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع بشىء قال فهذان عملان انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى (قلت) (وعمل ثالث) ففى الحديث النفقة فى الحج تضاعف كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف (قلت) رواه أحمد فى مسنده قال (وعمل رابع) وهو كلمة حق عند سلطان جائر ففى الحديث أنه أفضل الجهاد (قلت) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث أبى سعيد بلفظ كلمة عدل قال (وعمل خامس) وهو ذكر الله تعالى ففى حديث أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وازكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا بلى ، قال ذكر الله عز وجل) رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد وروى الترمذى أيضا من رواية دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى (أن رسول الله ﷺ سئل أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال الذاكرين الله كثيرا ، قال قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله ؟ قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرين الله عز وجل أفضل منه درجة) قال الترمذى حديث غريب وروى البيهقى فى الدعوات وابن عبد البر فى التمهيد من حديث عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ فى

وَعَنْ نافِعٍ عنْ ابنِ عُمَرَ أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلمَ ذَكَرَ رَمَضانَ فقالَ : « لا تَصومُوا حتَّى تَرَوُا الهلالَ ولا تُفطِرُوا حتَّى تَرَوْهُ فإنْ غُمَّ عَلَيكُمْ فاقْدُرُوا لَهُ » وفي روايةٍ لمسلمٍ (فاقدِرُوا ثلاثِينَ) وَللبُخارِيِّ (فأَكمِلوا العِدَّةَ ثلاثِينَ) ولهُ مِن حديثِ أبِي هريرَةَ (فأَكمِلُوا عِدَّةَ شَعبانَ ثلاثِينَ) ولمسلم (فصوموا ثلاثِينَ يوماً)

حديث فيه «ومامن شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع» وروى الطبراني في المعجم الكبير من حديث معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مامن عمل آدمي أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال لا إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع ثلاث مرار» انتهى

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى ترو الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائي من طريق مالك ولفظ مسلم (فان أغمي عليكم) ورواه مسلم من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد ابهامه في الثالثة صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان أغمي عليكم فاقدروا ثلاثين) ثم رواه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر بهذا الاسناد وقال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين بنحو حديث أبي أسامة ثم رواه من رواية يحيى بن سعيد عن عبيد الله بهذا الاسناد وقال فاقدروا له ولم يقل ثلاثين، ورواه البخاري من

طريق مالك ومسلم من طريق اسماعيل بن جعفر كلاهما عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فاكملو العده ثلاثين) لفظ البخاري، ولفظ مسلم ولا تفطروا حتى تروه الا أن يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا له، واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له) وله في الصحيح عن ابن عمر طرق أخرى وقال ابن عبد البر هكذا روى هذا الحديث جماعة أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قالوا فيه فان غم عليكم فاقدروا له وكذا رواه سالم عن ابن عمر وكذا رواه مالك عن عبد الله ابن دينار ورواه الشافعي عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه بلفظ (فان غم عليكم فأكملوا العدد ثلاثين) لم يقل فاقدروا له والمحفوظ في حديث ابن عمر فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان اذا رأيتموه فصوموا ثم اذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين قال وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ ان الله جعل الأهلة مواقيت للناس، فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فأن غم عليكم فعدوا ثلاثين فهذا في حديث ابن عمر وروى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكرة وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلاثين بمعنى واحد انتهى وقد عرفت أن في صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فاقدروا ثلاثين وفي صحيح البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فاكملوا العدة ثلاثين فكيف يستغرب ابن عبد البر هذا وينقله من طرق غريبة ولما ذكر هو في التمهيد رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ذكرها بلفظ فاقدروا له ليس فيها فاكملوا العدة ثلاثين وقال هكذا هو عند جماعة الرواة عن مالك فلم يستحضر في ذلك اختلافا عليه وهذا البخاري قد رواه في صحيحه من طريق القعنبي عن مالك بلفظ فأكملوا العدة ثلاثين وكذا رواه الشافعي عن مالك رواه البيهقي من طريق الربيع عنه وقال في المعرفة هكذا رواه المزني

عن الشافعى وقال فى سننه الكبرى وإن كانت رواية الشافعى والقعنبى من جهة البخارى عنه محفوظة فيحتمل أن يكون مالك رواه على اللفظتين جميعا انتهى

﴿ الثانية ﴾ فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر بلا كراهة قال النووى فى شرح مسلم وهو المذهب الصحيح المختار الذى ذهب إليه البخارى والمحققون وهو الصواب وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفراده بحال وإنما يقال شهر رمضان وهذا قول أصحاب مالك وزعم هؤلاء أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا يطلق على غيره إلا أن يقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانى إن كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره قالوا فيقال صمنا رمضان وقمنا رمضان ورمضان أفضل الاشهر ويندب طلب ليلة القدر فى أواخر رمضان وأشباه ذلك ولا كراهة فى هذا كله وإنما يكره أن يقال جاء رمضان ودخل رمضان وحضر رمضان وأحب رمضان ونحو ذلك، قال النووى وهذان المذهبان فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهى الشرع ولم يثبت فيه نهى وقولهم انه اسم من أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شىء وإن كان قد جاء فيه أثر ضعيف وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم منه كراهة انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه النهى عن صوم شهر رمضان قبل رؤية الهلال أى إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوما ولو اقتصر فى الحديث على هذه الجملة وهى قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال لحصلت الغرض ودلت على منع الصوم فى كل صورة لم ير فيها الهلال لكنه زاد ذلك تأكيدا بقوله فان غم عليكم فاقدروا له وهذه الزيادة التى للتأكيد أورثت عند المخالف شبهة بحسب تفسيره لقوله فاقدروا له فالجمهور قالوا معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما أى انظروا فى أول الشهر واحسبوا تمام ثلاثين يوما قال أهل اللغة يقال قدرت الشىء بالتخفيف أقدره بضم الدال وكسرها وقدرته بالتشديد وأقدرته بهمزة أوله بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابى ومنه قوله تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) ويدل لذلك قوله فى رواية فاقدروا ثلاثين وفى رواية فأكملوا العدة ثلاثين وفى رواية فعدوا ثلاثين وقد ذكرناها فى الفائدة الاولى وهى كلها

من حديث ابن عمر والروايات يفسر بعضها بعضا والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وقد دل على ذلك أيضا مارواه البخارى من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة مرفوعا «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فأن غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين» رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ (فصوموا ثلاثين يوما) وليس ذلك اضطربا فى الخبر لأنا مأمورون بذلك فى الصوم والفطر وقد ذكر النبي ﷺ صورة الغم علينا بعد قوله لاتصوموا حتى تروا الهلال ولاتفطروا حتى تروه فعاد إلى الصورتين معا أى فان غم عليكم فى صومكم أو فطركم فذكر فى إحدى الروايتين إحدى الصورتين وفى الرواية الاخرى الصورة الاخرى وأتى فى بعض الروايات حديث أبى هريرة بعبارة متناولة لهما ففى رواية لمسلم فعدوا ثلاثين وفى رواية له فاكملوا العدد ومن العجيب اعتراض بعض الحنابلة على رواية البخارى بأن الاسماعيلى قد أخرجها فى مستخرجه من رواية غندر عن شعبة بلفظ فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم عد جماعة رووه عن شعبة كذلك ثم قال هذا الحنبلى وهذا يجوز أن يكون من آدم بن أبى إياس رواه على التفسير من عنده للخبر انتهى وغايته أن رواية البخارى خاصة والرواية التى حكاها عن غيره عامة تتناول شعبان ورمضان فلا معنى لحملها على رمضان لا سيما وهم يؤولون قوله فاقدروا له كما سيأتى بيانه ويحملونه على تقدير الهلال تحت السحاب وذلك يدل على أن المراد شعبان وهذا يدل على مخالفة كلام هذا الحنبلى لكلام أئمته ولاجائز أن يحمل الشرط فى قوله فان غم عليكم على صورة والجزاء وهو قوله فعدوا ثلاثين على صورة غيرها ولقد أنصف الامام شمس الدين بن عبد الهادى وهو من اعيان متأخرى الحنابلة فقال فى تنقيح التحقيق الذى دلت عليه أحاديث هذه المسألة وهو مقتضى القواعد أن أى شهر غم أكمل ثلاثين سواء فى ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله فان غم عليكم فأكملوا العدة يرجع الى الجملتين وهما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة أى غم عليكم فى صومكم وفطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقى الاحاديث يدل عليه قال وما ذكره.

الاسماعيلي غير قادح في صحة الحديث لأن النبي ﷺ إما أن يكون قال اللفظين وهذا مقتضى ظاهر الرواية وإما أن يكون قال أحدهما وذكر الراوي اللفظ الآخر بالمعنى فان الأمر في قوله فأكملوا العدة للشهرين انتهى وفي سنن أبي داود عن عمر بن عبد العزيز وإن أحسن ما يقدر له إذا رأينا هلال شعبان لكذا وكذا فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا إلا أن يروا الهلال قبل ذلك وفي رواية للبيهقي في سننه في الحديث المرفوع من حديث أبي هريرة فان غم عليكم فانها ليست تغمى عليكم العدة وقد روى مالك في الموطأ عقب حديث ابن عمر حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) قال ابن عبد البر جعله بعده لأنه عنده مفسر له ومبين لمعنى قوله فأقدروا له (قلت) وكذا رواه الترمذي بلفظ فأكملوا ثلاثين يوما وهو عند أبي داود بلفظ فان حال دونه غمامة فأتموا العدة ثلاثين ثم افطروا وعند النسائي بلفظ (فان حال بينكم وبينه سحابة أو ظلمة فأكملو العدة عدة شعبان) وهذا على ما قدمته في حديث ابن عمر ذكر في رواية أبي داود صورة وفي رواية النسائي أخرى وأتى في رواية مالك والترمذي بما يشمل الصورتين وليس ذلك اضطرابا وفي صحيح مسلم عن أبي البحتري قال أهللنا رمضان ونحن بذات العرق فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس فسأله فقال ابن عباس قال رسول الله ﷺ إن الله قد أمده لرؤيته فان أغمي عليكم فأكملوا العدة وفي رواية له فلقينا ابن عباس فقلنا وذكره وهذا شاهد لرواية مالك وغيره وروى أبو داود والنسائي عن حذيفة مرفوعا (لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) وروى أبو داود عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فأن غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وقد روى هذا المعنى وهو إكمال العدة ثلاثين يوما عند الغم علينا من حديث جابر وأبي بكرة وعمر بن الخطاب ورافع بن خديج وعلي بن أبي طالب وطلق بن علي والبراء بن عازب

وقد جمع ذلك والدى رحمه الله فى شرح الترمذى قال ابن عبد البر ولم يرو أحد فيما علمت (فاقدروا له) إلا ابن عمر وحده والله أعلم وذهب آخرون إلى أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فاقدروا له ضيقوا له وقدروه تحت السحاب ومن قال بهذا أوجب الصيام من الغد ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان فى محل الهلال ما يمنع رؤيته من غيم وغيره وهذا مذهب ابن عمر راوى هذا الحديث ففى سنن أبى داود فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر له فان رأى فذاك وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطرا وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائما قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب قال الخطابى: يريد أنه كان يفعل هذا الصنيع فى شهر شعبان احتياطا للصوم ولا يأخذ بهذا الحساب فى شهر رمضان ولا يفطر إلا مع الناس (قلت) وكأن الراوى أشار بذلك الى النقض على ابن عمر فى كونه قال بما يقتضى حمل التقدير على التضييق وتقديره تحت السحاب فى إحدى الصورتين دون الاخرى ولو اختلف حكمهما لبينه النبى ﷺ وفصل بينهما كيف وقد نبه النبى ﷺ على التسوية بينهما بنهيه عن صوم يوم الشك وقد تبع ابن عمر على هذا المذهب أحمد بن حنبل فى المشهور عنه قال ابن الجوزى فى تصنيف له سماه (درء اللوم والضيم فى صوم يوم الغيم) وهذا مروى من الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأنس ابن مالك وأبى هريرة ومعاوية وعمرو بن العاصى والحكم بن أيوب الغفارى وعائشة وأسماء ابنتى أبى بكر الصديق قال وقال به من كبراء التابعين سالم بن عبد الله بن عمر ومجاهد وطاووس وابو عثمان النهدى ومطرف بن عبد الله بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزنى فى آخرين فحكاه عنه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ورد عليه فى حكايته عن هؤلاء الصحابة فذكر أن الرواية فى ذلك عن عمر منقطعة فانها من رواية مكحول عنه ولم يدركه وأن ابن الجوزى إنما نقل ذلك عن على لأنه قال أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان قال والدى وهو منقطع ثم إنه إنما قاله عند شهادة واحد على رؤية الهلال لا فى الغيم كما رواه الدارقطنى فى سننه مبينا ولا يحل الاختصار على هذا الوجه لأنه يخل بالمعنى قال والدى والمعروف عن عمر وعلى

خلاف ذلك ففى مصنف ابن أبى شيبة عن كل منهما أنه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول (ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتم الهلال فأفطروا فان أغمى عليكم فأتموا العدة) ومستند ابن الجوزى فى نقل ذلك عن أنس ما رواه عن يحيى بن إسحق أنه قال رأيت الهلال إما عند الظهر وإما قريبا منه فافطر ناس من الناس فأتينا أنس بن مالك فأخبرناه برؤية الهلال وبافطار من أفطر فقال هذا اليوم يكمل لى أحد وثلاثون يوما وذلك أن الحكم بن أيوب أرسل الى قبل صيام الناس انى صائم غدا فكرهت الخلاف عليه فصمت وأنا متم صوم يومى هذا الى الليل، قال والدى رحمه الله هذا لم يفعله للغيم وإنما فعله كراهية للاختلاف على الأمير وهو ابن عم الحجاج بن يوسف الثقفى فهو موافق لرواية عن أحمد (إن الخيرة إلى الأمير فى صيام ليلة الغيم) فلم يصمه أنس عن رمضان وقد أفطر الناس ذلك اليوم وأراد أنس ترك الخلاف على أمره قال والدى رحمه الله والمعروف عن أبى هريرة خلاف ما نقله عنه كما فى مصنف ابن أبى شيبة عنه أنه قال نهى أن يتعجل قبل رمضان بيوم أو يومين لكن روى البيهقى عنه من رواية أبى مريم عنه (لأن أصوم الذى يشك فيه من شعبان أحب الى من أن أفطر يوما من رمضان) ثم قال البيهقى كذا روى عن أبى هريرة بهذا الاسناد ورواية ابى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فى النهى عن التقدم إلا أن يوافق صوما كان يصومه أصح من ذلك انتهى قال والدى رحمه الله وأما أثر معاوية فانه ضعيف لا يصح وقد رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية من رواية مكحول عنه وضعفه قال وأما أثر عمرو بن العاصى فلم أر له إسنادا قال وأما الحكم بن أيوب فهو الثقفى وهو من التابعين كما ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين قال فلم يقل به أحد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزى إلا ابن عمر وعائشة وأسماء واختلف عن ابى هريرة كما تقدم قال البيهقى ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا انتهى وقال ابن عبد البر لم يتابع ابن عمر على تأويله ذلك فيما علمت الا طاووس وأحمد ابن حنبل وروى عن أسماء بنت أبى بكر مثله وعن عائشة نحوه انتهى وذهبت

فرقة ثالثة الى أن معنى الحديث قدروه بحساب المنازل حكاه النووى فى شرح مسلم عن ابن سريج وجماعة منهم مطرف بن عبد الله وابن قتيبة وآخرون وقال ابن عبد البر روى عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه ولو صح ماوجب اتباعه عليه لشذوذه فيه ولمخالفة الحجة له ثم حكى عن ابن قتيبة مثله وقال ليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه فى مثل هذا الباب ثم حكى عن ابن خواز بنداد أنه حكاه عن الشافعى ثم قال ابن عبد البر والصحيح عنه فى كتبه وعند أصحابه وجمهور العلماء خلافه (قلت) لا يعرف ذلك عن الشافعى أصلا والله أعلم وبالغ ابن العربى فى المعارضة فى انكاره مقالة ابن سريج هذه قال المازرى عن الجمهور لا يجوز أن يكون المراد حساب المنجمين لأن الناس لو كلفوا به ضاق عليهم لأنه لا يعرفه إلا أفراد والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم وحكى ابن العربى عن ابن سريج ان قوله فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربى فكأن وجوب رمضان جعله مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب الجمل، إن هذا لبعيد عن النبلاء فكيف عن العلماء؟ وقال ابن الصلاح فى مشكل الوسيط معرفة منازل القمر هو معرفة سير الاهلة وهو غير المعرفة بالحساب على ما أشعر به كلام الغزالى فى الدرس فالحساب أمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد، والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك فى ذكره الجمهور ممن يراقب النجوم انتهى فمعرفة منازل القمر هى التى قال بها ابن سريج ثم إنه لم يقل بها فى حق كل أحد وانما قال بها فى حق العارف بها خاصة ولم يقل بوجوب الصوم على العارف بها وانما قال بجوازه له كذا ذكر الرويانى عنه ونقل الجواز أيضا عن اختيار القفال والقاضى أبى الطيب الطبرى وحكى الشيخ فى المهذب عن ابن سريج لزوم الصوم فى هذه الصورة وإذا جمعت بين مسألتى الحاسب والمنجم ونظرت فيهما بالنسبة الى أنفسهما والى غيرهما وبالنسبة الى الجواز والوجوب حصل لك فى ذلك فى مذهب الشافعى رحمه الله أوجه جمعها النووى فى شرح المهذب ملخصة بعد بسطها (أصحها) لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك ولكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزيهما عن

فرضهما (والثانى تجوز لهما جزيهما (والثالث) يجوز للحاسب ويجزيه (ولا يجوز للمنجم (والرابع) يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما (والخامس) يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم وأهمل النووى من الأوجه وجوب الصوم وقد حكاه حين بسط الكلام قبل ذلك فحكى عن صاحب المهذب أنه قال إذا غم الهلال وعرف رجل بالحساب ومنزل القمر أنه من رمضان فوجهان قال ابن سريج يلزمه الصوم لأنه عرف الشهر بدليل فأشبه من عرفه بالبينة وقال غيره لايصوم لأنا لم نتعبد الا بالرؤية قال النووى ووافق صاحب المهذب على هذه العبارة جماعة ثم حكى عن صاحب البيان أنه قال قال ابن الصباغ اما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا وذكر صاحب المهذب أن الوجهين فى الوجوب ثم حكى عن الرافعى أنه قال لايجب بما يقتضيه حساب المنجم عليه ولا على غيره الصوم قال الرويانى وكذا من عرف منازل القمر لايلزمه الصوم به على أصح الوجهين قال وأما الجواز فتكلم على ذلك وحكى ابن الصلاح عن الجمهور منع الحاسب والمنجم من الصوم فى حق أنفسهما على خلاف ماصححه النووى فى شرح المهذب وللمسألة نظير مذكور فى الصلاة وهو ما لو علم المنجم دخول الوقت بالحساب فالمذهب انه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره كما فى التحقيق للنووى تبعا لصاحب البيان ومعنى العمل به على طريق الجواز كما فى الصيام والله أعلم ورجح ابن دقيق العيد فى شرح العمدة وجوب الصوم على الحاسب فى الصورة المذكورة فقال وأما مادل الحساب على أن الهلال قد طلع من الافق على وجه يرى لولا وجود المانع كالغيم فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى قال وليس حقيقة الرؤية تشترط فى اللزوم لأن الاتفاق على أن المحبوس فى المطمورة اذا علم باكمال العدة أو الاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه، قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: المحبوس فى المطمورة معذور فيجب عليه الاجتهاد فى دخول الوقت ويجب عليه العمل بما أدى اليه اجتهاده فان تبين خطؤه بيقين اعاد، وحصول الغيم فى المطالع

أمر معتاد والسبب الشرعى للوجوب إنما هو الرؤية لاعلم ذلك بالحساب لقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث الصحيح (إنا أمة أمية لانحسب ولا نكتب) الحديث انتهى وقد ظهر بما بسطناه صحة مذهب الجمهور فى تعليق الحكم بالرؤية دون غيرها وبه قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف ﴿الرابعة﴾ تكلمنا فى المسألة المتقدمة على أنه لايلزم الصوم ولا يثبت كون اليوم من رمضان بغير رؤية لا بتقدير تحت السحاب فى الغيم ولا برجوع إلى حساب، بقى أمر آخر وهو جواز صومه عن رمضان ومقتضى الحديث منع ذلك لأنه صوم قبل الرؤية وهو مذهب الشافعى وغيره وقالوا لا ينعقد صومه ولا يجزئه إن ظهر أنه من رمضان واقتصر الحنفية على الكراهة وقالوا إن ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا ﴿الخامسة﴾ ومقتضى الحديث منع صومه عن غير رمضان أيضا وقد جوز المالكية والشافعية صومه عن قضاء أو نذر أو كفارة وتطوعا إذا وافق ورده واختلفوا فى جواز التطوع بصومه بلا سبب فمنعه الشافعية وقالوا بتحريمه، فإن صامه فالأصح عندهم بطلانه والمشهور عند المالكية جوازه، وقال محمد ابن مسلمة بكراهته، وكره الحنفية صومه عن واجب آخر، ولم يكرهوا التطوع لصومه ثم إن ذلك كله مفروض فى يوم الشك لا فى مطلق الثلاثين من شعبان قال أصحابنا ويوم الشك يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث برؤيته أو شهد بها من لايثبت بقوله فان لم يتحدث برؤيته أحد فليس يوم شك ولو كانت السماء مغيمة وقال المالكية هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة ﴿السادسة﴾ قوله لاتصوموا حتى تروا الهلال لايمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس بحيث يحتاج كل فرد فرد فى وجوب الصوم عليه إلى رؤية الهلال بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذى تثبت به الحقوق وهو عدلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله عليه الصلاة والسلام للمدعى (شاهداك) إلا أن هلال رمضان يكتفى فى ثبوته بعدل واحد عند أكثر أهل العلم للحديث الذى رواه أصحاب السنن الأربعة

وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه من حديث ابن عباس قال (جاء اعرابى إلى النبي ﷺ فقال إنى رأيت الهلال ، قال أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال نعم، قال يابلال أذن فى الناس أن يصوموا غداً)وروى أبوداود وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن ابن عمر قال (تراأى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه) قال الترمذى والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا تقبل شهادة (رجل واحد فى الصيام وبه يقول ابن المبارك والشافعى وأحمد انتهى وما حكاه عن الشافعى هو أشهر قوليه عند أصحابه وأصحهما لكن آخر قوليه أنه لابد من عدلين ففى الام قال الربيع قال الشافعى بعد لايجوز على رمضان إلا شاهدان وإذا قلنا يقبل فى ذلك الواحد فهل هو رواية أو شهادة خلاف عند الشافعية والأصح عندهم أنه شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه الشافعى فى الأم وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور هو على الوجهين فى كونه روايه أوشهادة ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة ووافق الحنفية الجمهور على الاكتفاء فى ثبوت هلال رمضان بعدل واحد لكن خصوا ذلك بما إذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار ونحو ذلك والالم يقبل الامن جمع كثير يقع العلم بخبرهم وأجروه مجرى الرواية فقبلوا فيه الرجل والمرأة والحر والعبد وقالوا لايختص بلفظ الشهادة وذهبت المالكية إلى أنه لايثبت إلا بشاهدين كسائر الشهود وقال به أيضا الاوزاعى واسحاق بن راهويه، وعدى أبو ثور الثبوت بشاهد واحد إلى شوال أيضا وعداه بعض أصحابنا إلى ذى الحجة لما فيه من عبادة الحج وذلك يرد قول الترمذى لم يختلف أهل العلم فى الافطار أنه لايقبل فيه إلا شهادة رجلين ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به من ذهب إلى أنه إذا رؤى الهلال ببلد لم يلزم أهل بلد أخرى لم ير فيها الصوم لقوله حتى تروا الهلال وأهل تلك البلدة لم يروه وقد يستدل به من قال بتعديه إلى بقية البلاد فانه مصروف عن ظاهره إذلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل إذا ثبت بقول من يثبت بقوله فى الشريعة

تعدى حكمه إلى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على مذاهب فبعضهم بالغ فى ذلك وجعل لكل أهل بلد رؤيتهم لايتعداهم ذلك إلى غيرهم وأصل ذلك مافى صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس فى استهلاله رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدومه المدينة فسأله ابن عباس فأخبره فقال ابن عباس لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى تكمل العدة أو نراه ، وقال هكذا أمرنا رسول الله ﷺ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام يعنى قوله (لاتصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه) لاحديثا خاصا بهذه المسألة قال وهو الأقرب عندى انتهى وقدحكى ابن المنذر هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه وحكاه الترمذى عن اهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردى وجها فى مذهب الشافعى وقال آخرون إذا رؤى ببلدة لزم أهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن أكثر الفقهاء وبه قال بعض الشافعية فانهم قالو إن تقاربت البلدان فحكمهما حكم البلد الواحد إن تباعدتا وجهان أصحهما عند الشيخ أبى حامد والشيخ أبى اسحق والغزالى والشاشى والأكثرين أنه لايجب الصوم على أهل البلد الآخر والثانى الوجوب وإليه ذهب القاضى أبو الطيب والرويانى وقال انه ظاهر المذهب واختاره جميع أصحابنا وحكاه البغوى عن الشافعى نفسه وعلى الأول ففى ضبط البعد أوجه (أحدها) وبه قطع العراقيون والصيدلانى وغيرهم أن التباعد أن تختلف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب أن لاتختلف كبغداد والكوفة والرى وقزوين وصححه النووى فى الروضة والمنهاج وشرح المهذب (والثانى) أن التباعد مسافة القصر وبهذا قطع إمام الحرمين وادعى الاتفاق عليه والغزالى والبغوى وصححه الرافعى فى شرحه الصغير والمحرر والنووى فى شرح مسلم (والثالث) اعتباره باتحاد الاقاليم واختلافه وحكى السرخسى وجها آخر أن كل بلد لايتصور خفاؤه عنهم بلا عارض يلزمهم دون غيرهم وقال ابن الماجشون من المالكية ان ثبت بأمر شائع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة

شاهدين كسائر الاحكام لم يلزم من خرج من ولايته الا أن يكون أمير المؤمنين فيلزم القضاء جماعتهم إذا كتب بما عنده من شهادة أو رؤية الى من لا يثبت عنده حكاه ابن شاس فى الجواهر وقد حصل فى المسألة المذكورة سبعة أقوال ﴿الثامنة﴾ استدل به على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى وجوب الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال وإن لم يثبت ذلك بقوله وهو قول الأئمة الأربعة فى هلال رمضان واختلفوا فى الافطار برؤية هلال شوال وحده فقال الثلاثة لا يفطر بل يستمر صائما احتياطا للصوم وقال الشافعى يلزمه الفطر ولكن يخفيه لئلا يتهم وهو مقتضى قوله ولا تفطروا حتى تروه وذهب عطاء بن أبى رباح واسحق بن راهويه إلى أنه لا يصوم برؤيته وحده وعن أحمد أنه لا يصوم الا فى جماعة الناس وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ﴿التاسعة﴾ يتناول الحديث رؤيته ليلا ونهارا لكنه اذا رؤى نهارا فهو لليلة المستقبلة فان كان ذلك يوم الثلاثين من شعبان لم يصوموا وإن كان يوم الثلاثين من رمضان لم يفطروا وسواء كان ذلك قبل الزوال أو بعده هذا هو المشهور فى المذاهب الأربعة وحكى عن عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعى والليث بن سعد واسحاق بن راهويه، وذهب سفيان الثورى وأبو يوسف وبعض المالكية إلى أنه إن رئى قبل الزوال فهو لليلة الماضية وهو رواية عن أحمد وبه قال ابن حزم الظاهرى ﴿العاشرة﴾ قوله فان غم عليكم بضم الغين المعجمة وتشديد الميم أى الهلال معناه حال بينكم وبينه غيم يقال غم وأغمى وغمى وغمى بتخفيف الميم وتشديدها والغين مضمومة فيهما وهو من قولك غممت الشيء إذا غطيته فهو مغموم ويقال أيضا غبي بفتح الغين المعجمة وكسر الباء الموحدة أى خفى ورواه بعضهم غبي بضم الغين وتشديد الباء الموحدة لما لم يسم فاعله وهما من الغباء بالمد وهو شبه الغبرة فى السماء وذكر القاضى أبو بكر بن العربى أنه روى فيه أيضا فان عمى عليكم بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات

وعنْ عُرْوَةَ عنْ عائشةَ قالتْ «فلمَّا مضتْ تِسعٌ وعِشرونَ ليلةً دخلَ عَلَيَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قالتْ: بَدأَ بي فقلتُ يارسولَ اللهِ انكَ أقسمْتَ ألاَّ تدخُلَ علينا شهْراً وإنَّكَ قدْ دخلتَ عنْ تِسعٍ وعِشرينَ أعُدُّهُنَّ؟ فقالَ إنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وعشرينَ» رَوَاهُ مُسْلِمْ

الحديث الرابع

وعن عروة عن عائشة قالت «فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله ﷺ قالت بدأ بى فقلت يارسول الله انك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرا وإنك قد دخلت عن تسع وعشرين أعدهن فقال إن الشهر تسع وعشرين» كذا رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم فى الصوم عن عبد بن حميد وفى الطلاق عن اسحق بن ابراهيم وابن أبى عمر ثلاثتهم عن عبد الرزاق وفى رواية فى الصوم فى أول الحديث عن الزهرى أن النبي ﷺ أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهرا قال الزهرى فأخبرنى عروة بن الزبير عن عائشة فذكرت هذا الحديث وذكره فى الطلاق عقب حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن أبى ثور عن ابن عباس فى سؤاله عمر عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) الحديث الطويل وفى آخره وكان أقسم أن لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حتى عاتبه الله عز وجل ثم ذكر هذا الحديث وأخرجه الترمذى أيضا فى التفسير من طريق عبد الرزاق بنحوه وقال حسن صحيح واخرجه النسائى أيضا من طريق عبد الأعلى عن معمر واتفق الشيخان على هذه القصة من حديث أم سلمة «أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهرا فلما مضى تسعة وعشرون غدا أو راح فقيل له إنك حلفت أن لا تدخل شهرا فقال إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما» لفظ البخارى وأخرجها البخارى أيضا من حديث أنس قال (آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكت رجله فأقام فى مشربة تسعا وعشرين ليلة

ثم نزل فقالوا يارسول الله آليت شهرا فقال ان الشهر يكون تسعا وعشرين)
ورويت القصة أيضا من حديث عمر فى الصحيحين وجابر فى صحيح مسلم وغيره
وغيرهما ﴿ الثانية ﴾ استشكل قولها (فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل
على) لأن مقتضاه أنه دخل فى اليوم التاسع والعشرين فلم يكن ثم شهر لا على
الكمال ولا على النقصان، وجوابه أن المراد فلما مضت تسع وعشرون ليلة بأيامها
فان العرب تؤرخ بالليالى وتكون الأيام تابعة لها ويدل لذلك قوله فى حديث
أم سلمة عند البخارى وغيره فلما مضى تسعة وعشرون يوما (فان قلت) ففى صحيح
مسلم من حديث جابر فى هذه القصة فخرج الينا صباح تسع وعشرين وهو
صريح فى أنه كان دخوله فى التاسع والعشرين قلت قد أوله النووى فى شرح
مسلم على أن معناه صباح الليلة التى بعد تسعة وعشرين يوما
وهى صبيحة ثلاثين ودعاه إلى ذلك الجمع بين الروايات فان قوله فلما مضى تسعة
وعشرون يوما يقطع النزاع فى ذلك وكذا قال القاضى عياض بعد ذكره اختلاف
الروايات فى ذلك معناه كله بعد تمام تسعة وعشرين يوما يدل عليه رواية فلما
مضى تسع وعشرون يوما ﴿ الثالثة ﴾ صرح فى هذا الحديث بأن حلفه عليه
الصلاة والسلام كان على الامتناع من الدخول على أزواجه شهرا فتبين أن قوله
فى حديث أم سلمة وأنس وغيرهما آلى النبى ﷺ من نسائه أريد به ذلك ولم
يرد به الحلف على الامتناع من الوطء والروايات يفسر بعضها بعضا فان الايلاء
فى اللغة مطلق الحلف لكنه مستعمل فى عرف الفقهاء فى حلف مخصوص وهو
الحلف على الامتناع من وطء زوجته مطلقا أو مدة تزيد على أربعة أشهر فلا
يستعمل الايلاء عندهم فيما عدا ذلك والايلاء على الوجه المذكور حرام لما فيه
من ايذاء الزوجة وليس هو المذكور فى الحديث ولو حلف على الامتناع من
وطء الزوجة أربعة أشهر فما دونها لم يكن حراما وتعديته فى حديث أم سلمة
وغيرها بمن يدل على ذلك؛ لأنه راعى المعنى وهو الامتناع من الدخول وهو
يتعدى بمن ﴿ الرابعة ﴾ فيه جواز هجران المسلم فوق ثلاثة أيام إذا تعلقت
بذلك مصلحة دينية من صلاح حال المهجور وغير ذلك ومن ذلك ما إذا كان

المهجور مبتدعا أو مجاهرا بالظلم والفسوق فلا يحرم مهاجرته وأما قوله عليه الصلاة والسلام لاهجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام فمحله ماإذا كان الهجران لحظوظ النفس وتعنتات أهل الدنيا قال النووى فى الروضة قال أصحابنا وغيرهم هذا فى الهجران لغير عذر شرعى فان كان عذر بأن كان المهجور مذموم الحال لبدعة أو فسق أو نحوهما أوكان فيه صلاح لدين الهاجر أو المهجور فلايحرم وعلى هذا يحمل ماثبت من هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وصاحبيه ونهيه ﷺ الصحابة عن كلامهم وكذا ماجاء من هجران السلف بعضهم بعضا انتهى ﴿ الخامسة ﴾ فيه منقبة لعائشة رضى الله عنها لبداءته عليه الصلاة والسلام بالدخول عليها قبل بقية زوجاته ﴿ السادسة ﴾ هذا الحديث محمول عند الفقهاء على أنه عليه الصلاة والسلام أقسم على ترك الدخول على أزواجه شهرا بعينه بالهلال وجاء ذلك الشهر ناقصا فلو تم ذلك الشهر ولم ير الهلال فيه ليلة الثلاثين لمكث ثلاثين يوما أما لو أقسم على ترك الدخول عليهن شهرا مطلقا لم ينطبق الحلف فيه على أول الهلال لم يبر الا بشهر تام بالعدد، هذا هو الذى نعرفه لأصحابنا وغيرهم فان كان أحد من الفقهاء يقول بالاكتفاء بتسعة وعشرين يوما ولو كان ذلك فى اثناء شهر فهذا الحديث حجة له (فان قلت) إذا كان المحلوف عليه شهرا بعينه بالهلال وقدروى لتمام تسعة وعشرين يوما فما وجه السؤال عنه وقد كمل الشهر بالرؤية؟ (قلت) يحتمل أوجها (أحدها) أن السائل لم يعلم بأنه شهر بعينه بالهلال بل ظن أنه شهر عددى فبنى على ذلك سؤاله (ثانيها) لعل السائل لم يعلم قبل ذلك الحكم الشرعى وهو أن الشهر المعتبر بعينه بالهلال لايعتبر فيه العدد وإنما يعتبر فيه الهلال حتى بينه له الشارع فى هذا الحديث (ثالثها) يحتمل أن السائل عرف أن المحلوف عليه شهر بعينه بالهلال وعرف أن المعتبر فيه الهلال دون العدد ولكنهم لم يكونوا رأوا الهلال لمانع من غيم أو غيره أو لم ينتصبوا لرؤيته لكونه ليس رمضان ولا شعبان وعلم النبي ﷺ بالغيب انقضاء الشهر بوحى فأخبر به ويدل لذلك قوله فى حديث ابن عباس عند النسائى أتانى جبريل عليه السلام فقال : الشهر تسع وعشرون ﴿ السابعة ﴾ قوله (إن الشهر تسع وعشرين) كذا فى أصلنا وعشرين وكأنه خبر

وَعنْ هَمَّامٍ عنْ أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم (اذا نُودِيَ للصَّلاةِ صَلاةِ الصُّبْحِ وأَحَدُكُمْ جُنُبٌ فَلا يَصُمْ

كان المقدرة تقديره يكون تسعا وعشرين ويدل لهذا قوله في حديث أم سلمة وأنس وغيرها إن الشهر يكون تسعا وعشرين وحذف كان واسمها وابقاء عملها انما هو كثير بعد إن أو لو لكنه قد ورد بعد غيرها كما في قول الشاعر:

من لد شولا فألى إئتلائها

أي من لدن كانت هي شولا فالى أن تلاها ولدها وعلى هذا فقوله تسع منصوب واستغنى عن كتابته بالألف بجعل فتحتين عليه كما هو اصطلاح لبعض الناس ولاجائز أن يكون مرفوعا ﴿الثامنة﴾ ان قلت ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع أنه لاينحصر فيه فقد يكون ثلاثين (قلت) عنه أجوبه (أحدها) أن المعنى كما تقدم أن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما وحينئذ فلا اشكال في ذلك (ثانيها) ان الألف واللام للعهد والمراد أن هذا الشهر الذي أقسم على الامتناع من الدخول فيه تسعة وعشرون يوما (ثالثها) أنه بنى ذلك على الغالب الأكثر لأن مجيء الشهر تسع وعشرون في زمنه عليه الصلاة والسلام كان أكثر من ثلاثين وفي سنن أبي داود والترمذي عن ابن مسعود قال ماصمت مع النبي ﷺ تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين وكذا في سنن ابن ماجه عن أبي هريرة (رابعها) قال القاضي أبو بكر بن العربي معناه حصره من أحد طرفيه وهو النقصان أي إنه يكون تسعا وعشرين وهو أقله وقد يكون ثلاثين وهو أكثره فلاتأخذوا أنتم بصوم الأكثر أنفسكم احتياطا ولاتقتصروا على الأقل تخفيفا ولكن اربطوا عبادتكم برؤيته واجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله انتهى

﴿الحديث الخامس﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا نودى للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلايصم يومئذ» ذكره البخاري تعليقا

يومئذٍ) ذكره البخاري تعليقاً ووصله ابن ماجه وفي الصحيحين أن أبا هريرة سمعه من الفضل . زاد مسلم ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا إما منسوخ كما رجحه الخطابي أو مرجوح كما قاله الشافعي رحمه الله والبخاري بما في الصحيحين من حديث عائشة وأم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم) ولمسلم من حديث عائشة (التصريح بأنه ليس من خصائصه) وعنده أن أبا هريرة رجع عن ذلك حين بلغه حديث عائشة وأم سلمة

ووصله ابن ماجه وهو منسوخ أو مرجوح وقد رجع عنه أبو هريرة ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال همام ابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة (كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالفطر) والأول أسند ورواه النسائي في سننه الكبرى وابن ماجه في سننه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن يحي بن جعدة قال سمعت عبد الله بن عمرو القاريء قال سمعت أبا هريرة يقول (لا ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصم محمد ورب الكعبة قاله) لفظ النسائي ولفظ ابن ماجه بمعناه ورواه النسائي في الكبرى أيضا من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عبد الله بن عبد الله ابن عمر (أنه احتلم ليلا في رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر ثم نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتى أصبح قال فلقيت أبا هريرة حين أصبحت فاستفتيته في ذلك فقال أفطر فأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالفطر اذا أصبح الرجل جنبا قال عبد الله بن عبد الله فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذى أفتاني به أبو هريرة فقال أقسم بالله لئن أفطرت لاوجعن متنيك صم فان بدالك أن تصوم يوما آخر فافعل) ثم رواه النسائي أيضا من رواية عقيل عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر

فذكر مثله . قال ابن عبدالبر : اختلف عن ابن شهاب فى اسم ابن عبدالله بن عمر فلم يسمه وقول البخارى والأول أسند أشار به الى مارواه قبله عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وأن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ذكر ذلك لمروان بن الحكم فقال له مروان أقسم بالله لتقرعن بها أبا هريرة فذكر له عبد الرحمن قول عائشة وأم سلمة فقال كذلك حدثنى الفضل بن عباس وهو أعلم» وأخرجه مسلم ايضا وفى روايته فقال ابوهريرة أهما قالتاه لك؟ قال نعم قال هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ماكان يقول فى ذلك إلى الفضل بن العباس فقال سمعت ذلك من الفضل ولم اسمعه من النبي ﷺ فرجع ابو هريرة عما كان يقول فى ذلك الحديث وفى سنن النسائى الكبرى أن أبا هريرة قال هى يعنى عائشة أعلم برسول الله ﷺ منا انما كان أسامة بن زيد حدثنى بذلك وفى صحيح مسلم وغيره من رواية أبى يونس مولى عائشة عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا جاء الى رسول الله ﷺ يستفتيه وهى تسمع من وراء الباب فقال يارسول الله تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم فقال لست مثلنا يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال والله انى لارجو أن أكون أخشاكم لله واعلمكم بما أتقى ﴿الثانية﴾ فيه نهى من أجنب ليلا واستمر جنبا فلم يغتسل حتى طلع الفجر عن الصوم وظاهره يقتضى أنه لافرق بين ان يكون ذلك باختياره كالجماع أو بغير اختياره لاحتلام ولابين صوم رمضان وغيره وقد كان يذهب الى هذا المذهب أبو هريرة رضى الله عنه ويقول إنه لوصام لم يصح صومه هذا هو الأشهر عنه عند أهل العلم كما قاله ابن المنذر وحكى النووى فى شرح المهذب أن ابن المنذر حكاه عن سالم بن عبدالله بن عمر والذى حكاه ابن المنذر عنه ماسأحكيه عنه بعد ذلك قال النووى فى شرح مسلم وحكى عن الحسن بن صالح بن حى وفيه (قول ثان) أنه ان علم بجنابته ثم نام حتى أصبح من غير اغتسال فهو مفطر وإن لم يعلم حتى أصبح فهو صائم قال ابن المنذر روى ذلك عن أبى هريرة أيضا وطاووس وعروة بن الزبير قال ابن عبدالبر

والنووى فى شرح مسلم وحكى عن ابراهيم النخعى وفيه قول (ثالث) أنه يتم صومه ويقضيه حكاه ابن المنذر عن سالم بن عبدالله بن عمر والحسن البصرى فى قول وذكر النووى فى شرح مسلم أنه حكى أيضا عن الحسن بن صالح بن حى وفيه قول (رابع) أنه يجزئه فى التطوع ويقضى فى الفرض حكاه ابن المنذر عن ابراهيم النخعى وحكاه النووى فى شرح مسلم عن الحسن البصرى وفيه قول خامس وهو صحة صومه مطلقا ولا قضاء عليه سواء فى ذلك رمضان وغيره وسواء علم بجنابته أم لا وهذا قول الجمهور حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعائشة ومالك والثورى والشافعى وأحمد وأبى ثور وأصحاب الرأى قال وروى ذلك عن على وابن مسعود وزيد ابن ثابت وأبى الدرداء وأبى ذر وابن عباس وقال العبدرى هو قول سائر الفقهاء وقال النووى فى شرح مسلم بعد حكاية الأقوال الأربعة الأولى ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هذا على صحته وبه قال جماهير الصحابة والتابعين والصحيح أن أبا هريرة رجع عن القول الأول كما صرح به فى صحيح مسلم وقيل لم يرجع عنه وليس بشىء قال وفى صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول قال وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف والله أعلم وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة صار ذلك اجماعا أو كالاجماع ﴿الثالثة﴾ أجاب الجمهور عنه بأجوبة (أحدها) أنه منسوخ بحديث عائشة وأم سلمة وغيرها قال الخطابى أحسن ما سمعت فى تأويل ما رواه أبو هريرة فى هذا أن يكون محمولا على النسخ وذلك أن الجماع كان فى أول الاسلام محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما أباح الله الجماع الى طلوع الفجر جاز للجنب اذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر المتقدم فيكون تأويل قوله من أصبح جنبا فلا يصم أى من جامع فى الصوم بعد النوم فلا يجزئه صوم غده: لانه لا يصبح جنبا إلا وله أن يطأ قبل الفجر بطرفة عين فكان أبو هريرة يفتى بما سمعه من الفضل على الامر الأول ولم يعلم بالنسخ فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رجع اليه وقد روى عن ابن المسيب أنه قال رجع أبو هريرة عن فتياه فيمن أصبح جنبا أنه لا يصوم انتهى وحكى البيهقى مثل ذلك عن أبى بكر بن المنذر فقال روينا عن أبى بكر بن المنذر أنه قال أحسن ما سمعت فى هذا

أن يكون محمولا على النسخ وذكر مثل ماتقدم عن الخطابى وقال إمام الحرمين فى النهاية قال العلماء الوجه حمل الحديث على أنه منسوخ (ثانيها) أنه مرجوح قد عارضه ماهو أصح منه فيقدم عليه ذهب لى هذا البخارى فقال كما تقدم عنه فى الفائدة الأولى والأول أسند وذهب اليه الشافعى رضى الله عنه فقال فاخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجتى النبي ﷺ دون ماروى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله ﷺ لمعان (منها) أنهما زوجتاه وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سماعا أو خبرا (ومنها) أن عائشة مقدمة فى الحفظ وأن أم سلمة حافظة ورواية اثنين أكثر من رواية واحد (ومنها) أن الذى روتا عن النبي ﷺ المعروف فى المعقول والأشبه بالسنن حكاه عنه البيهقى فى المعرفة قال وبسط الكلام فى شرح هذا ومعناه أن الغسل شىء وجب بالجماع وليس فى فعله شىء محرم على صائم وقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ويتم صومه لأنه لم يجامع فى نهار، وجعله شبيها بالمحرم ينهى عن الطيب ثم يتطيب حلالا ثم يحرم وعليه لونه وريحه لأن نفس التطيب كان وهو مباح وقال فى حديث أبى هريرة وقد يسمع الرجل سائلا يسأل عن رجل جامع بليل فأقام مجامعا بعد الفجر شيئا فأمر بأن يقضى (فان قال) فكيف إذا أمكن هذا على محدث ثقة ثبت حديثه ولزمت به حجة، قيل كما يلزم بشهادة الشاهدين الحكم فى المال والدم مالم يخالفهما غيرهما وقد يمكن عليهما الغلط والكذب ولو شهد غيرهما بضد شهادتهما لم تسمع شهادتهما كما تسمع إذا انفردا، وبسط الكلام فى شرح هذا انتهى، ومن العجيب اهمال النووى فى شرح المهذب هذا الجواب مع كونه جواب صاحب مذهبه الذى هو مقلده (ثالثها) أنه محمول على من طلع عليه الفجر وهو مجامع فاستدام مع علمه بالفجر حكاه النووى فى شرح المهذب وتقدم فى كلام الشافعى رضى الله عنه الاشارة اليه وذكره الخطابى وقال يكون معناه من أصبح مجامعا والشىء يسمى باسم غيره إذا كان مآله فى العاقبة اليه (رابعها) أنه إرشاد الى الأفضل فالأفضل ان يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز قال النووى فى شرح مسلم: وهذا مذهب أصحابنا وجوابهم عن هذا الحديث، ثم قال (فان قيل) كيف يقولون الاغتسال قبل الفجر أفضل وقد ثبت عن النبي

ﷺ خلافه (فالجواب) أنه عليه الصلاة والسلام فعله لبيان الجواز ويكون فى حقه حينئذ أفضل لأنه يتضمن البيان للناس وهو مأمور بالبيان وهذا كما توضأ مرة مرة فى بعض الأوقات بيانا للجواز ومعلوم أن الثلاث أفضل وهو الذى واظب عليه وتظاهرت به الأحاديث وطاف على البعير لبيان الجواز ومعلوم أن الطواف ماشيا أفضل وهو الذى تكرر منه عليه الصلاة والسلام ونظائره كثيرة انتهى ﴿الرابعة﴾ قال النووى فى شرح المهذب قال الماوردى وغيره: أجمعت الامة على أن من احتلم فى الليل وأمكنه الاغتسال قبل الفجر ولم يغتسل وأصبح جنبا بالاحتلام أو احتلم بالنهار فصومه صحيح وإنما الخلاف فى صوم الجنب بالاجماع انتهى، وعبارة الشافعى رحمه الله فى الفائدة قبلها قد توافقه فى الصورتين لتصويره المسألة بالجماع ولقياسه على الاحتلام بالنهار وهذا يدل على أن حديث أبى هريرة متروك الظاهر إجماعا قديما قبل اجماع المتأخرين وأنه لم يقل أحد من المتقدمين ولا من المتاخرين به فى جميع صوره. لكن فتوى أبى هريرة لولد عبد الله بن عمر صريحة فى أنه لم يخص فتواه بالجماع بل طرده فى الاحتلام أيضا وكلام ابن المنذر فى نقل المذاهب يوافق ذلك أيضا فانه حكى قولا مفصلا بين أن يعلم بجنابته ثم ينام قبل الصبح أم لا وقد تقدمت حكايته وذلك صريح فى ادخال صورة الاحتلام فى موضع الخلاف والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فى معنى من أصبح جنبا الحائض أو النفساء اذا انقطع دمها ليلا ثم طلع الفجر قبل اغتسالها فقال الجمهور بصحة صومها وخالف فيه بعضهم قال النووى فى شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكى عن بعض السلف مما لا نعلم أصح عنه ام لا قال وسواء تركت الغسل عمدا أو سهوا بعذر أو بغير عذر كالجنب (قلت) فى حكاية النووى اجماع الكافة الا ما لا يعلم صحته نظر، ففى مذهب مالك فى وجوب القضاء فى هذه الصورة قولان حكاهما الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وحكاه النووى فى شرح المهذب عن الاوزاعى أنه لا يصح صوم منقطعة الحيض حتى تغتسل وحكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن عبد الملك بن الماجشون أنها اذا أخرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنها فى بعضه غير طاهر

وعنْ نافِعٍ عنْ ابن عمَرَ «أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى عنْ الوصال ، قالوا فإنَّكَ تُواصِلُ يارسولَ اللهِ ، قالَ إنِّي لستُ كَهيئتِكُمْ إنِّي أُطعَمُ وأُسقَى» وفي رِوايةٍ للبخاريِّ (إنِّي أَظَلُّ أُطعَمُ وأُسقَى) وعنْ الأعرَجِ عنْ ابي هُرَيرَةَ أن رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَم قال : «إياكُمْ والوِصالَ ، إيا كم والوِصالَ إيا كمْ والوصالَ ، قالوا إنك تواصلُ يارسولَ اللهِ ، قال إني لستُ كهيئتِكُمْ إني أَبيتُ يُطعمُني ربِّي ويَسقِينِي » وعنْ همَّام عنْ أبي هريرة قال : قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم: إيا كمْ والوِصالَ ، إيا كمْ والوِصالَ ، قالوا فإنك تُواصِلُ يارسولَ اللهِ قالَ إنِّي لستُ في ذلكَ مثلَكُمْ إنِّي أبيتُ يُطعِمنِي ربِّي ويَسقِينِي فاكلَفوا منَ العملِ مالكم بِهِ طاقةٌ » زادَ

وليست كالذى يصبح جنبا فيصوم لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه وقال هذه غفلة شديدة وكيف تكون فى بعضه حائضا وقد كمل طهرها قبل الفجر وحكى ابن عبد البر أيضا عن الحسن بن حى أنه رأى عليها قضاء ذلك اليوم وقد ظهر بذلك ان الخلاف فى هذا أشهر والله أعلم

الحديث السادس

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « نهى عن الوصال، قالوا فأنك تواصل يارسول الله ، قال إنى لست كهيئتكم إنى أطعم وأسقى » وعن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إياكم والوصال ، إياكم والوصال ، إياكم والوصال، قالوا إنك تواصل يارسول الله ، قال إنى لست كهيئتكم إنى أبيت يطعمنى ربى ويسقينى » وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إياكم والوصال إياكم والوصال ، قالوا فانك تواصل يارسول الله قال إنى لست فى ذلكم مثلكم،

الشيخان فى رِوايةٍ فَلمَّا أَبَوا أَنْ يَنتَهوا عنْ الوِصالِ واصَلَ بِهِم يَوْماً ثمّ يَوْماً ثمّ رَأَوا الهِلالَ فقالَ لوْ تأَخَّرَ لَزِدْتكُم ، كالمُنكّلِ لَهمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنتَهوا . ولمسلمٍ منْ حَديثِ أَنسٍ (لَوْ مُدَّ لَنا الشَّهرُ لَواصَلنا وِصالاً يَدَعُ المُتعمِّقونَ تَعمُّقَهم) وللبخارى منْ حديثِ أَبى سَعيدٍ (لاتواصِلوا فأَيُّكمْ أَرادَ أنْ يُواصِلَ فَليُواصِلْ إلى السَّحرِ) ولَهُما منْ حديثِ عائشةَ (نَهاهُمْ عنْ الوِصالِ رحْمةً لَهُم)

إنى أبيت يطعمنى ربى ويسقينى فاكلفوا من العمل مالكم به طاقة » ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الأولى ﴾ حديث ابن عمر اتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (واصل فى رمضان فواصل الناس فنهاهم فقيل له إنك تواصل، قال انى لست مثلكم انى أطعم وأسقى) ومن طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر بمثله ولم يقل فى رمضان وحديث أبى هريرة أخرجه من الطريق الأول مسلم فى صحيحه من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ومن الطريق الثانية البخارى عن يحيى قيل إنه ابن موسى عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة واتفقا عليه من طريق الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة وفيه زيادة فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأو الهلال فقال لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبى زرعة وأبى صالح كلاهما عن أبى هريرة وفيه (إنكم لستم فى ذلك مثلى) واتفق الشيخان أيضا على هذا المتن من حديث أنس وعائشة وأخرجه البخارى من حديث أبى سعيد وعزو الشيخ تقى الدين حديث أبى سعيد لمسلم وهم ﴿ الثانية ﴾ الوصال هنا أن يصوم يومين فصاعدا ولا يتناول فى الليل لا ماء ولا مأكولا فان أكل شيئا يسيرا أو شرب ولو قطرة فليس وصالا وكذا

إن أخر الأكل الى السحر لمقصود صحيح أو غيره فليس بوصال كذا قاله الجمهور من أصحابنا وغيرهم وقال الرويانى فى الحلية هو أن يصل صوم الليل بصوم النهار قصدا فلو ترك الأكل بالليل لا على قصد الوصال والتقرب إلى الله تعالى به لم يحرم وقال البغوى العصيان فى الوصال لقصده إليه وإلا فالفطر حاصل بدخول الليل كالحائض إذا صلت عصت وإن لم يكن لها صلاة قال النووى فى شرح المهذب وهو خلاف إطلاق الجمهور وخلاف ماصرح به امام الحرمين ثم قال النووى والصواب أن الوصال ترك الأكل والشرب فى الليل بين الصومين عمدا بلا عذر قال شيخنا الامام الاسنوى ومقتضاه أن ماعدا الأكل والشرب كالجماع والاستقاءة وغيرهما من المفطرات لا يخرجه عن الوصال وهو ظاهر من جهة المعنى لأن النهى عن الوصال إنما هو لأجل الضعف وهذه الأمور تزيده أولا تمنع حصوله لكن ذكر جماعة خلاف ذلك منهم الرويانى فى البحر قال الوصال المكروه أن لا يطعم بالليل بين يومى صوم ويستديم جميع أوصاف الصائمين والجرجانى فى الشافى قال. الوصال أن يترك بالليل ماأبيح له من غير افطار ، وقال ابن الصلاح يزول بما يزول به صورة الصوم ، قال شيخنا الاسنوى أيضا وتعبيرهم بصوم يومين يقتضى أن المأمور بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطى المفطرات وصالا لأنه ليس بين صومين إلا أن الظاهر أن ذلك جرى على الغالب انتهى وكلام القاضى أبى بكر بن العربى يشعر بأن الوصال هو الامساك بعد حل الفطر فانه حكى فى حكمه ثلاثة أقوال التحريم والجواز وثالثها أن يواصل الى السحر قاله أحمد واسحق ثم قال والصحيح منعه فقتضى أن المواصلة الى السحر داخلة فى حد الوصال وأن جميع أنواع الوصال حرام حتى انه يحرم عليه ان يواصل بعد الغروب وذلك يصدق بتأخير الفطر قليلا وهذا لا يقوله حد لا أهل الظاهر ولا غيرهم إلا أن القاضى عاضا حكى عن بعض العلماء أن الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كامساك يوم الفطر ويوم النحر قال وقال بعضهم ذلك جائز له أجر الصائم انتهى وكلا القولين مردود ؛ أما تحريم الامساك بعد الغروب فلقوله عليه الصلاة

والسلام (فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد والظاهر أن صاحب هذه المقالة انما اراد تحريم الامساك المستمر الى آخر الليل ولم يرد تحريم مطلق الامساك فان هذا لا يمكن القول به الا أن ينضم الى ذلك نية الصوم واعتقاد كونه صوما شرعيا والخلل فى ذلك من عبارة القاضى وأنها غير وافية بالمقصود واما القول بأن له أجر الصائم فكيف يصح والليل ليس محلا للصوم ولو نواه فيه لم ينعقد فكيف يكتب له أجر صومه

﴿الثانية﴾ فيه النهى عن الوصال وذلك يحتمل التحريم والكراهة لكن قوله اياكم والوصال يقتضى التحريم وكذا قوله فى حديث أنس فى الصحيحين وفى حديث أبى سعيد فى صحيح البخارى لاتواصلوا وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فذهب الجمهور الى النهى عنه وحكى ابن المنذر كراهته عن مالك والثورى والشافعى وأحمد واسحق وقال الماوردى من أصحابنا هو قول العلماء كافة الا ابن الزبير وهو متفق عليه فى مذهب الشافعى واختلفوا فى أنها كراهة تحريم أو تنزيه وفيه وجهان مشهوران للشافعية (أصحهما) عندهم وهو ظاهر نص الشافعى أنها كراهة تحريم وقال ابن شاس فى الجواهر حكى أبو الحسن اللخمى قولين فى جواز ذلك وتنزيه ثم اختار جوازه الى السحر وكراهيته الى الليلة القابلة وقال ابن قدامة فى المغنى بعد تقريره كراهته أنه غير محرم واستدل هؤلاء بقول عائشة رضى الله عنها نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم وبكونه عليه الصلاة والسلام لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما وهو فى الصحيحين من حديث أبى هريرة كما تقدم ولمسلم من حديث أنس (لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم) وأجاب القائلون بتحريمه عن قولها رحمة لهم بأن ذلك لا يمنع كونه منهيا عنه للتحريم وسبب تحريمه الشفقة عليهم لئلا يتكلفوا ما يشق عليهم وعن الوصال بهم يوما ثم يوما بأنه احتمل للمصلحة فى تأكيد زجرهم قال ابن العربى تمكينهم منه تنكيل لهم وما كان على طريق العقوبة لا يكون من الشريعة انتهى وذهب آخرون الى أنه لا كراهة فى الوصال وكان عبد الله بن الزبير يفعله وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أبى نوفل بن عقرب قال دخلت

على ابن الزبير صبيحة خمسة عشر من الشهر وهو مواصل وعن ابن أبي نعم أنه
كان يواصل خمسة عشر يوما حتى يعاد وعن أبى العالية أنه قال فى الوصال
للصائم قال الله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل فهو مفطر ثم ان
شاء صام وان شاء ترك وذكر الماوردى أن عبد الله بن الزبير واصل سبعة عشر
يوما ثم أفطر على سمن واتن وصبر قال وتأول فى السمن أنه يلين الامعاء والابن
ألطف غذاء والصبر يقوى الاعضاء وفى الاستذكار لابن عبدالبر عن مالك أن
عامر بن عبد الله بن الزبير كان يواصل فى شهر رمضان ثلاثا فقيل له ثلاثة أيام؟
قال لا ومن يقوى : يواصل يومين وليلة : وحكى ابن حزم عن ابن وضاح
من المالكية أنه كان يواصل أربعة أيام واحتج هؤلاء بمثل مااحتج به الذاهبون
إلى الكراهة وقالوا نهيهم عن الوصال رحمة بهم ورفق لا إلزام وحتم ، واستدلوا
أيضا بفعله ولم يروا ذلك مختصا به ويرده تصريحه عليه الصلاة والسلام باختصاصه
بذلك وفى سنن أبى داود عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنى رجل
من أصحاب النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم
يحرمهما ابقاء على اصحابه فقيل له يارسول الله انك تواصل الى السحر فقال انى
اواصل الى السحر وربى يطعمنى ويسقينى ﴿ الرابعة ﴾ فى قول الصحابة رضى الله
عنهم للنبى ﷺ انك تواصل ، دليل على استواء المكلفين فى الأحكام وأن كل
حكم ثبت فى حقه عليه الصلاة والسلام ثبت فى حق امته الاما استثنى فطلبوا
الجمع بين قوله فى النهى وفعله الدال على اباحة ذلك فاجابهم باختصاص فعله به
وانه لا يتعدى فى هذه الصورة الى غيره ﴿ الخامسة ﴾ فيه ان من خصائصه عليه الصلاة
والسلام اباحة الوصال له قال الشافعى رحمه الله بعد ان ذكر حديث
النهى عن الوصال وفرق الله بين رسوله وبين خلقه فى أمور أباحها له وحظرها
عليهم وذكر منها الوصال وقال الخطابى الوصال من خصائص ماأبيح لرسول
الله ﷺ وهو محظور على أمته وحكى النووى فى شرح المهذب اتفاق نصوص
الشافعى والاصحاب على أنه من الخصائص ثم ذكر خلافا فى كيفية ذلك فنقل عن
الشافعى والجمهور أنه مباح له وعن امام الحرمين أنه قربة فى حقه وتقدم فى

حديث أبي هريرة (إني لست في ذلكم مثلكم) وفي سنن ابي داود عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال ﴿السادسة﴾ في معجم الطبراني الكبير عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت كنت أصوم فاواصل فنهاني بشير وقال إن رسول الله ﷺ (نهاني عن هذا قال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صومي كما أمر الله عز وجل ثم أتمي الصيام الى الليل فاذا كان الليل فافطري) وهذا يقتضي أن العلة في النهي عن الوصال مخالفة النصارى في فعلهم له فان كان من قول النبي ﷺ فهو حجة ويحتمل أنه من قول بشير ابن الخصاصية أدرج في الحديث وقال النووي قال أصحابنا الحكمة في النهي عن الوصال لئلا يضعف عن الصيام وسائر الطاعات أو يملها ويسأم لضعفه بالوصال إذ يتضرر بدنه أو بعض حواسه أو غير ذلك من أنواع الضرر انتهى ويشير الى ذلك قوله في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تتمة الحديث فاكلفوا من العمل ما تطيقون وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويحتمل أن النهي عن ذلك خوف أن يفترض عليهم فيعجزوا عنه كما ورد في قيام رمضان وعلى هذا فقد أمن من ذلك بعده ﷺ انتهى ﴿السابعة﴾ اختلف العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام (إني أطعم وأسقى) وقوله (إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني) على أوجه (أحدها) أن معناه أعطي قوة الطاعم الشارب وليس المراد حقيقة الأكل والشرب اذ لو أكل حقيقة لم يبق وصال ولقال ما أنا بمواصل ويؤيد ذلك قوله في حديث أنس (اني أظل يطعمني ربي ويسقيني) وهو في صحيح مسلم هنا وفي صحيح البخاري في التمني وعزو والدي رحمه الله في أحكامه الكبرى هذه الرواية للبخاري عقب حديث ابن عمر يقتضي أنها عنده من حديث ابن عمر وليس كذلك وانما هي عنده من حديث انس كما ذكرته ، هذا هو الذي وقفت عليه ، فهذه الرواية دالة على أنه لم يأكل حقيقة فانه لا يقال أظل إلا في النهار ولو أكل في النهار لم يكن صائما وهذا اصح الأجوبة كما حكاه الرافعي عن المسعودي وقاله النووي وعليه اقتصر ابو بكر بن العربي وقال فعبر بالطعام والسقيا عن فائدتهما وهي القوة على الصبر عنهما (الثاني) أن معناه ان الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن

الطعام والشراب وهذا قريب من الذى قبله والفرق بينهما أنه على الاول يعطى قوة الطاعم الشارب من غير شبع ولا رى بل مع الجوع والظمأ وهذا اكمل لحاله ، وعلى الثانى يخلق فيه الشبع بلا اكل والرى بلا شرب وهذه كرامة عظيمة لكنها تنافى حالة الصائم وتفوت المقصود من الصيام قال أبو العباس القرطبى فى المفهم وهذا القول يبعده النظر الى حاله ﷺ فانه كان يجوع أكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع ويبعده ايضا النظر الى المعنى وذلك انه لو خلق فيه الشبع والرى لما وجد لعبادة الصوم روحها الذى هو الجوع والمشقة وحينئذ كان يكون ترك الوصال أولى انتهى واما ابن حبان فانه ضعف حديث وضع الحجر على بطنه من الجوع بهذا الحديث إما حملا له على ظاهره كما سيأتى فى الجواب الذى بعده وإما تمسكا بهذا الجواب الذى نحن فيه فقال هذا الخبر دليل على أن الأخبار التى فيها ذكر وضع النبى ﷺ الحجر على بطنه كلها أباطيل قال وانما معناه الحجز لا الحجر والحجز طرف الازار إذ الله جل وعلا كان يطعم رسول الله ﷺ ويسقيه إذا واصل فكيف يتركه جائعا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه؟ وما يغنى الحجر عن الجوع؟ انتهى وماذكره ابن حبان فى ذلك مردود وهو تصحيف وغير معروف فى الرواية وبعض ألفاظ الحديث صريحة فى الرد عليه وقد رد عليه فى ذلك غير واحد والله أعلم (الثالث) أن الحديث على ظاهره وانه عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بطعام من الجنة وشراب منها فيأكل ويشرب كرامة له ورد هذا بأنه لو أكل حقيقة لم يكن مواصلا وبقوله فى حديث أنس فى الصحيحين (إنى أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى) ولفظة أظل لاتكون الا فى النهار ولا يجوز الأكل الحقيقى فى النهار بلا شك ومن قال هذا الجواب له يخص منع الأكل نهارا بطعام الدنيا دون طعام الجنة أو يؤول لفظة أظل على مطلق السكون ويخرجها عن حقيقتها وكلامهما بعيد والله أعلم (الرابع) أن معناه أن محبة الله تشغلنى عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنهما حكاه النووى فى شرح المهذب ﴿ الثامنة ﴾ قوله ويسقينى بفتح أوله وضمه لغتان أشهرهما الفتح وقوله (فاكلفوا) بفتح اللام معناه خذوا وتحملوا

وعنْ عبيدِ الله بن عمر عن القاسِم عنْ عائشةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم كانَ يُقَبِّلُ أو يُقبِّلُني وهو صائم، وأيُّكُمْ كانَ أمْلَكَ لإِرْبِهِ من رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم؟ زادَ الشيْخانِ في رِوايةٍ (ويباشرُ وكانَ أملَككُمْ لإرْبهِ) ولمسلم (في رمضان) وله من حديثِ أمِّ سلمة التَّصْريحُ بأنهُ ليْس من خصائصهِ

الحديث السابع

عن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة «أن رسول الله ﷺ كان يقبل أو يقبلني وهو صائم وأيكم كان أملك لأربه من رسول الله ﷺ» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم وابن ماجه من طريق على بن مسهر عن عبيد الله بن عمر لفظ مسلم (يقبلني) ولفظ ابن ماجه (يقبل) وأخرجه مسلم أيضا والنسائي من رواية سفيان بن عيينة قال قلت لعبد الرحمن بن القاسم (أسمعت أباك يحدث عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبلها وهو صائم؟ فسكت ساعة ثم قال نعم) وأخرجه البخاري من طريق الحكم بن عيينة وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية الاعمش كلاهما عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة (كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لاربه) واتفق عليه الشيخان أيضا من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (ان كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض أزواجه وهو صائم ثم ضحكت) وله عند مسلم طرق أخرى ﴿الثانية﴾ قوله (وأيكم كان أملك لاربه من رسول الله ﷺ) ضبط بكسر الهمزة واسكان الراء وبفتحهما واختلف في الاشهر منهما فذكر النووي أن الاول هو أشهرها ورواية الاكثرين قال وكذا نقله الخطابي والقاضي عن رواية الاكثرين وحكى صاحب النهاية الثاني عن رواية أكثر المحدثين ثم اختلف في معناه على الروايتين معا فقال الخطابي معناهما واحد وهو حاجة النفس ووطرها يقال لفلان على أرب وإرب وإربة ومأربة أي حاجة والارب أيضا العضو

وتبعه النووي على ذلك فقال ومعناه بالكسر الوطر والحاجة وكذلك بالفتح ولكنه يطلق المفتوح أيضا على العضو (قلت) صوابه المكسور فلا نعلم المفتوح يطلق على العضو وذكر صاحب النهاية أنه بالفتح الحاجة وبالكسر فيه وجهان (أحدهما) أنه الحاجة أيضا (والثاني) أنه العضو وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة وقال في المشارق في رواية الكسر فسروه بحاجته وقيل لعقله وقيل لعضوه ثم قال قال أبو عبيد والخطابي: كذا يقوله أكثر الرواة والارب العضو وإنما هو لاربه بفتح الهمزة والراء ولاربته أي لحاجته قالوا الارب أيضا الحاجة ، قال الخطابي والأول أظهر قال القاضي عياض وقد جاء في الموطأ رواية عبيد الله (أيكم أملك لنفسه) انتهى وبذلك فسره الترمذي في جامعه فقال ومعنى لأربه تعني لنفسه وقال والدي رحمه الله في شرحه: وهو أولى الأقوال بالصواب لأن أولى ما فسر به الغريب ما ورد في بعض طرق الحديث ، وفي الموطأ من حديث عائشة بلاغا (وأيكم أملك لنفسه من رسول الله ﷺ) انتهى وذكر ابن سيده في المحكم أن الأرب الحاجة قال وفي الحديث (كان أملككم لأربه) أي أغلبكم لهواه وحاجته وقال السلمي الأرب الفرج ههنا وهو غير معروف اه وتخصيصه في أصل الاستعمال بالفرج غير معروف كما قاله ولكنه لمطلق العضو وأريد باللفظ العام هنا عضو خاص وهو الفرج لقرينة دالة على ذلك وقد قال في المحكم بعد ذلك الأرب العضو الموفر الكامل الذي لم ينقص منه شيء والذي ذكره الجوهري وغيره أنه العضو ولم يقيدوه بأن يكون موفرا كاملا ﴿الثالثة﴾ استدل به على إباحة القبلة للصائم وأنه لا كراهة فيها وفي المسألة مذاهب (احدها) هذا قال ابن المنذر روينا الرخصة فيها عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والشعبي والحسن وأحمد واسحق وروى ابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب قال لا بأس بالقبلة للصائم وعن أبي سعيد الخدري لا بأس بها ما لم يعد ذلك وعن سعيد بن جبير لا بأس بها وإنها لبريد سوء وعن مسروق ما أبالي قبلتها أو قبلت يدي واختاره ابن عبد البر ورجحه واستدل بما في الموطأ عن عطاء بن يسار (أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل

امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ماشاء ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما لهذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة فقال ألا أخبرتيها أني افعل ذلك، فقالت قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله ﷺ الله يحل لرسوله ما شاء فغضب رسول الله ﷺ وقال والله إني لأتقاكم لله واعلمكم بحدوده) قال ابن عبد البر لم يقل رسول الله ﷺ للمرأة هل زوجك شيخ او شاب ولو ورد الشرع بالفرق بينهما لماسكت عنه عليه السلام لأنه المبين عن الله مراده انتهى والقصة المذكورة رواها أحمد في مسنده عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار أن الانصاري أخبر عطاء أنه قبل امرأته وهو صائم على عهد رسول الله ﷺ فذكر الحديث فاتصل بذلك وخرج عن أن يكون مرسلا والله اعلم ورجحه أيضا أبو بكر بن العربي فقال والذي يعول عليه جواز ذلك إلا أن يعلم من نفسه أنه لا يسلم من مفسد فلا يلم الشريعة ولكن ليلم نفسه الامارة بالسوء المسترسلة على المخاوف (الثاني) كراهتها للصائم مطلقا وبه قال طائفة من السلف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وابنه عبد الله وأصحاب رسول الله ﷺ مطلقا وأبي قلابة النهي عنها وعن علي وابن مسعود (ماتصنع بخلوف فيها) وعن ابن مسعود أيضا أنه سئل عن صائم قبل فقال أفطر وعن ابن عمر أفلا يقبل جمرة؟ وعن شريح القاضي يتقي الله ولا يعود وعن سعيد بن المسيب تنقص صيامه ولا يفطر لها، وعن الشعبي تجرح الصوم وعن محمد بن الحنفية إنما الصوم من الشهوة والقبلة من الشهوة وعن مسروق الليل قريب وعن ابن عمر أيضا وابراهيم النخعي وغيرهما كراهتها للصائم قال ابن المنذر وروينا عن ابن مسعود أنه قال يقضي يوما مكانه (قلت) وهو موافق لما تقدم من المصنف عنه أنه قال أفطر وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب أن من قبل في رمضان قضى يوما مكانه وحكاه الماوردي عن محمد بن الحنفية وعبد الله ابن شبرمة قال وقال سائر الفقهاء القبلة لا تبطل الصوم إلا أن يكون معها إنزال الوروى

مالك فى الموطأ عن عروة بن الزبير أنه قال لم أر القبلة تدعو الى خير وبالكراهة يقول مالك مطلقا فى حق الشيخ والشاب قال ابن عبد البر وهو شأنه فى الاحتياط (القول الثالث) التفرقة بين الشيخ والشاب فتكره للشاب دون الشيخ حكاه ابن المنذر عن فرقة منهم ابن عباس، ورواه ابن أبى شيبة عن مكحول وروى عن ابن عمر مثل ذلك فى المباشرة وحكاه الخطابى عن مالك والمعروف عنه ما قدمته من الكراهة مطلقا (القول الرابع) الفرق بين أن يأمن على نفسه بالقبلة الجماع والانزال فتباح ، وبين أن لا يأمن فتكره ، وهذا مذهب الحنفية وهو مثل قول أصحابنا الشافعية أن القبلة مكروهة فى الصوم لمن حركت شهوته دون غيره فلا تكره له لكن الاولى تركها لكن ظاهر كلام الحنفية الاقتصار فى ذلك على كراهة التنزيه واختلف أصحابنا فى هذه الكراهة فالذى ذهب إليه جماعات منهم وصححه الرافعى والنووى أنها كراهة تحريم وقال آخرون منهم هى كراهة تنزيه وقد جعل والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هذا القول هو القول بالتفرقة بين الشيخ والشاب وان التغاير بينهما فى العبارة والمعنى وهو واحد وهو الذى تفهمه عبارة النووى فى شرح مسلم وله وجه ويكون التعبير بالشيخ والشاب جرى على الأغلب من أحوال الشيوخ فى انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب فى قوة شهوتهم فلو انعكس الامر كشيخ قوى الشهوة وشاب ضعيف الشهوة انعكس الحكم وجعلتهما مذهبين متغايرين وهو ظاهر كلام ابن المنذر لأن صاحب القول الثالث اعتبر المظنة ولم ينظر إلى نفس تحريك الشهوة وعدمها وصاحب القول الرابع نظر إلى وجود هذا المعنى بعينه ولم ينظر إلى مظنته ويدل لذلك أن النووى قال فى شرح المهذب ولا فرق بين الشيخ والشاب فى ذلك فالاعتبار بتحريك الشهوة وخوف الانزال فان حركت شهوة شاب أو شيخ قوى كرهت وان لم تحركها كشيخ أو شاب ضعيف لم تكره (القول الخامس) مذهب الحنابلة أنه إن كان المقبل ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه إذا قبل أنزل ، لم تحل له القبلة وان كان ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل ولا يحرم وان

كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهم (١) ففي الكراهة روايتان عن احمد
(القول السادس) التفرقة بين صيام الفرض والنفل فيكره في الفرض دون النفل
وهو رواية ابن وهب عن مالك ويرده حديث عمرو بن ميمون عن عائشة أن
النبي ﷺ كان يقبل فى شهر الصوم رواه مسلم وغيره وفى رواية له كان يقبل
فى رمضان وهو صائم فاحتج من أباح مطلقا بهذا الحديث وقال الاصل استواء
المكلفين فى الاحكام وأن أفعاله عليه الصلاة والسلام شرع يقتدى به فيها واحتج
من كره مطلقا بان غيره عليه الصلاة والسلام لا يساويه فى حفظ نفسه عن المواقعة
بعد ميله إليها فكان ذلك أمرا خاصا به ويدل لذلك قولها وأيكم كان أملك لاربه
من رسول الله ﷺ ويرده ما فى صحيح مسلم وغيره عن عمر بن أبى سلمة أنه
سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم ؟ فقال له رسول الله ﷺ سل هذه لام سلمة
فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يارسول الله قد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال له رسول الله ﷺ اما والله انى لأتقاكم لله وأخشاكم له وهذا
صريح فى أن ذلك ليس من خصائصه عليه الصلاة والسلام ، وعمر بن أبى سلمة هذا
هو الحميرى كذا جاء مبينا فى رواية البيهقى وليس هو ابن أم سلمة واحتج من
فرق بين الشيخ والشاب أو بين من يامن على نفسه المواقعة وبين من لا يأمنها
بانه عليه الصلاة والسلام كان آمنا من ذلك لشدة تقواه وورعه فكل من أمن
ذلك كان فى معناه فالتحق به فى حكمه ومن ليس فى معناه فى ذلك فهو مغاير له
فى هذا الحكم وهذا ارجح الأقوال وقد ورد التصريح بالفرق بينهما رواه أحمد
والطبرانى فى معجمه الكبير عن عبد الله بن عمرو قال (كنا عند النبي ﷺ فجاء
شاب فقال يارسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال لا، فجاء شيخ فقال أقبل وأنا صائم
قال نعم قال فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول الله ﷺ قد علمت لم نظر بعضكم إلى
بعض ، إن الشيخ يملك نفسه) فى إسناده ابن لهيعة وهو مختلف الاحتجاج به
وروى البيهقى نحو ذلك من حديث أبى هريرة وهو عند أبى داود ولكن بدل
القبلة المباشرة قال ابن عبد البر وقد أجمع العلماء أن من كره القبلة لم يكرهها لنفسها

(١) وفى نسخة الهرم

وعنْ هَمَّام عن أبي هريرَة قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم « لاتَصومُ المرْأةُ وَبعلُها شاهِدٌ إلا بإذنهِ . ولاتأذنُ في بَيْتِهِ وهو شاهدٌ إلا بإذنهِ وما أنفقَتْ منْ كَسْبِهِ منْ غيْرِ أمرِهِ فإنَّ نصفَ أجْرِهِ لهُ » لمْ يَقُلِ البخاري في الاذن وهوَ شاهدوقالَ لا يَحلُ للمَرْأةِ الحديث وفي رِوايةٍ له (اذا أطْعَمَتِ المرْأةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِها غيرَ مفْسِدَةٍ كانَ لها أجرُها ، ولَهُ مِثْلُهُ وللخازنِ مِثلُ ذَلكَ)

وإنما كرهها خشية ماتؤول إليه من الانزال وأقل ذلك المزى ولم يختلفوا في أن من قبل وسلم من قليل ذلك وكثيره فلاشيء عليه ثم قال لاأعلم أحدا أرخص في القبلة للصائم إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها مما يفسد صومه ولو قبل فأمزى لم يكن عليه شيء عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن علية ، وقال مالك عليه القضاء ولاكفارة ، والمتأخرون من أصحاب مالك البغداديون يقولون إن القضاء هنا استحباب انتهى وحكى ابن قدامة الفطر في صورة ما إذا قبل فأمزى عن مالك وأحمد ﴿ الرابعة ﴾ المتبادر إلى الفهم من القبلة تقبيل الفم وقال النووي في شرح المهذب سواء قبل الفم أو الخد أو غيرهما ﴿ الخامسة ﴾ قولها (يقبل أو يقبلني) الظاهر أنه شك من الراوي في اللفظ الذي قالته عائشة رضي الله عنها وقد تقدم أن في رواية غيره الجزم باحد الأمرين ورواية مسلم الجزم بقولها (يقبلني) أصح من رواية ابن ماجه ولها شواهد وهي اخص وفيها زيادة علم وفيها جواز الاخبار بمثل هذا مما يجرى بين الزوجين على الجملة للضرورة وأما في غير حال الضرورة فنهى عنه وتصريحها بذكر نفسها تاكيد لما تخبر به وانها ضابطة لذلك لكونها صاحبة الواقعة لم تخبر بذلك عن غيرها وهو أدعى لقبول ذلك والأخذ به والله أعلم

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لاتصوم المرأة وبعلها شاهد الا باذن ولاتأذنه في بيته وهو شاهد الا باذنه، وما أنفقت من كسبه

من غير أمره فان نصف أجره له» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم عن محمد بن رافع وأبو داود عن الحسن بن على كلاهما عن عبد الرزاق ولفظ مسلم (لاتصم) بلفظ النهى وزاد فيه أبو داود غير رمضان واخرج البخارى الجملة الثالثة فقط عن يحى بن جعفر عن عبد الرزق واخرج الحديث بتمامه فى النكاح من صحيحه من طريق شعيب بن أبى حمزة عن أبى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة بلفظ (لايحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا باذنه ولاتأذن فى بيته الا باذنه، وما أنفقت من نفقة من غير أمره فانه يؤدى اليه شطره) وقال والدى رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام وفى رواية له أى للبخارى (اذا أطعمت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرها وله مثله وللخازن مثل ذلك) ومقتضاه أن هذا اللفظ فى صحيح البخارى من حديث ابى هريرة وانما وقفت عليه فيه من حديث عائشة فليحرر ذلك والله أعلم ﴿الثانية﴾ قوله لاتصوم المرأة كذا هو فى روايتنا بالرفع لفظه خبر ومعناه النهى وهو فى صحيح مسلم بلفظ النهى لاتصم كما تقدم وفى صحيح البخارى (لايحل للمرأة أن تصوم) وهو صريح فى تحريم ذلك وبه صرح الشافعية وحكاه النووى فى الروضة وشرح مسلم عن أصحابنا وحكاه فى شرح المهذب عن جمهور أصحابنا ثم قال وقال بعض أصحابنا يكره والصحيح الاول قال فلو صامت بغير اذن زوجها صح باتفاق أصحابنا وان كان الصوم حراما لان تحريمه لمعنى آخر لا لمعنى يعود الى نفس الصوم فهو كالصلاة فى دار مغصوبة وقال صاحب البيان قبوله الى الله تعالى قال النووى ومقتضى المذهب فى نظائرها الجزم بعدم الثواب كما فى الصلاة فى دار مغصوبة انتهى ومن قال بالكراهة احتاج الى تأويل قوله لايحل على أن معناه ليس حلا لا مستوى الطرفين بل هو راجح الترك مكروه وهو تأويل بعيد مستنكر ولولم يرد هذا اللفظ فلفظ النهى الذى فى صحيح مسلم ظاهر فى التحريم وكذا لفظ المصنف لان استعمال لفظ الخبر يدل على تأكد النهى وتأكده يكون بحمله على التحريم والله أعلم قال النووى فى شرح مسلم وسببه أن الزوج له حق الاستمتاع بها فى كل الايام وحقه واجب على الفور فلا يفوته

بتطوع ولا بواجب على التراخي فان قيل فينبغي أن يجوز لها الصوم بغير إذنه فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها فالجواب أن صومها يمنعه من الاستمتاع في العادة لانه يهاب انتهاك الصوم بالافساد انتهى ﴿ الثالثة ﴾ قيد النهي عن الصوم بأن يكون بعلها أي زوجها شاهدا أي حاضرا مقيما في البلد ومفهومه أن لها صوم التطوع في غيبته وهو كذلك بلا خلاف كما ذكره النووي في شرح المهذب وهو واضح لزوال معنى النهي وما المراد بغيبته هنا هل المراد الغيبة المعتبرة في أكثر المسائل الشرعية وهي أن يكون على مسافة القصر أو المراد أن يكون فوق مسافة العدوى أو المراد مطلق الغيبة عن البلد ولو قلت المسافة وقصرت مدتها؟ مقتضى إطلاق الحديث ترجيح هذا الاحتمال الثالث لكن لو ظنت قدومه في بقية اليوم بسبب من الاسباب فينبغي تحريم صوم ذلك اليوم وهذا لا يختص بهذا الاحتمال بل يجري على الاحتمالات كلها فمتى ظنت قدومه في يوم حرم عليها صومه ولو بعدت بلد الغيبة وطالت مدتها ويحتمل أن لا يحرم استصحابا للغيبة والاصل استمرارها ﴿ الرابعة ﴾ في معنى غيبته أن يكون مريضا لا يمكنه الاستمتاع بزوجته فلها حينئذ الصوم من غير إذنه فيما يظهر ﴿ الخامسة ﴾ هل المراد إذنه صريحا أو يكفي ما يقوم مقامه من احتفاف قرائن تدل على رضاه بذلك؟ الظاهر أن احتفاف القرائن واطراد العادة يقوم مقام الاذن الصريح ﴿ السادسة ﴾ تقدم أن في رواية أبي داود غير رمضان وهذا لا بد من استثنائه فلا يحتاج في صوم رمضان الى اذنه ولا يمتنع بمنعه وفي معنى صوم رمضان كل صوم واجب مضيق كقضاء رمضان إذا تعدت بالافطار أو كان الفطر بعذر ولكن ضاق وقت القضاء بأن لم يبق من شعبان إلا قدر القضاء أو نذرت قبل النكاح أو بعده باذنه صيام أيام بعينها، والموسع كقضاء رمضان إذا كان الفطر بعذر ولم يضق الوقت والكفارة والنذر الذي ليس له وقت معين فهو كالتطوع في أن له منعها منه وقد صرح بذلك كله أصحابنا وقال النووي في شرح مسلم هذا محمول على صوم التطوع والمنذور الذي ليس له زمن معين (قلت) وكذا صوم الكفارة وقضاء رمضان إذا فات بعذر ولم يضق الوقت كما تقدم، وقال ابن حزم تصوم

الفروض كلها أحب أم كره فلها صيام قضاء رمضان والكفارات وكل نذر تقدم لها قبل نكاحها إياه مضموم إلى رمضان لأن الله تعالى افترض كل ذلك كما افترض رمضان ؛ وقال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) فاسقط الله عز وجل الاختيار فيما قضى به وانما جعل النبي ﷺ الاستئذان فيما فيه الخيار والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ هذا الحديث ورد في ابتداء الصوم أما دوامه كما لو نكحها وهي صائمة فهل له حق في تفطيرها؟ هذه مسألة قل من تعرض لها وقد ذكرها إبراهيم المروزي من أصحابنا وقال إنه ليس له إجبارها على الافطار قال وفي نفقتها وجهان ﴿ الثامنة ﴾ في سنن أبي داود بيان سبب هذه الجملة الأولى من الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت يارسول الله ان زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت ويفطرني اذا صمت ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال وصفوان عنده فسأله عما قالت فذكر الحديث وفيه وأما قولها يفطرني فأنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب فلا أصبر فقال رسول الله ﷺ يومئذ لا تصوم امرأة الا باذن زوجها فينبغي ذكر ذلك في أسباب الحديث فقد ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن بعض المتأخرين شرع في تصنيف أسباب الحديث كأسباب نزول القرآن ﴿ التاسعة ﴾ قال النووي في شرح المهذب الأمة المستباحة لسيدها في صوم التطوع كالزوجة وأما الأمة التي لا تحل لسيدها بأن كانت محرما له كأخته أو كانت مجوسية أو غيرهما والعبد فان تضررا بصوم التطوع بضعف أو غيره أو بنقص لم يجز بغير إذن السيد بلا خلاف وان لم يتضررا ولم ينقصا جاز وأطلق ابن حزم الظاهري أنه لا يجوز لذات السيد أن تصوم تطوعا الا باذنه وقال البعل اسم للسيد وللزوج في اللغة ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ولا تأذن في بيته وهو شاهد الا باذنه) هو في روايتنا بالرفع كقوله لا تصوم لفظه خبر ومعناه النهي وفي رواية مسلم بالجزم على النهي الصريح كقوله في رواية لا تصم قال النووي في شرح مسلم فيه إشارة الى أنه لا يفتات على الزوج وغيره من مالكي البيوت وغيرها بالاذن في املاكهم الا باذنهم وهذا محمول على ما لا يعلم رضا الزوج

ونحوه فان علمت المرأة ونحوها رضاه به جاز كما سبق فى النفقة ﴿الحادية عشرة﴾ يحتمل أن يكون المراد الاذن فى الدخول عليها ويحتمل أن يراد مطلق دخول البيت وان لم يكن فيه دخول عليها بأن أذنت فى دخول شخص فى مكان ليست فيه إما من حقوق الدار التى هى فيها واما فى دار أخرى منفردة عن سكنها وهذا الاحتمال الثانى هو مقتضى اللفظ فانه ليس فيه تقييد ذلك بكون الدخول عليها والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ فى رواية المصنف ومسلم تقييد المنع بكون الزوج شاهدا أى حاضرا ومقتضاه أن لها الاذن فى غيبته من غير استئذانه ولم يذكر هذا القيد فى رواية البخارى والاخذ بالاطلاق هنا أولى فان غيبته فى ذلك كحضوره بل أولى بالمنع فقد يسمح الانسان بدخول الناس منزله فى حضوره ولا يسمح بذلك فى غيبته وحينئذ فذكر القيد فى رواية المصنف ومسلم خرج مخرج الغالب فى أن الاذن للضيفان ونحوهم إنما يكون مع حضور صاحب المنزل أما اذا كان مسافرا فالغالب أن لا يطرق منزله أصلا ولو طرق لم تأذن المرأة فى دخوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (إياكم والدخول على المغيبات) وهن اللاتى غاب عنهن أزواجهن وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كما تقرر فى علم الاصول وقد يقال هذا القيد معمول به فانه اذا حضر يعسر استئذانه وإذا غاب تعذر وقد تدعو الضرورة إلى الدخول عليها فيباح لها حينئذ ذلك للاحتياج إليه مع عدم الاستئذان لتعذره والأول أقرب والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (وما أنفقت من كسبه من غير أمره فان نصف أجره له) قال النووى فى شرح مسلم معناه عن غير أمره الصريح فى ذلك القدر المعين ويكون معها إذن عام سابق متناول لهذا القدر وغيره اما بالصريح واما بالعرف قال ولا بد من هذا التأويل لأنه عليه الصلاة والسلام جعل الاجر مناصفة ومعلوم انها اذا أنفقت من غير اذن صريح ولا معروف من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر فيتعين تأويله قال واعلم أن هذا كله مفروض فى قدر يسير يعلم رضى المالك به فى العادة فان زاد على المتعارف لم يجز وهذا معنى قوله ﷺ إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة فأشار ﷺ إلى أنه قدر يعلم رضا الزوج به فى العادة ونبه بالطعام أيضا على

ذلك لأنه يسمح به فى العادة بخلاف الدراهم والدنانير فى حق أكثر الناس وفى كثير من الأحوال انتهى ويمكن أن يحمل ذلك على ما إذا أنفقت من مالها الذى اكتسبه وأعطاه لها فى نفقتها فلها الأجر وإن لم يأذن لها فى انفاقه لأنه خالص ملكها وله الأجر باكتسابه ودفعه لها كما قال عليه الصلاة والسلام حتى ما تجعله فى فى امرأتك فجعل له الأجر فيما أعطاه لها فكيف ما انضم إلى ذلك أنها تصدقت به فكان باكتسابه سببا لتلك الصدقة ويدل لهذا ما فى سنن أبى داود عقب حديث أبى هريرة هذا عن أبى هريرة فى المرأة تصدق من بيت زوجها؟ قال لا إلا من قوتها والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بأذنه وهذا إما مرفوع إن كان لا يقال مثله من قبل الرأى وإما موقوف لكنه من كلام راوى الحديث فهو أعلم بتفسيره والمراد به وقال أبو داود عقب روايته هذا يضعف حديث همام كذا حكى المزى فى الاطراف وليس ذلك فى أصلنا من السنن والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (فان نصف أجره له أى والنصف الآخر لها، ويدل لذلك قوله فى رواية أبى داود فلها نصف أجره فحصل من مجموع الروايتين أنه بينهما نصفين ويوافق ذلك ما فى صحيح مسلم عن عمير مولى آبى اللحم قال: (كنت مملوكا فسالت رسول الله ﷺ أتصدق من مال موالى بشىء؟ قال نعم والأجر بينكما نصفان) وفى لفظ له (أمرنى مولاى أن أقدد لحما فجأنى مسكين فاطعمته منه فعلم بذلك مولاى فضربنى فاتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فدعاه فقال لم ضربته؟ قال يعطى طعامى بغير أن آمره، قال الاجر بينكما) وهذه المناصفة المذكورة فى هذين الحديثين ليست على حقيقتها وظاهرها بل المراد أن لهذا ثوابا ولهذا ثوابا وإن كان أحدهما أكثر ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه وقوله هنا نصفان معناه قسمان وإن كان احدهما اكثر كما قال الشاعر .

اذا مت كان الناس نصفان شامت وآخر مثن بالذى كنت أصنع

فاذا أعطى المالك لخازنه أو امرأته أو غيرهما مائة درهم أو نحوها ليوصلها إلى مستحق الصدقة على باب داره أو نحوه فاجر المالك أكثر وإن أعطاه

رمانة أورغيفا ونحوهما حيث ليس له كبير قيمة ليذهب به إلى محتاج في مسافة بعيدة بحيث يقابل مشى الذاهب اليه بأجرة تزيد على الرمانة والرغيف فأجر الوكيل أكثر ، وقد يكون عمله قدر الرغيف مثلا فيكون مقدار الأجرة سواء ، ذكر ذلك النووي في شرح مسلم ثم قال وأشار القاضي إلى أنه يحتمل أيضا أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولا يدرك بقياس ولا هو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال النووي والمختار الأول وقال القاضي أبو بكر بن العربي المعنى بالمناصفة ها هنا أنهما سواء في المثوبة كل واحد منهما له أجر كامل وهما اثنان فكأنهما نصفان انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل عليه قوله في بقية حديث عائشة لا ينقص كل واحد منهما من اجر صاحبه شيئا ﴿الخامسة عشرة﴾ ذكر والدي رحمه الله في شرح الترمذي حديث ابي امامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع (لا تنفق امراة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال ذلك افضل اموالنا) رواه الترمذي وابن ماجه وما رواه ابو داود عن ابى هريرة (في المرأة تصدق من بيت زوجها قال لا إلا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا باذنه) وما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال لما فتح رسول الله ﷺ مكة قام خطيبا فقال في خطبته (لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها) وما رواه أبو داود والنسائي والترمذي عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال (اذا تصدقت المراة من بيت زوجها كان لها اجر ولزوجها مثل ذلك وللخازن مثل ذلك ولا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئا ، له بما كسب ولها بما انفقت) وما رواه الأئمة الخمسة عن اسماء انها جاءت النبي ﷺ فقالت (يا نبي الله ليس لي شيء إلا ما أدخل على الزبير فهل على جناح ان أرضخ مما يدخل على فقال ارضخي ما استطعت ولا توعي فيوعي الله عليك) لفظ مسلم وهو أتم وما رواه الأئمة الستة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ (إذا أعطت

المرأة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فان لها مثل أجره لها مانوت حسنا، وللخازن مثل ذلك) لفظ الترمذى وما رواه الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة (إذا انفقت المرأة من كسب زوجها غير مفسدة عن غير أمره فلها نصف أجره) وهو حديث الباب وما رواه أبو داود عن سعد بن أبى وقاص قال (لما بايع رسول الله ﷺ النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر فقالت يانبى الله إنا كل على آبائنا وأبنائنا) قال أبو داود وأرى فيه (وأزواجنا فما يحل لنا من أموالهم؟ قال الرطب تأكلنه وتهدينه) ثم قال. أحاديث الباب (منها) مايدل على منع المرأة أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه وهو حديث أبى أمامة وحديث أبى هريرة الاول وحديث عبد الله بن عمرو (ومنها) مايدل على الاباحة وهو حديث عائشة الاول وحديث أسماء (ومنها) ماقيد فيه الترغيب فى الانفاق بكونه بطيب نفس منه وبكونها غير مفسدة وهو أصحها (ومنها) ماهو مقيد بكونها غير مفسدة وان كان من غير أمره وهو حديث أبى هريرة الثانى (ومنها) ماقيد الحل فيه بكونه رطبا وهو حديث سعد بن أبى وقاص قال وكيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج فى مسامحته بذلك وكراهته له وباختلاف الحال فى الشيء المنفق بين أن يكون شيأ يسيرا يتسامح به وبين أن يكون له خطر فى النفس يبخل بمثله وبين أن يكون رطبا يخشى فساده ان تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد فقال الخطابى فى المعالم عقب حديث عائشة هذا الكلام خارج على مذهب الناس بالحجاز وبغيرها من البلدان فى أن رب البيت قد يأذن لاهله وعياله وللخادم فى الانفاق مما يكون فى البيت من طعام وإدام ونحوه ويطلق أمرهم فى الصدقة منه إذا حضرهم السائل ونزل بهم الضيف فحضهم رسول الله ﷺ على لزوم هذه العادة واستدامة ذلك الصنيع ووعدهم الأجر والثواب عليه وأفرد كل واحد منهم باسمه ليتسارعوا اليه ولا يتقاعدوا عنه قال وليس ذلك بان تفتات المرأة والخازن على رب البيت بشيء لم يؤذن لهما فيه ولم يطلق لهما الانفاق منه بل يخاف أن يكونا آثمين إذا فعلا ذلك والله أعلم وقال القاضى أبو بكر بن العربى : اختلف الناس فى تأويل هذا الحديث

باب لَيلَة القَدْرِ

عنْ سَالِم عنْ أَبيهِ « رأَى رجلٌ انَّ لَيلَةَ القَدْرِ لَيلةَ سَبعٍ وَعشْرِينَ أوْ كذَا وَكذا فقالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم أرَى رُؤْيا كُمْ قَدْ تَواطأَتْ فالتمسُوهَا فى العشْرِ البَواقى فِى الْوِتْرِ مِنْهَا

وَعَنْ نافعٍ عنْ ابنِ عمرَ (أنَّ رِجالاً منْ أَصحابِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم رَأوْا لَيلَةَ القَدْرِ في المنامِ فى السَّبْعِ الأَواخِرِ فقال

على قولين فنهم من قال إنه فى اليسير الذى لا يؤثر نقصانه ولا يظهر وقيل فى الثانى ذلك إذا أذن الزوج فى ذلك وهو اختيار البخارى قال ويحتمل أن يكون عندى محمولا على العادة وأنها إذا علمت منه أنه لا يكره العطاء والصدقة وفعلت من ذلك القليل ولم تجحف وعلى ذلك عادة الناس فى غير بلادنا وهذا معنى قوله بطيب نفس ومعنى غير مفسدة فطيب النفس يقتضى إذنه صريحا أو عادة وقوله غير مفسدة يقتضى اليسير الذى لا يجحف به انتهى وقال المنذرى فى حواشيه فرق بعضهم بين الزوجة والخادم بان الزوجة لها حق فى مال الزوج ولها النظر فى بيتها فجاز لها أن تتصدق بما لا يكون إسرافا لكن بمقدار العادة وما تعلم أنه لا يؤلم زوجها أما الخادم فليس له تصرف فى متاع مولاه

باب ليلة القدر

(الحديث الأول) عن سالم عن أبيه « رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ أرى رؤيا كم قد تواطأت فالتمسوها فى العشر البواقى فى الوتر منها »

(الحديث الثانى)

وعن نافع عن ابن عمر « ان رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ رأوا ليلة القدر فى المنام فى السبع الاواخر فقال رسول الله ﷺ انى أرى رؤياكم قد تواطأت

رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الأواخر)

فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الاواخر» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ حديث ابن عمر الأول أخرجه مسلم عن عمرو الناقد وزهير بن حرب كلاهما عن سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال (رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ، فقال رسول الله ﷺ أرى رؤيا كم فى العشر الاواخر فاطلبوها فى الوتر منها) وأخرجه البخارى أيضا من طريق عقيل بن خالد وأخرجه مسلم ايضا والنسائى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لليلة القدر (إن ناسا منكم قد أروا أنها فى السبع ألاول وارى ناس منكم أنها فى السبع الغوابر فالتمسوها فى العشر الغوابر) لفظ مسلم ولفظ البخاري عن ابن عمر (لأن ناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وأن ناسا اروا أنها فى العشر الاواخر فقال النبي ﷺ التمسوها فى السبع الاواخر) ويوافق الاول مافى صحيح مسلم أيضا عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر مرفوعا من كان ملتمسها فاليلتمسها فى العشر الاواخر وفيه أيضا عن جبلة ومحارب عن ابن عمر مرفوعا (تحينوا ليلة القدر فى العشر الاواخر أو قال فى التسع الاواخر) وحديث ابن عمر الثانى اتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر واعلم أن هذا هو الموجود عند أكثر رواة الموطأ كما ذكره ابن عبد البر ورواه يحيي بن يحيى الاندلسى عن مالك بلاغا من غير ذكر نافع ولا ابن عمر قال ابن عبد البر وتابعه قوم قال وهو محفوظ معلوم من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره انتهى وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا (تحروا ليلة القدر فى السبع الاواخر) وروى البيهقى من طريق شعبة قال عبد الله بن دينار أخبرنى قال سمعت ابن عمر يحدث عن النبي ﷺ فى ليلة القدر (من كان متحريا فليتحرها ليلة سبع وعشرين قال شعبة فذكر لى رجل ثقة عن سفيان

أنه كان يقول إنما قال من كان متحريا فليتحرها فى السبع البواقى فلا أدرى ذا أم ذا) شك شعبة ثم قال البيهقى الصحيح رواية الجماعة دون رواية شعبة وروى مسلم من عقبة ابن حريث عن ابن عمر مرفوعا التمسوها فى العشر الاواخر يعنى ليلة القدر فان ضعف أحدكم أوعجز فلا يغلبن على السبع البواقى

﴿الثانية﴾ قوله أرى بفتح الهمزة الظاهر أنه بمعنى أعلم ويحتمل أنه من الرؤية البصرية مجازا وقوله رؤيا كرأى فى المنام والمشهور اختصاص الرؤيا بالمنام فلا تستعمل فى غيره وذكر بعضهم أنها تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولو كانت فى اليقظة وهى هنا المنام قطعا وقوله (قد تواطأت) أى توافقت والمواطاة الموافقة كأن كلا منهما وطىء ماوطئه الآخر وروى تواطت بترك الهمز وقوله فالتمسوها أى اطلبوها استعارله اللمس وقوله فى العشر البواقى أى فى الليالى العشر البواقى من الشهر وهى العشر الاخيرة من الشهر وقوله (فى الوتر) بدل من العشر باعادة العامل وهو بدل بعض من كل ، والوتر الفرد وفى واوه لغتان الكسر والفتح وقوله فى الرواية الثانية (رأوا كذا) فى روايتنا بتقديم الراء وفى رواية الشيخين أروا بتقديم الهمزة وضمها وضم الراء وقوله (فليتحرها) أى فليتعمد طلبها والتحرى القصد والاجتهاد فى الطلب والعزم على تخصيص الشىء بالفعل والقول

﴿الثالثة﴾ ليلة القدر بفتح القاف وإسكان الدال ويجوز فتحها كما سأبينه سميت بذلك لعظم قدرها لمالها من الفضائل أى ذات القدر العظيم أو لما يحصل لمحييها بالعبادة من القدر العظيم ، أو لأن الأشياء تقدر فيها وتقضى ، أقوال ويؤيد الأولين قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) ويؤيد الأخير قوله (تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر) وقوله (فيها يفرق كل أمر حكيم) وإنما جوزت فتح الدال لأنها إن كانت سميت بذلك لعظم قدرها فقد قال فى الصحاح قدر الشىء مبلغه وقدر الله وقدره بمعنى وهو فى الأصل مصدر وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموا الله حق تعظيمه وإن كان من التقدير فقد قال فى الصحاح عقبه والقدر ، والقدر أيضا ما يقدره الله من القضاء وأنشد الأخفش

ألا يالقوم للنوائب والقدر وللأمر يأتى المرء من حيث لا يدرى

وكذا قال فى المحكم القدر والقدر القضاء انتهى وقال ابن العربى فى شرح الترمذى هى ليلة القدر والقدر فاما (الأول) فالمراد به الشرف كقولهم لفلان قدر فى الناس يعنون بذلك مزية وشرفا (والثانى) القدر بمعنى التقدير قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) قال علماؤنا يلقى الله فيها لملائكته ديوان العام انتهى وهو يوهم أنه لا يجوز مع تسكين الدال ارادة التقدير وليس كذلك كما علمت وقد جوز المفسرون فى الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالأسكان وجزم الهروى وابن الأثير فى تفسيرها بالتقدير فقالا وهى الليلة التى تقدر فيها الأرزاق وتقضى وصححه النووى فقال فى شرح المهذب سميت ليلة القدر أى ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاه فى شرح مسلم عن العلماء ﴿الرابعة﴾ فيه فضل ليلة القدر وذلك من اسمها ومن الأمر بتحريها وطلبها وقد أفصح به القرآن الكريم فى قوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) الآية وهو مجمع عليه وقد خص الله تعالى بها هذه الأمة فلم تكن لمن قبلهم على الصحيح المشهور واختلف فى سبب ذلك فروى الترمذى عن الحسن بن على رضى الله عنه (أن النبى ﷺ أرى بنى أمية على منبره فساءه ذلك) فنزلت (إنا اعطيناك الكوثر) يا محمد يعنى نهرا فى الجنة ونزلت (إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر) يملكها بعدك بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل الحرانى : أحد رواته فعددناها فاذا هى ألف شهر لا تنقص يوما ولا تزيد يوما وروى مالك فى الموطأ أنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول (ان رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ماشاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذى بلغ غيرهم فى طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خيرا من ألف شهر) وروى البيهقى فى سننه عن مجاهد مرسلا ان رسول الله ﷺ ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح فى سبيل الله ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله (إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من

ألف شهر) التى لبس فيها ذلك الرجل السلاح فى سبيل الله ألف شهر» وقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد ذكره حديث الترمذى الذى بدأنا به وهذا لا يصح والذى روى مالك من أن النبى ﷺ تقاصر أعمار أمته أصح منه و أولى ولذلك أدخله ليبين بذلك الفائدة فيه ويدل على بطلان هذا الحديث انتهى وفيه نظر فان البلاغ الذى ذكره مالك لا يعرف له اسناد قال ابن عبد البر لا أعلم هذا الحديث يروى مسندا ولا مرسلا من وجه من الوجوه الا ما فى الموطأ وهو أحد الاربعة الاحاديث التى لا توجد فى غير الموطأ قال وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل (قلت) حتى يثبت له أصل نعم المرسل الذى ذكرناه من عند البيهقى يشهد له ﴿الخامسة﴾ فيه بقاء ليلة القدر واستمرارها وأنها لم ترفع قال النووى فى شرح مسلم وأجمع من يعتد به على وجودها ودوامها الى آخر الدهر للأحاديث الصحيحة المشهورة، قال القاضى عياض وشذ قوم فقالوا رفعت لقوله عليه السلام حين تلاحى الرجلان فرفعت وهذا غلط من هؤلاء الشاذين لأن آخر الحديث يرد عليهم فانه عليه الصلاة والسلام قال وعسى أن يكون خيرا لكم التمسوها فى السبع والتسع هكذا هو فى أول صحيح البخارى وفيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها انتهى وقال فى شرح المهذب وكذا حكى أصحابنا هذا القول عن قوم لم يسمهم الجمهور وسماهم صاحب التتمة فقال هو قول الروافض ﴿السادسة﴾ فى الرواية الأولى الأمر بطلبها فى أوتار العشر الأواخر وفى الرواية الثانية الأمر بطلبها فى السبع الأواخر وبينهما تناف وإن اتفقتا على أن محلها منحصر فى العشر الأواخر من رمضان والاول وهو انحصارها فى أوتار العشر الاخير قول حكاه القاضى عياض وغيره ونص عليه أحمد بن حنبل فقال هى فى العشر الاواخر فى وتر من الليالى لا يخطىء إن شاء الله وأما انحصارها فى السبع الاواخر فلا نعلم الآن قائلا به ولنحك المذاهب فى هذه المسألة (فاحدها) أنها فى السنة كلها وهو محكى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وتابعه أبو حنيفة وصاحباه لكن فى صحيح مسلم وغيره عن زر بن حبيش قال (سألت أبى ابن كعب فقلت ان أخاك ابن مسعود يقول من يقم الحول يصب ليلة القدر فقال

رحمه الله أراد أن لا يتكل الناس أما انه علم أنها فى رمضان وأنها فى العشر الاواخر وأنها ليلة سبع وعشرين ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين فقلت باى شىء تقول ذلك يا أبا المنذر ؟ قال بالعلامة أو بالآية التى أخبرنا رسول الله ﷺ أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها ويشهد لما فهمه أبى رضى الله عنه من كلام عبد الله مارواه أحمد فى مسنده عن أبى عقرب قال غدوت الى ابن مسعود ذات غداة فى رمضان فوجدته فوق بيت جالسا فسمعنا صوته وهو يقول صدق الله وبلغ رسوله فقلنا سمعناك تقول صدق الله وبلغ رسوله فقال ان رسول الله ﷺ قال ليلة القدر فى النصف من السبع الاواخر من رمضان تطلع الشمس غداتئذ صافية ليس لها شعاع فنظرت اليها فوجدتها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه البزار فى مسنده بنحوه وفى معجم الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال أيكم يذكر ليلة الصهباوات؟ فقال عبد الله أنا بأبى أنت وأمى يارسول الله حين طلع الفجر وذلك ليلة سبع وعشرين والحديث رواه أحمد وغيره لكن لم أر التصريح بليلة سبع وعشرين الا فى معجم الطبرانى الكبير فلذلك اقتصرت على عزوه إليه (القول الثانى) أنها فى شهر رمضان كله وهو محكى عن ابن عمر رضى الله عنهما وطائفة من الصحابة وفى سنن أبى داود عن ابن عمر قال سئل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وأنا أسمع قال هى فى رمضان وقال أبو داود وروى موقوفا عليه (قلت) والحديث محتمل للتأويل بأن يكون معناه أنها تتكرر وتوجد فى كل سنة فى رمضان لا أنها وجدت مرة فى الدهر فلا يكون فيه دليل لهذا القول وكذلك مارواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن وهو البصرى قال (ليلة القدر فى كل رمضان) محتمل لهذا التأويل وقال المحاملى فى التجريد مذهب الشافعى أن ليلة القدر تلتمس فى جميع شهر رمضان وآكده العشر الأخر وآكده ليالى الوتر من العشر الأواخر انتهى والمشهور من مذهب الشافعى اختصاصها بالعشر الأواخر كما سيأتى (الثالث) (أنها أول ليلة من شهر رمضان) وهو محكى عن أبى رزين العقيلى أحد الصحابة رضى الله عنهم (الرابع) أنها فى العشر الأوسط والأواخر حكاه

القاضى عياض وغيره ويرده مافى الصحيح عن أبى سعيد الخدرى من قول جبريل عليه السلام للنبى ﷺ لما أن اعتكف العشر الأوسط إن الذى تطلب أمامك (الخامس) أنها فى العشر الاواخر فقط ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها فى العشر الاواخر وقوله عليه الصلاة والسلام انى اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم انى اعتكفت العشر الاوسط ثم أتيت فقيل لى انها فى العشر الاواخر وكلاهما فى الصحيح وبهذا قال جمهور العلماء (السادس) أنها تختص بأوتار العشر الاخير وعليه يدل حديث ابن عمر الاول كما تقدم وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: (فى رمضان فالتمسوها فى العشر الاواخر فانها فى وتر فى احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو فى آخر ليلة فمن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر) فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث وفى قوله أوفى آخر ليلة سؤال لأنها ليست وترا إن كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها فى وتر وإن كان ناقصا فهى ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها وجوابه أن قوله أوفى آخر ليلة معطوف على قوله فانها فى وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فليس تفسيرا للوتر بل معطوفا عليه (السابع) أنها تختص باشفاعه لحديث أبى سعيد فى الصحيح التمسوها فى العشر الأواخر من رمضان والتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة فقيل له ياأبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة ؟ قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتان وعشرون وهى التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة (الثامن) أنها ليلة سبع عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا والحسن البصرى ففى معجم الطبرانى وغيره عن زيد بن أرقم قال ماأشك وماأمترى أنها ليلة سبع عشرة ليلة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان وعن زيد بن ثابت أنه كان يحيى ليلة سبع عشرة فقيل له تحيى ليلة سبع عشرة قال إن فيها نزل القرآن وفى صبيحتها فرق بين الحق والباطل وكان يصبح فيها

بهيج الوجه (التاسع) أنها ليلة تسع عشرة وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضا (العاشر) أنها تطلب في ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين حكي عن علي وابن مسعود أيضا ويدل له ما في سنن أبي داود عن ابن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ في ليلة القدر. اطلبوها ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ثم سكت (الحادي عشر) أنها ليلة إحدى وعشرين ويدل له حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح الذي فيه (وإني أريتها ليلة وتر وإني أسجد في صبيحتها في ماء وطين فأصبح من ليلة إحدى وعشرين وقد قام إلى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فأبصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وذوثة(١) أنفه فيها الطين والماء وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الأواخر (الثاني عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثيرين من الصحابة وغيرهم ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن أنيس أن رسول الله ﷺ قال (أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين) قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه) وفي سنن أبي داود عنه أيضا قال قلت يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها وأنا أصلي فيها بحمد الله فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد فقال انزل ليلة ثلاث وعشرين (الثالث عشر) أنها ليلة أربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس وقتادة والحسن وفي صحيح البخاري عن ابن عباس موقوفا عليه (التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين) ذكره عقب حديثه (هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين)

---

(١) قوله وذوثة الخ هكذا في النسخ الخطية ولم نجدها في النهاية ولا في المشارق ولا في مجمع الابحار وقد بحثنا عنها في الاصول فلم نجدها ففي البخاري عن أبي سعيد (نظرت إليه انصرف من الصبح ووجهه ممتلىء طينا وماء) وفي الموطأ: قال أبو سعيد (فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ انصرف وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين) وعبارة مسلم (فنظرت إليه وقد انصرف من صلاة الصبح ووجهه مبتل طينا وماء) اهـ فليتأمل. ربيع

وظاهره أنه تفسير للحديث فيكون عمدة وفى مسند أحمد عن بلال أن رسول الله ﷺ قال ليلة القدر ليلة أربع وعشرين (الرابع عشر) أنها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربى فى شرح الترمذى قال وفى ذلك أثر (الخامس عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو محكى عن ابن عباس ويدل له ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (هى فى العشر فى سبع يمضين أو سبع يبقين) يعنى ليلة القدر ﴿السادس عشر﴾ أنها ليلة سبع وعشرين وبه قال جمع كثيرون من الصحابة وغيرهم وكان أبى بن كعب يحلف عليه كما تقدم وفى مصنف ابن أبى شيبة عن زر بن حبيش كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها ليلة سبع وعشرين وحكاه الشاشى فى الحلية عن أكثر العلماء وقال النووى فى شرح المهذب أنه مخالف لنقل الجمهور وقد وردت أحاديث صريحة فى أنها ليلة سبع وعشرين ففى سنن ابى داود عن معاوية مرفوعا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفى مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين وفى المعجم الأوسط للطبرانى عن جابر بن سمرة مرفوعا (التمسوا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين) واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعا والأرضين سبعا والأيام سبعا وأن الانسان خلق من سبع وجعل رزقه فى سبع ويسجد على سبعة أعضاء والطواف سبع والجمار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة الى قوله (هى) بسبع وعشرون وفيه إشارة إلى ذلك وحكى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه ابن العربى وابن قدامة وقال ابن عطية فى تفسيره بعد نقل ذلك ونظيرين له وهذا من ملح التفسير وليس من متعين العلم وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكى وبالغ فى انكاره وقال إنه من طوائف الوسواس ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ انتهى (السابع عشر) أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربى (الثامن عشر) أنها آخر ليلة حكاها القاضى عياض وغيره ويتداخل هذا القول مع الذى قبله إذا كان الشهر ناقصا وروى محمد بن نصر المروزى فى

الصلاة من حديث معاوية مرفوعا (التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان)
وفى حديث ابن عمر الثانى الأمر بتحريها فى السبع الاواخر ولم أر قائلا بذلك
كما تقدم واذا عددناه قولا كان (تاسع عشر) وان نظرنا لما تدل عليه الاحاديث
وإن لم يقل به أحد اجتمعت من ذلك أقوال أخر فنذكرها مع ذكر ما يدل عليها
وان لم نقف على القول بها (العشرون) أنها ليلة اثنين وعشرين أو ثلاث وعشرين
فى سنن أبى داود عن عبد الله بن أنيس قال كنت فى مجلس بنى سلمة وأنا أصغرهم
فقالوا من يسأل لنا رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين
فخرجت فوافيت مع رسول الله ﷺ صلاة المغرب فذكر الحديث وفيه أرسلنى
إليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان
وعشرون قال هى الليلة ، ثم رجع فقال أو القابلة يريد ليلة ثلاث وعشرين (الحادى
والعشرون) ليلة احدى أو ثلاث أو خمس أو سبع وعشرين أو آخر ليلة ،
فى جامع الترمذى عن أبى بكرة رضى الله عنه قال: ما أنا بملتمسها لشىء سمعته من
رسول الله ﷺ إلا فى العشر الاواخر فانى سمعته يقول التمسوها لتسع
يبقين أو سبع يبقين أو خمس يبقين أو ثلاث أو آخر ليلة قال الترمذى حسن
صحيح (الثانى والعشرون) ليلة احدى أو ثلاث أو خمس وعشرين فى صحيح
البخارى عن عبادة بن الصامت قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبى ﷺ إنى خرجت لأخبركم
بليلة القدر فتلاحى رجلان فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون خيرا فالتمسوها
فى التاسعة والسابعة والخامسة) فالظاهر أن المراد فى التاسعة تبقى لتقديم التاسعة على
السابعة وهى على الخامسة ويدل له ما فى سنن أبى داود عن ابن عباس أن النبى ﷺ
قال (التمسوها فى العشر الاواخر من رمضان ليلة القدر فى تاسعة تبقى فى سابعة
تبقى فى خامسة تبقى) وفى المدونة قال مالك رحمه الله فى قول النبى ﷺ التمسوا
ليلة القدر فى التاسعة والسابعة والخامسة) فأرى والله أعلم أن التاسعة ليلة
إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين
يريد فى هذا على نقصان الشهر وكذلك ذكر ابن حبيب (الثالث والعشرون)

ليلة ثلاث أو خمس وعشرين فى مسند أحمد عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ سئل عن ليلة القدر فقال هى فى العشر الاواخر قم فى الثالثة أو الخامسة)فالظاهر أن المراد قم فى الثالثة تمضى لنقديمه لها على الخامسة (الرابع والعشرون) ليلة السابع أو التاسع والعشرين فى مسند أحمد وغيره عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال فى ليلة القدر :(إنها ليلة سابعة أو تاسعة وعشرين إن الملائكة تلك الليلة فى الأرض أكثر من عدد الحصى)وفى رواية الطبرانى فى معجمه الأوسط (من عدد النجوم) (الخامس والعشرون) أنها فى أوتار العشر الاخير أو فى ليلة سبع عشرة أو تسع عشرة ، فى معجم الطبرانى الأوسط عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال(التمسوا ليلة القدر فى سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين) (السادس والعشرون) أول ليلة من شهر رمضان أو ليلة التاسع أو الرابع عشر أو ليلة إحدى وعشرين أو آخر ليلة ، روى ابن مردوية فى تفسيره عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال التمسوا ليلة القدر فى أول ليلة من رمضان وفى تسعة وفى أربع عشرة وفى إحدى وعشرين وفى آخر ليلة من رمضان وهذا كله تفريع على أنها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعى وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح فى مذهب الشافعى أنها تختص بالعشر الأخير وأنها فى الأوتار أرجى منها فى الاشفاع وأرجاها ليلة الحادى والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذى فى جامعه عن الشافعى رحمه الله أنه قال فى اختلاف الاحاديث فى ذلك كان هذا عندى والله أعلم أن النبى ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل عنه يقال له نلتمسها فى ليلة كذا فيقول التمسوها فى ليلة كذا قال الشافعى وأقوى الروايات عندى فيها ليلة إحدى وعشرين وحكى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى فى القديم أنه قال وكأنى رأيت والله أعلم أقوى الاحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين انتهى وذهب جماعة من العلماء إلى أنها تنتقل فتكون سنة فى ليلة وسنة فى ليلة أخرى وهكذا ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أبى قلابة وهو قول مالك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل

واسحق بن راهويه وأبى ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر فى الاستذكار للشافعى ولا نعرفه عنه ولـكن قال به من أصحابه المزنى وابن خزيمة وهو المختار عند النووى وغيره واستحسنه الشيخ تقى الدين للجمع بين الأحاديث الواردة فى ذلك فانها اختلفت اختلافا لايمكن معه الجمع بينها الا بذلك وقال ابن عبد البر الأغلب من قوله فى السبع الاواخر أنه فى ذلك العام والله أعلم لئلا يتضاد مع قوله فى العشر الاواخر ويكون قاله وقد مضى من الشهر مايوجب قول ذلك انتهى واذا فرعنا على انتقالها فعليه أقوال ﴿أحدها﴾ أنه تنتقل فتكون إما فى ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين ﴿الثانى﴾ أنها فى ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين أو التاسع والعشرين وكلاهما فى مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء أنها فى جميع العشر الاواخر أو فى جميع الشهر ضعيف ﴿الثالث﴾ أنها تنتقل فى العشر الاخير وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية ﴿الرابع﴾ أنها تنتقل فى جميع الشهر وهو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة فى المغنى يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان وفى العشر الاخير آكد وفى ليالى الوتر منه آكد ثم حكى قول أحمد هى فى العشر الاواخر فى وتر من الليالى لاتخطىء إن شاء الله وقد قدمت ذلك عنه ومقتضاه اختصاصها بأوتار العشر الاخير فاذا انضم إليه القول بانتقالها صار هذا قولا خامسا على الانتقال فتنضم هذه الاقوال الخمسة لما تقدم فتكون أحدا وثلاثين قولا وقال ابن العربى بعد حكايته ثلاثة عشر قولا مما حكيناه والصحيح منها أنها لاتعلم انتهى وهو معنى قول بعض أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة عن عباده لئلا يتكلوا على فضلها ويقصروا فى غيرها فأراد منهم الجد فى العمل أبدا وهذا يحسن أن يكون قولا ثانيا وثلاثين وهو الكف عن الخوض فيها وأنه لاسبيل الى معرفتها وقال ابن حزم الظاهرى: هى فى العشر الاواخر فى ليلة واحدة بعينها لاتنتقل أبدا الا أنه لايدرى أى ليلة هى منه الا أنها فى وتر منه ولا بد فان كان الشهر تسعا وعشرين فأول العشر الاواخر ليلة عشرين منه فهى إما ليلة عشرين واما ليلة اثنين وعشرين واما ليلة أربع وعشرين واما ليلة ست

وعن أبي سَلَمَة (أنَّ أبا هريرةَ أخبرَهُ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله

وعشرين واماليلة ثمان وعشرين لان هذه الاوتار من العشر وان كان الشهر ثلاثين فأول العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين فهى اما ليلة احدى وعشرين واماليلة ثلاث وعشرين واما ليلة خمس وعشرين واماليلة سبع وعشرين واما ليلة تسع وعشرين لان هذه أوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام أبى سعيد المتقدم وحمله على أن رمضان كان تسعا وعشرين وهو مسلك غريب بعيد وبه كملت الاقوال فى هذه المسألة ثلاثة وثلاثين قولا والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها فى الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى مالا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي ﷺ فى المنام وأمره بأمر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك إما أن يكون مخالفا لما ثبت عنه ﷺ من الاحكام فى اليقظة أولا ، فان كان مخالفا عمل بما ثبت فى اليقظة لانا وان قلنا إن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بأرجحهما وما ثبت فى اليقظة فهو أرجح وان كان غير مخالف لما ثبت فى اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هنا فى أمر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب المرائى الدالة على كونها فى السبع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودى لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالى مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر انتهى ونقل ابن الصلاح فى فوائد الرحلة عن كتاب آداب الجدل لابى اسحق الاسفراينى وجهين فيما اذا رأى شخص النبي ﷺ فى النوم وقال له غدا من رمضان هل يعمل به أم لا؟ وحكى القاضي عياض الاجماع على أنه لا يعمل به

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن أبى سلمة أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال (من قام رمضان

عليهِ وسلم قالَ (مَنْ قامَ رَمضانَ إيماناً واحتِساباً غُفِرَ لَهُ ما تَقدَّمَ مِنْ ذنبِهِ ، ومَنْ قامَ ليلَةَ القَدْرِ إيماناً واحتِساباً غُفِرَ لَهُ ما تقدَّمَ مِنْ ذَنبِهِ) وقالَ البُخاريُّ : (مَنْ صامَ رَمَضانَ) وَزادَ احمدُ في ذِكْرِ الصِّيامِ (وَما تأخَّرَ) وَاسنادُهُ حَسَنٌ

إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه ، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة وفي روايتهما من هذه الطريق من صام رمضان وان كان المزي ذكر في الاطراف أن في رواية مسلم من هذه الطريق (من قام رمضان) فهو وهم وقد تبعه والدي رحمه الله على ذلك فقال في النسخة الكبرى من الاحكام وقال البخاري (من صام رمضان) انتهى فاقتضى أن مسلما قال من قام رمضان كرواية المصنف وليس كذلك الا أن يريد أنه قال ذلك من طريق أخرى وقد قال ذلك البخاري من طريق أخرى كما سأذكره والله اعلم وأخرجه البخاري وغيره من طريق سفيان ابن عيينة ومسلم وغيره من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن أبي سلمه عن أبي هريرة ذكر البخاري الجملتين الا أن لفظه من صام رمضان واقتصر مسلم على الاولى ولفظه (كان رسول الله ﷺ) يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر) ورواه البخاري من طريق عقيل عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول لرمضان (من قامه إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) ورواه أحمد في مسنده من رواية حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه

وما تأخر) وقد ورد غفران ما تأخر فى قيام ليلة القدر أيضا لـكنه من حديث صحابي آخر وسأذكره بعد ذلك وأخرج الشيخان أيضا من طريق مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) وفى صحيح مسلم أيضا من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعاً (من يقم ليلة القدر فيوافقها أراه إيمانا واحتسابا غفر له) ﴿ الثانية ﴾ قوله إيمانا أى تصديقاً بأنه حق وطاعة وقوله واحتسابا أى طلباً لمرضاة الله تعالى وثوابه لا بقصد رؤية الناس ولا غير ذلك مما يخالف الاخلاص والاحتساب من الحسب وهو العد كالاعتداد من العد وإنما قيل لمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأن له حينئذ أن يعتد عمله فجعل فى حال مباشرة الفعل كأنه معتد به ﴿ الثالثة ﴾ ليس المراد بقيام رمضان قيام جميع ليله بل يحصل ذلك بقيام يسير من الليل كما فى مطلق التهجد وبصلاة التراويح وراء الامام كالمعتاد فى ذلك وبصلاة العشاء والصبح فى جماعة لحديث عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ (من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما صلى الليل كله) رواه مسلم فى صحيحه بهذا اللفظ وأبو داود بلفظ (من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى العشاء والفجر فى جماعة كان كقيام ليلة) وكذا لفظ الترمذى ومن صلى العشاء والفجر فى جماعة ورواية مسلم فى ذلك محمولة على روايتهما فمعنى قوله ومن صلى الصبح فى جماعة أى مع كونه كان صلى العشاء فى جماعة وكذلك جميع ماذكرناه يأتي فى تحصيل قيام ليلة القدر وقد روى الطبراني فى معجمه الـكبير عن أبي أمامة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (من صلى العشاء فى جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر) لكن فى اسناده مسلمة بن على وهو ضعيف وذكره مالك فى الموطأ بلاغا عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها وقال ابن عبد البر: مثل هذا لايكون رأيا ولايؤخذ الا توقيفا ومراسيل

سعيد أصح المراسيل انتهى وقال الشافعي رحمه الله فى كتابه القديم من شهد العشاء والصبح ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها ولا يعرف له فى الجديد ما يخالفه وقد ذكر النووى فى شرح المهذب أن ما نص عليه فى القديم ولم يتعرض له فى الجديد بموافقة ولا بمخالفة فهو مذهبه بلا خلاف وإنما رجع من القديم عن قديم نص فى الجديد على خلافه وروى الطبراني فى معجمه الأوسط باسناد فيه ضعف عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ (من صلى العشاء فى جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر) وهذا أبلغ من الحديث الذى قبله لأن مقتضاه تحصيل فضيلة ليلة القدر وإن لم يكن ذلك فى ليلة القدر فما الظن بما إذا كان ذلك فيها ﴿الرابعة﴾ قال النووى فى شرح مسلم المراد بقيام رمضان صلاة التراويح واتفق العلماء على استحبابها واختلفوا فى أن الأفضل صلاتها منفردا فى بيته أو فى جماعة فى المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهم الأفضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضى الله عنهم واستمر عمل المسلمين عليه لأنه من الشعائر الظاهرة فأشبه صلاة العيد وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم الافضل فرادى فى البيت لقوله ﷺ أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة انتهى كلام النووى وقد عرفت أن قيام رمضان لا يختص بصلاة التراويح كما ذكرته ثم قال العراقيون والصيدلانى وغيرهم هذا الخلاف فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها ولا يختل الجماعة فى المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل قطعا وأطلق جماعة من أصحابنا ثلاثة أوجه ثالثها هذا الفرق والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره تناوله الصغائر والكبائر وإلى ذلك جنح ابن المنذر فقال هو قول عام يرجى لمن قامها ايمانا واحتسابا أن يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وقال النووى فى شرح مسلم المعروف عند الفقهاء أن هذا مختص بغفران الصغائر دون الكبائر قال بعضهم ويجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة وقال فى شرح المهذب قال امام الحرمين كل ما يرد

فى الاخبار من تكفير الذنوب فهو عندى محمول على الصغائر دون الموبقات قال النووى وقد ثبت فى الصحيح مايؤيده فمن ذلك حديث عثمان رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (مامن امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت له كفارة لما قبلها مالم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله) رواه مسلم وعن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال (الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينها من الذنوب اذا اجتنبت الكبائر) قال النووى وفى معنى هذه الاحاديث تأويلان (أحدهما) تكفر الصغائر بشرط ألا يكون هناك كبائر فان كانت كبائر لم يكفر شيء لا الكبائر ولا الصغائر و (الثاني) وهو الاصح المختار أنه يكفر كل الذنوب الصغائر وتقديره تغفر ذنوبه كلها إلا الكبائر قال القاضى عياض رحمه الله هذا المذكور فى الاحاديث من غفران الصغائر دون الكبائر هو مذهب أهل السنة وأن الكبائر إنما تكفرها التوبة أو رحمة الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ فى مسند أحمد ومعجم الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال رسول الله ﷺ فى رمضان فذكر الحديث وفيه فمن قامها ابتغاءها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر) فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وحديثه حسن وفيه زيادة (وماتأخر) وقد يستشكل معنى مغفرة ماتأخر من الذنوب وهو كقوله ﷺ فى حديث أبي قتادة (صيام عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده) فتكفير السنة التى بعده كمغفرة المتأخر من الذنوب وقد قال السرخسى من أصحابنا الشافعية اختلف العلماء فى معنى تكفير السنة المستقبلة فقال بعضهم إذا ارتكب فيها معصية جعل الله تعالى صوم عرفة الماضى كفارة لها كما جعله مكفرا لما قبله فى السنة الماضية وقال بعضهم معناه أن الله تعالى يعصمه فى السنة المستقبلة عن ارتكاب مايحوجه إلى كفارة واطلق الماوردى فى الحاوى فى السنتين معا تأويلين (أحدهما) أن الله تعالى يغفر له ذنوب سنتين (والثانى) أنه يعصمه فى هاتين السنتين فلا يعصى فيهما وقال صاحب العدة فى تكفير السنة الاخرى يحتمل

معنين (أحدهما) المراد السنة التى قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر سنتين ماضيتين و (الثانى) أنه أراد سنة ماضية وسنة مستقبلة قال وهذا لايوجد مثله فى شىء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل وإنما ذلك خاص برسول الله ﷺ غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر بنص القرآن العزيز ذكر ذلك كله النووى فى شرح المهذب وهذا يأتى مثله هنا فيكون مغفرة ما تأخر من الذنوب إما أن يراد بها العصمة من الذنوب حتى لا يقع فيها وإما أن يراد به تكفيرها ولو وقع فيها ويكون المكفر متقدما على المكفر والله أعلم ﴿السابعة﴾ قوله من قام ليلة القدر مع قوله من قام رمضان قال النووى فى شرح مسلم قد يقال إن أحدهما يغنى عن الآخر (وجوابه) أن يقال قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفتها سبب لغفران الذنوب وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها سبب للغفران وان لم يقم غيرها (قلت) الاحسن عندى الجواب بأنه عليه الصلاة والسلام ذكر للغفران طريقين (أحدهما) يمكن تحصيلها يقينا الا أنها طويلة شاقة وهى قيام شهر رمضان بكماله و (الثانى) لا سبيل الى اليقين فيها إنما هو الظن والتخمين إلا أنها مختصرة قصيرة وهى قيام ليلة القدر خاصة ولا يتوقف حصول المغفرة بقيام ليلة القدر على معرفتها بل لو قامها غير عارف بها غفر له ماتقدم من ذنبه لكن بشرط أن يكون إنما قام بقصد ابتغائها وقد ورد اعتبار ذلك فى حديث عبادة بن الصامت عند أحمد والطبرانى مرفوعا (فمن قامها ابتغاءها ايمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ماتقدم من ذنبه وماتاخر) (فان قلت) قد اعتبر شرطا آخر وهو أن توفق له وكذا فى صحيح مسلم فى رواية (من يقم ليلة القدر فيوافقها) قال النووى فى شرح مسلم معنى يوافقها يعلم أنها ليلة القدر (قلت) انما معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التى قامها بقصد ليلة القدر هى ليلة القدر فى نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك وما ذكره النووى من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود وليس فى اللفظ مايقتضى هذا ولا المعنى يساعده

﴿ بابُ الاعتكافِ والمجاورةِ ﴾

عنْ عُرْوَةَ عنْ عائشَةَ (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ يعتَكِفُ العشْرَ الأَواخرَ من رمضَانَ حتَّى قبضَهُ اللهُ تعالي). زَادَ الشَّيخانِ (ثُمَّ اعتَكَفَ أزْواجهُ منْ بعدِهِ)

﴿ باب الاعتكاف والمجاورة ﴾

عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ (كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الترمذى والنسائى من طريق عبد الرزاق كما أخرجه المصنف وقال الترمذى حسن صحيح واتفق عليه الشيخان وابو داود والنسائى من طريق عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة بزيادة (ثم اعتكف أزواجه من بعده) وله عن عائشة طرق أخرى فى صحيح مسلم وغيره ورواه الدارقطنى من زواية ابن جريج عن الزهرى بلفظ (ثم اعتكفهن أزواجه من بعده وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج الا لحاجة الانسان ولايتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يلمس امرأة ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة ويؤمر من اعتكف أن يصوم) قال الدارقطنى يقال إن قوله وأن السنة للمعتكف إلى آخره ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهرى ومن أدرجه فى الحديث فقد وهم، وهشام بن سليمان لم يذكره انتهى وروى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن اسحق عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا وذكر نحو ماتقدم قال أبو داود غير عبد الرحمن بن اسحق لايقول فيه قالت السنة جعله قول عائشة وقال ابن عبد البر؟ لم يقل أحد فى حديث عائشة هذا الا عبد الرحمن بن اسحق ولا يصح الكلام عندهم الا من قول الزهرى وبعضه

من كلام عروة انتهى ﴿الثانية﴾ الاعتكاف فى اللغة الحبس والمكث واللزوم وفى الشرع المكث فى المسجد من شخص مخصوص بصفة مخصوصة سمى بذلك لملازمة المسجد قال الله تعالى (وأنتم عاكفون فى المساجد) وقال (ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) وقال (فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم) قال الشافعي فى سنن حرملة: الاعتكاف لزوم المرء شيئا وحبس نفسه عليه برا كان أو إثما وأما المجاورة فهى بمعناه صرح غير واحد من أهل اللغة والغريب بأنها الاعتكاف فى المسجد منهم الجوهرى فى الصحاح وابن الاثير فى النهاية وحينئذ فلا معنى لعطفها عليه فى تبويب الشيخ رحمه الله وكأنه إنما ذكرها لذكرها فى حديث حراء فى قوله عليه الصلاة والسلام جاورت بحراء شهرا وليس حراء مسجدا فلا يكون فيه اعتكاف فدل على أن المجاورة فيه ليست بمعنى الاعتكاف وقد قال القاضى فى المشارق إنها بمعنى الملازمة والاعتكاف على العبادة والخير ولم يقيد ذلك بمسجد لكن قال بعده والجواز الاعتكاف هنا انتهى وقد يقال إن المكان الذى كان النبى ﷺ يلازمه من حراء مسجد أو يكون الحديث حجة لمن جوز اعتكاف الرجل فى مسجد بيته وهو المكان أعده فيه للصلاة على ماسيأتى بيانه فلا تكون المجاورة فيه إلا فى مسجد كالاعتكاف والله أعلم وحكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى خلافا فى أن المجاورة الاعتكاف أو غيره فقال عمرو بن دينار والجوار والاعتكاف واحد وسئل عطاء بن أبي رباح أرأيت الجوار والاعتكاف أمختلفان هما أم شيء واحد؟ قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبى ﷺ فى المسجد فلما اعتكف فى شهر رمضان خرج من بيوته الى بطن المسجد فاعتكف فيه ، قيل له فان قال انسان على اعتكاف أيام ففى جوفه لابد ؟ قال نعم وان قال على جوار أيام فبابه أو فى جوفه إن شاء ؛ كذا رواه عبد الرزاق فى المصنف عنهما قال والدى وقول عمرو بن دينار هو الموافق للاحاديث انتهى وذهب أبو القاسم السهيلى إلى الثانى فقال فى الروض إن بينهما فرقا وهو أن الاعتكاف لايكون إلا داخل المسجد والجوار قد يكون خارجه كذلك قال ابن عبدالبر وغيره انتهى ﴿الثالثة﴾

فيه استحباب الاعتكاف فى الجملة وهو مجمع عليه كما حكاه غير واحد وحكى ابن العربى عن أصحابهم أنهم يقولون فى كتبهم: الاعتكاف جائز قال وهو جهل انتهى وفى المدونة عن مالك لم يبلغنى أن أحدا من السلف ولا ممن أدركته اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدته وأن ليله ونهاره سواء فلا ينبغى لمن لا يقدر أن يفى بشروطه أن يعتكف ،وفى سنن ابن ماجه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال فى المعتكف، هو يعكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها، فيه فرقد السنجى ضعيف وروى أبو الشيخ ابن حبان فى فضائل الأعمال عن أبى بكر قال (خبرنى رسول الله ﷺ أنه من اعتكف يوما وليلة يريد بذلك وجه الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه أيضا) وهو ضعيف ﴿الرابعة﴾ وفيه تأكده فى العشر الأواخر من رمضان وسببه طلب ليلة القدر فانها عند الشافعى وآخرين منحصرة فى العشر الأخير وفى الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله ﷺ صبيحة عشرين فقال (أنى أريت ليلة القدر وإني نسيتها فالتمسوها فى العشر الأواخر فى وتر فانى أريت أنى أسجد فى ماء وطين ومن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع فرجع الناس الى المسجد وما نرى فى السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله ﷺ فى الطين والماء حتى رأيت الطين فى أرنبته وجبهته) وفى رواية من صبح إحدى وعشرين وفى لفظ لمسلم (أن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط) الحديث وفيه فقال (إنى اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط ثم اتيت فقيل لى إنها فى العشر الأواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه) الحديث وروى أبو الشيخ من حديث الحسين بن على مرفوعا (اعتكاف عشر فى رمضان بحجتين وعمرتين) وهو ضعيف ورواه الطبرانى أيضا بدون لفظة عشر ﴿الخامسة﴾ العشر الأواخر هى الليالى وكان يعتكف الأيام معها أيضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالى وإنما اقتصر

على ذكرها على عادة العرب فى التأريخ بها ، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادى والعشرين وإلا لم يكن اعتكف عشراً أوشهراً وبه قال الأئمة الاربعة وحكاه الترمذى عن الثورى وقال آخرون بل يبدأ العشر بكمالها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد الاعتكاف من أول النهار وهو قول الاوزاعى وأبى ثور واسحق بن راهويه وابن المنذر والليث بن سعد فى أحد قوليه وحكاه الترمذى عن أحمد بن حنبل وحكاه النووى فى شرح مسلم عن الثورى وصححه ابن العربى وقال ابن عبد البر لاأعلم احداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعى والليث وقال به طائفة من التابعين انتهى واحتجوا بحديث عائشة فى الصحيحين (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه) وتأوله الجمهور على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاته الصبح لأن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان من قبل المغرب معتكفا لابثا فى المسجد فلما صلى الصبح انفرد

﴿ السادسة ﴾ فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر وبه قال البخارى ونقله النووى فى شرح مسلم عن المحققين قالوا ولا كراهة فى ذلك وقالت طائفة لايقال رمضان على انفراده وإنما يقال شهر رمضان وهو قول المالكية وتعلقوا فى ذلك بأن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا يطلق على غيره إلا بقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانى إن كان مثال قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره ، فيقال صمنا رمضان ونحوه ويكره جاء رمضان ونحوه ، فهذه ثلاثة مذاهب قال النووى والأول هو الصواب والمذهبان الأخيران فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهى شرعى ولم يثبت فيه نهى وقولهم إنه اسم من أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شىء وان كان قد جاء فيه أثر ضعيف وأسماء الله تعالى توقيفية لاتطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم منه كراهة انتهى ﴿ السابعة ﴾ فى قولها حتى قبضه الله استمرار هذا الحكم وعدم نسخه وأكدت ذلك بقولها ثم اعتكف أزواجه من بعده فأشارت إلى استمرار حكمه حتى فى حق النساء فكن أمهات المؤمنين يعتكفن بعد النبى

صلى الله عليه وسلم من غير نكير وان كان هو فى حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد إذنه لبعضهن كما هو فى الحديث الصحيح فذاك لمعنى آخر وهو كما قيل خوف أن يكن غير مخلصات فى الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته عليهن أو ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه فى المعتكف أو لتضييقهن المسجد بأبنيتهن والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه استحباب الاستمرار على ما اعتاده من فعل الخير وأنه لا يقطعه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر (يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه ﴿التاسعة﴾ يستثنى بما ذكرته من استمراره عليه الصلاة والسلام على ذلك إلى وفاته سنة ترك ذلك لمعنى وعوض عنه بعد ذلك روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وإنه أمر بخبائه فضرب لما أراد الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان فأمرت زينب بخبائها فضرب وأمر غيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بخبائها فضرب فلما وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر نظر فاذا الأخبية . فقال آلبر تردن ؟ فأمر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف فى شهر رمضان حتى اعتكف فى العشر الأول من شوال) لفظ مسلم وقال البخارى. اعتكف عشراً من شوال وفى لفظ له اعتكف فى آخر العشر من شوال ﴿العاشرة﴾ فى صحيح البخارى وغيره عن أبي هريرة رضى الله عنه قال (كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام فلما كان العام الذى قبض فيه اعتكف عشرين) وهذا لا ينافى الحديث الذى نحن فى شرحه لأنه لم يحصر اعتكافه فى العشر الأواخر بحيث إنه لا يعتكف غيرها وإنما أخبر بمواظبته عليها وذلك لا ينافى فعلها مع زيادة أخرى وقد تبين أن سبب ذلك التعويض عن عام قبله لم يعتكف فيه وفى سنن أبي داود وغيره عن أبى بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم (كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاما فلما كان فى العام المقبل اعتكف عشرين ليلة) قال ابن العربي يحتمل أن تكون هى العشر التى ترك من أجل أزواجه فاعتكف عشراً من شوال واعتكف عشرين من العام الثانى ليقضى العشر فى الشهر كما كان

بدأها فيه (قلت) يرد ذلك قوله فى حديث أبي المذكور فى سنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان والحاكم (فسافر عاما فلم يعتكف) وهو صريح فى أن مانعه من الاعتكاف ذلك العام السفر وفى صحيح ابن حبان أيضا عن أنس (كان رسول الله ﷺ إذا كان مقيما يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاذا سافر اعتكف من العام المقبل عشرين) ويحتمل أن سبب اعتكافه عليه الصلاة والسلام فى العام الذى قبض فيه عشرين المبالغة فى التقرب لاستشعاره قرب وفاته كما كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام فى كل رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذى قبض فيه عرضه عليه مرتين ويؤيد ذلك أن فى سنن ابن ماجه فى حديث أبي هريرة بعد الجملة التى نقلناها من صحيح البخارى وكان يعرض عليه القرآن فى كل عام مرة فلما كان العام الذى قبض فيه عرض عليه مرتين ﴿ الحادية عشرة ﴾ (فيه) رد على أحد قولى سحنون أنه لا تجوز إمامة المعتكف فانه عليه الصلاة والسلام لما كان يعتكف كان مستمرا على إمامته بالناس بلا شك وقد أجمعوا على خلاف هذه المقالة والله اعلم . ﴿ الثانية عشرة ﴾ فى تلك الزيادة جواز اعتكاف النساء وهو كذلك قال ابن عبد البر ولو ذهب ذاهب الى أن الاعتكاف للنساء مكروه بهذا الحديث يعنى الحديث الذى ذكرناه فى الفائدة التاسعة لكان مذهبا ولولا أن ابن عيينة وهو حافظ ذكر فيه أنهن استأذنه فى الاعتكاف لقطعت بأن الاعتكاف للنساء فى المساجد غير جائز وما أظن استئذانهن محفوظا ولكن ابن عيينة حافظ وقد تابعه الأوزاعى وابن فضيل على أن استئذانهن لا يرفع ماظنه بهن وهو أعلم بهن انتهى وقال الشافعى بعد ذكره الحديث المذكور فبهذا كرهت اعتكاف المرأة إلا فى مسجد بيتها وذلك بأنها إذا صارت إلى ملازمة المسجد المأهول ليلا ونهارا كثر من يراها ومن تراه انتهى وبوب البيهقى فى سننه على هذا الحديث (باب من كره اعتكاف المرأة) ﴿ الثالثة عشرة ﴾ لاشك فى أن اعتكافه عليه الصلاة والسلام كان فى مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد وأنه لا يجوز فى مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا فى حق الرجل ولا فى حق

المرأة إذ لوجاز فى البيت لفعلوه ولو مرة لما فى ملازمة المسجد من المشقة لاسيما فى حق النساء وفى الصحيح عن نافع وقد ارانى عبد الله المكان الذى كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وداود والجمهور وقال أبو حنيفة يصح اعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعى قال ابن قدامة وحكى عن أبي حنيفة أنها لايصح اعتكافها فى مسجدالجماعة وحكاه ابن عبدالبر عن أبىحنيفة والكوفيين مطلقا أنهم قالوا لاتعتكف إلا فى مسجد بيتها ولاتعتكف فى مسجد جماعة ثم حكى عن أصحاب أبي حنيفة أن لها الاعتكاف فى المسجد مع زوجها وجوزه بعض المالكية والشافعية للرجل أيضا فىمسجد بيته وهذا يرد على الخطابى فىقوله لم يختلفوا أن اعتكافه فى بيتهغير جائز ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام فقال مالك والشافعى وجمهورهم يصح الاعتكاففى كل مسجد قال أصحابنا ويصح فى سطح المسجد ورحبته وقال أحمد بن حنبل يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة إلافى حق المرأة فيصح فىجميع المساجد وقال أبو حنيفة بمسجد تصلى فيه الصلاة كلها أى فى حق الرجل وقال الزهرى وآخرون يختص بالجامع الذى تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك وقالت طائفة يختص بالمساجد الثلاثة المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى حكى ذلك عنحذيفة ابن اليمان وقال سعيد بن المسيب : لا اعتكاف إلا فى مسجد نبي وهو بمعنى الذى قبله ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولا واحدا وقال عطاء لايعتكف إلا فى مسجدمكة والمدينة حكاه الخطابي ﴿الرابعةعشرة﴾ استدل بهعلى أنهلايشترط لصحة الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين (أحدهما) أنه اعتكف ليلا أيضا مع كونه فيه غير صائم ذكره ابن المنذر (ثانيهما) أن صومه فى شهر رمضان إنما كان للشهر لأن الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف ذكرهالمزنى والخطابى وبهذا قال الشافعى وأحمد فى أصح الروايتينعنه وحكاه الخطابىعنعلى وابنمسعود والحسن البصرى وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور يشترط لصحة الاعتكاف الصوم والمسألة مقررة فى كتب الخلاف والله أعلم .

وعَنْها أنَّها كانَتْ تُرَجِّلُ رسولَ اللهِ ﷺ وهوَ مُعتكِفٌ يُناوِلُها رأسَهُ وهِيَ في حُجْرَتِها والنَّبِيُّ ﷺ في المسْجِدِ؛ وفي روايَةٍ لَهُما (وَهُوَ مُجاوِرٌ)

﴿الحديث الثاني﴾

وعنها (أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وهو معتكف يناولها رأسه وهى فى حجرتها والنبي ﷺ فى المسجد) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه النسائى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى من طريق هشام وهو ابن يوسف الصنعانى كلاهما عن معمر وأخرجه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد والترمذى والنسائى أيضا من طريق مالك ثلاثتهم عن الزهرى ورواه عن الزهرى أيضا غير واحد،وله عن عائشة طرق أخرى فى الصحيحين وغيرهما وفى رواية الليث عند الأئمة الستة وكذا فى رواية الترمذى من طريق مالك عروة وعمرة كلاهما عن عائشة وأخرج مسلم فى صحيحه وغيره رواية مالك وفيها عن عروة عن عمرة فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك هل رواه الزهرى عن عروة أوعن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة وقال الترمذى هكذا روى غير واحد عن مالك يعنى عن عروة وعمرة وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة وهكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة . انتهى وقال البخارى هو صحيح عن عروة وعمرة ولا أعلم أحدا قال عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر ؛ وقال أبو داود لم يتابع أحد مالكا على عروة عن عمرة وقال الدار قطنى فى العلل رواه عبيد الله بن عمر وأبو أويس عن الزهرى عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذلك رواه مالك فى الموطأ رواه عنه القعنبي ويحى بن يحيى يعنى النيسابورى ومعن بن عيسى وأبو مصعب

ومحمد بن الحسن وروح بن عبادة وخالد بن مخلد ومنصور بن سلمة واسحاق بن الطباع وخالفهم عبد الرحمن بن مهدى والوليد بن مسلم وعيسى بن خالد والحجبي فرووه عن مالك عن الزهرى عن عروة لم يذكروا فيه عمرة (قلت) رواه هكذا النسائى من رواية عبد الرحمن بن مهدى وقتيبة ومعن ثلاثتهم عن مالك قال الدارقطنى وقيل عن الوليد بن سليم عن مالك عن الزهرى عن عمرة عن عائشة ولم يذكر فيه عروة وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وهما قبيحا، فقال عن مالك عن سهيل بن أبى صالح عن عروة عن عمرة عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك والليث بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهرى عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة قال ابن عبد البر أدخل حديث بعضهم فى بعض وإنما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك وكذا قال البيهقى كأنه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس ثم قال الدارقطنى وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعنبي وابن رمح عن الليث عن الزهرى وكذا قال عبد العزيز بن الحصين عن الزهرى كلهم قالوا عن عروة وعمرة عن عائشة ورواه زياد بن سعد والأوزاعى ومحمد بن إسحق ومحمد بن ميسرة وهو ابن أبي حفصة وسفيان بن حسين وعبد الله بن بديل بن ورقاء عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن عروة عن عمرة وهو المحفوظ لمالك عند أكثر رواته وقال أكثر أصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة — ثم حكى عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال. قلت لمالك عن عروة عن عمرة وأعدت عليه فقال الزهرى عن عروة عن عمرة أو الزهرى عن عمرة ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلى أنه ذكره فى علل حديث الزهرى عن جماعة من أصحابه منهم يونس والأوزاعى والليث ومعمر وسفيان بن حسين والزبيدى ثم قال اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك فجمع يونس والليث عروة وعمرة واجتمع معمر والأوزاعى وسفيان بن حسين عن عروة عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء قال والذى أنكر على مالك ذكر عمرة لاغير لأن ترجيل عائشة رسول الله ﷺ وهو معتكف لا يوجد إلا

فى حديث عروة وحده (قلت) وجد من حديث عمرة أيضا وقد تقدم أن جماعة
رووه عنهما وهو فى الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم قال ابن عبد
البر وقد رواه عنه ابنه هشام وتمام بن سلمة وفى حديثهما وأنا حائض وليس
ذلك فى حديث الزهرى من وجه يثبت (قلت) الرواية التى تقدم ذكرها من صحيح
البخارى من طريق معمر عن الزهرى فيها وهى حائض وقد رواها غير البخارى
أيضا بهذا اللفظ والله أعلم قال ابن عبد البر وقد رواه الأسود بن يزيد عن عائشة
مثل رواية عروة سواء إلا أن فى حديث الأسود (يخرج إلى رأسه) وفى حديث
عروة (يدني) (قلت) رواية الأسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما فى الصحيحين
وقد رواه عن عروة أيضا وفيه وأنا حائض محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه
مسلم فى صحيحه وغيره ﴿الثانية﴾ قولها (ترجل) بفتح الراء وكسر الجيم وتشديدها
أى تسرح وهو على حذف مضاف أى شعر رأس رسول الله ﷺ ففيه محذوفان
كما قال فى قوله تعالى (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أى من أثر حافر فرس
الرسول وقال فى النهاية تبعا للهروى: الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه
وقال فى المشارق رجل شعره أى مشطه وأرسله ويقال شعر رجل بكسر الجيم وفتحها
وضمها ثلاث لغات إذا كان بين السبوطة والجعودة (قلت) وفيه لغة رابعة وهى
إسكان الجيم حكاها فى المحكم ثم قال فى المشارق قال الجوهرى الترجيل بل الشعر
ثم يمشط (قلت) لم أر ذلك فى الصحاح وجزم به ابن عبد البر ﴿الثالثة﴾ فيه
استحباب تسريح الشعر وإذا لم يترك النبى ﷺ ذلك فى زمن الاعتكاف مع قصره
واشتغاله بالعبادة فني غيره أولى وفى سنن ابى داود عن أبى هريرة أن
النبي ﷺ قال (من كان له شعر فليكرمه) وفيه أيضا من حديث عبد الله بن
مغفل النهى عن الترجيل الا غبا، وروى ابن طاهر فى كتاب صفة التصوف من
حديث أبى سعيد (أن النبي ﷺ كان لايفارق مصلاه سواكه ومشطه)
ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة قال والدى رحمه الله وإسنادهما
ضعيف ﴿الرابعة﴾ لفظ رواية المصنف محتمل لتسريح شعر الرأس ولتسريح
شعر اللحية وكذا لفظ البخارى من طريق معمر أنها كانت ترجل النبى ﷺ

لـكن بقية ألفاظ الصحيحين متعينة فى شعر الرأس كقولها يدنى إلى رأسه فأرجله فان حملت الأولى على بقية الروايات وفسرت بها فتسريح شعر اللحية بالقياس وروى الترمذى فى الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يكثر دهن رأسـه وتسريح لحيته ، لـكن ما كان النبي ﷺ يكل تسريح لحيته إلى أحد وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فانه يعسر مباشرة تسريحه ولاسيما فى مؤخره فلهذا كان يستعين عليه بزوجاته ﴿الخامسة﴾ وفيه أن الاشتغال بتسريح الشعر لاينافى الاعتكاف قال الخطابى وفى معناه حلق الرأس وتقليم الأظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن انتهى ويؤخذ من ذلك جواز فعل سائر الأمور المبـاحة كالأكل والشرب وكلام الدنيا وعمل الصنعة من خياطة وغيرها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ، وعن مالك رحمه الله أنه لايشتغل فى مجالس العلم ولايكتبه وإن لم يخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث يرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر ﴿ السادسة ﴾ وفيه أن مماسة المعتكف للنساء ومماستهن له إذا كان ذلك بغير شهوة لاينافى اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف؟ ينظر فان اقترن به إنزال أبطل الاعتكاف وإلا فلا ، هذا مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وقال مالك يبطل به الاعتكاف وإن لم ينزل وأما الجماع فى الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعى لايفسد الاعتكاف وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يفسد ﴿السابعة﴾ قال ابن عبد البر فيه أن اليدين من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما فى اعتكافه لأن المعتكف منهى عن المباشرة قال الله عزوجل (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) واعترضه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فقال : إن كانت المباشرة المنهى عنها تختص بالعورة ، فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتيا لما نهى عنه لأن الوجه ليس بعورة وهو لايقول به فان مذهب إمامه أن القبلة مبطلة للاعتكاف أما من يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال فى أنه غير مبطل إلا أن يتصل به

الانزال فالمرجح حينئذ عند الشافعية البطلان وحكى ابن العربى عن الشافعى أن النهى عن المباشرة هو على الخصوص فى الوطء ثم قال وعجبنا له كيف يحمل اللمس هناك على اللمس بقصد وبغير قصد ويقول المباشرة هنا على الجماع قال وهذه المناقضة ليس له عنها مرام هذا كلام ابن العربى وهو مردود واى مناقضة فى هذا والمباشرة واللمس أمران مختلفان فى اللفظ والمعنى فحمل الشافعى رحمه الله كلا منهما على اللائق به أما حمل المباشرة على الجماع فهو قول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وقال به أيضا عطاء بن أبى رباح والضحاك والربيع بن أنس وآخرون وكفى ابن المنذر فى ذلك الخلاف فقال فى الاشراف. المباشرة التى نهى الله عنها المعتكف الجماع لااختلاف فيه أعلمه انتهى وأما كونه يرى النقض باللمس وإن كان بغير قصد فالاحداث كلها كذلك لو خرج حدثه بلا قصد انتقض وضوؤه بالاجماع وغاية ما يتعلق به ابن العربى صيغة المفاعلة فى قوله تعالى (أو لامستم النساء) وقد عرف أن المفاعلة قد تخرج عن بابها كقوله عاقبت اللص وطارقت النعل وهى هنا كذلك فانه لو لمس امرأته بلا حائل متلذذاً بها وهى نائمة انتقض وضوؤه ولو جامعها وهى كذلك بطل اعتكافه ويدل لذلك قراءة حمزة والكسائى (أو لمستم النساء) وهى مفسرة للقراءة الأخرى ثم إن الشافعي لايخص المباشرة المحرمة فى الاعتكاف بالجماع بل يعديه إلى المباشرة بشهوة أيضا وإن لم يكن جماع كالقبلة واللمس بشهوة فيحرم ذلك وهل يفسد به الاعتكاف إن فعله ؟ المرجح عند أصحاب الشافعى أنه إن اقترن به إنزال أفسد الاعتكاف وإلا فلا وقد تقدم ذلك ﴿الثامنة﴾ وفيه أنه لابأس باستخدام الزوجة فى مثل ذلك وأنه ليس فيه نقص ولاهتك حرمة ولا إضرار بها وقال النووى فى شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجة فى الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط انتهى وهذا الذى ذكره إنما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا وشرط القياس

مساواة الفرع للأصل وفى الفرع هنا زيادة مانعة من الألحاق وهى المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من استخدامها فى الأمر الخفيف احتمال ذلك فى الثقيل الشديد ولسنا ننكر هذا الحكم فانه متفق عليه وإنما الكلام فى الاستدلال من الحديث والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ استدل به الخطابى على أن للمعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط او بول ووجهه أنه لوجاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة ولكان يخرج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه فى بيته وقد أكدت ذلك بقولها فى بقية الحديث وكان لايدخل البيت إلا لحاجة الانسان وهى فى الصحيحين وقد يقال هذا فعل لايدل على الوجوب وجوابه أنه بين به الاعتكاف المذكور فى القرآن وذلك يدل على أن هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه أن إخراج الرأس من المسجد لايبطل به الاعتكاف وتقاس به بقية الاعضاء ويترتب عليه فى الايمان لوحلف لايدخل بيتا فأدخل فيه بعض أعضائه كرأسه لم يحنث وبهذا صرح أصحابنا فقالوا لوأدخل فى الدار يده أو رأسه أو إحدى رجليه لم يحنث وكذا لو مد رجليه وأدخلهما الدار وهو خارجها لم يحنث وإنما يحنث إذا وضعهما فى الدار واعتمد عليهما أوحصل فى الدار متعلقا بشىء وكذا فى الحلف على الخروج منها وقال البغوى فى فتاويه فيما لو أدخل رجلا واحدة إن اعتمد على الخارجة اى كان قواه عليها بحيث لورفع الداخلة لم يسقط فلم يدخل وإن اعتمد على الداخلة فقد دخل وهو حسن وقال شيخنا الاسنوى فى المهمات . لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الأكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل لاستقراره فى الحقيقة عليه فأشبه الاعتماد على الرجل ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك وقد تبين بالروايات الأخر أنها كانت حينئذ حائضا ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها، وفيها دليل على أنه لابأس بمماسة الحائض فى ترجيل شعر الرأس وغسله ونحو ذلك وهو

وعنها قالَتْ (أوَّلُ ما بُدِىءَ بِهِ رسولُ اللهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤيا الصَّادِقَةُ فى النَّوْمِ فَكانَ لا يَرَى رُؤيا إلاَّ جاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ، ثُمَّ حُبِّبَ إليهِ الخَلاءُ فكانَ يأتى حِراءَ فيَتَحَنَّثُ فيهِ (وَهُوَ التَّعَبُّدُ) اللَّيالِيَ ذواتِ العَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لذلكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إلي خديجَةَ فيَتَزَوَّدُ لِمِثلِها حتَّى جاءَهُ الحَقُّ وهُوَ فى غارِ حِرَاءَ فجاءَهُ المَلَكُ فيهِ فقالَ اقْرَأْ ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ ما أنا بقارِىءٍ ، قالَ فأخَذَنى فغَطَّنى حتّى بلغَ مِنِّي الجَهْدَ ؛ ثُمَّ أرسلَنى فقَالَ إقْرَأْ ، فقلتُ ما أنا

أمر مجمع عليه ﴿ الثانية عشرة ﴾ الحجرة بضم الحاء المهملة وإسكان الجيم البيت ، سميت بذلك لبنائها بالحجارة أو لمنعها المال ، قولان لأهل اللغة وأضاف الحجرة إلى عائشة رضى الله عنها باعتبار سكنها بها وإلا فهى للنبي ﷺ ومن هذا قوله تعالى (واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت « أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم فكان لايرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاء فكان يأتى حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات العدد ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجئه الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فيه فقال اقرأ فقال رسول الله ﷺ فقلت ماأنا بقارىء قال فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ماأنا بقارىء فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق حتى بلغ مالم يعلم ؛ قال فرجع

بِقَارِىءٍ ، فَغَطَّنِى الثانيَةَ حَتَّى بلغ مِنِّى الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِى فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ ماأنا بِقَارِىءٍ فَغَطَّنِى الثَّالِثَةَ حَتّى بَلَغَ مِنّى الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِى فَقَالَ (إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ خَلَقَ الانْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) حَتّى بلَغَ (مالَمْ يَعْلَمْ) ، قَالَ فَرَجَعَ بِهَا تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فقالَ زَمِّلُونِى زَمِّلُونِى فَزَمَّلُوهُ حَتّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ، فَقَالَ يَاخَدِيجَةُ مَالِي فأَخْبَرَهَا الخَبَرَ ، قَالَ وقَدْ خَشِيتُ عَلَيَّ فَقَالَتْ كَلاَّ أَبْشِرْ فَوَاللهِ لا يُخْزِيكَ اللهُ أَبدًا ،إنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الحَدِيثَ ، وتَحمِلُ

بها ترتجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملونى زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال ياخديجة مالى! وأخبرها الخبر قال وقد خشيت على؛ فقالت له كلا أبشر فوالله لايخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل؛ وتقرى الضيف؛ وتعين على نوائب الحق؛ ثم انطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصى وهو ابن عم خديجة أخى أبيها وكان امرءاتنصر فى الجاهية وكان يكتب الكتاب العربى فكتب بالعربية من الانجيل ماشاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمى فقالت خديجة أى ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخى ماترى ! فأخبره رسول الله ﷺ مارأى فقال ورقة هذا الناموس الذى أنزل على موسى ياليتنى فيها جذعا أكون حيا حين يخرجك قومك فقال رسول الله ﷺ أو مخرجى هم؟ فقال ورقة نعم لم يأتى رجل قط بما جئت به إلا عودى وإن يدركنى يومك أنصرك نصرا مؤزرا » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق عن معمر ومن طريق يونس بن يزيد ومن طريق عقيل بن خالد ثلاثتهم عن الزهرى ﴿ الثانية ﴾ قال النووى فى شرح مسلم هذا الحديث من

الكلَّ وتَقْرِى الضَّيْفَ و تُعينُ على نَوائبِ الحَقّ، ثمَّ انطلقَتْ بهِ خَدِيجَةُ حتَّى أَتَتْ بِهِ ورقةَ بنِ نَوْفَل بنِ أَسَدِ بنِ عَبْدِ العُزَّى بْنِ قُصَىٍّ وَهوَ ابنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخِي أَبِيها وكانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فى الجَاهِلِيَّةِ وكانَ يَكْتُبُ الكِتابَ العَرَبِيَّ ؛ فكَتَبَ بالعربِيَّةِ مِنَ الأَنْجِيلِ ما شاءَ اللهُ أَنْ يَكتُبَ وكانَ شَيْخاً كبيراً قدْعَمِيَ ؛ فَقَالَتْ خدِيجَةُ أَيِ ابْنَ عَمِّ أَسمَعْ مِنِ ابْنِ أَخيكَ فقالَ وَرَقَةُ ابنَ أَخِى مَا تَرَى ؟ فأَخبرَهُ رسولُ اللهِ ﷺ ما رأى، فقَالَ ورقةُ هذَا النَّامُوسُ الذِى أُنْزِلَ على

مراسيل الصحابة فان عائشة رضى الله عنها لم تدرك هذه القصة فتكون سمعتها من النبي ﷺ أو من صحابى ومرسل الصحابى حجة عند جميع العلماء إلا ما انفرد به الأستاذ أبو اسحاق الأسفرايني (قلت) إنما أرسلت عائشة رضى الله عنها صدر الحديث ثم صرحت برواية باقيه وهو أكثره عن النبي ﷺ بقولها فقال رسول الله ﷺ فقلت ما أنا بقارىء (فان قلت) قد عادت إلى الارسال من قولها فرجع بها ترجف بوادره؟ (قلت) بل هى مستمرة على الرفع فأن لفظ الحديث قال فرجع بها فلا يمكن أن يكون فاعل قال ضميرا يعود على عائشة إذ لو كان كذلك لأنه وإنما هو عائد على النبى ﷺ وأتي به بلفظ الغائب كقول القائل قال زيد إنه فعل كذا وكذا والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن رؤيا الأنبياء وحى وكذا قال ابن عباس ثم تلا قوله تعالى (إنى أرى فى المنام أنى أذبحك) والوحى فى كلام العرب ينطلق على الكتاب والاشارة والكتابة والرسالة والألهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته إلى غيرك ذكره الجوهرى وغيره وقال فى المشارق أصله الاعلام فى خفاء وسرعة ثم هو فى حق الأنبياء على ضروب فمنه سماع الكلام القديم ،ووحى رسالة بواسطة ملك ،ووحى يلقى بالقلب والوحى إلى غير الأنبياء

موسى يا ليتني فيها جذعاً أكون حياً حين يخرجك قومك فقال رسول الله ﷺ أو مخرجي هم؟ فقال ورقة بن نوفل نعم لم يأت رجل قط بما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً » ولهما من حديث جابر (حدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهراً فلما قضيت جواري نزلت) وذكر الحديث، ولابن إسحاق من رواية عبيد بن عمير مرسلا « كان رسول الله ﷺ يخلو في حراء من كل سنة شهراً »

بمعنى الالهام كالوحي الى النحل، وبمعنى الاشارة (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وقيل في هذا إنه كتب وبمعنى الأمر كقوله (وإذا أوحيت الى الحواريين) قيل أمرتهم وقيل ألهمتهم انتهى وقد جمع الله لنبيه عليه الصلاة والسلام منه مراتب عديدة جمعها السهيلي في (الروض الانف) سبعة (أحدها) الرؤيا كما ذكرته (الثاني) أن ينفث في روعه الكلام نفثا كما قال عليه الصلاة والسلام (إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب) وقال مجاهد وأكثر المفسرين في قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) هو أن ينفث في روعه بالوحي (الثالث) أن يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليه وقيل إن ذلك ليستجمع قلبه عند تلك الصلصلة فيكون أوعى لما يسمع (الرابع) أن يتمثل له الملك رجلا فقد كان يأتيه في صورة دحية بن خليفة (الخامس) أن يتراءى له جبريل في صورته التي خلقه الله فيها له ستمائة جناح (السادس) أن يكلمه الله تعالى من وراء حجاب إما في اليقظة كما في ليلة الاسراء وإما في النوم كما قال في حديث معاذ الذي رواه الترمذي (أتاني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ

الاعلى) الحديث، (السابع) نزول اسرافيل عليه السلام بكلمات من الوحى قبل جبريل فقد ثبت بالطرق الصحاح عن عامر الشعبي أن رسول الله ﷺ وكل به إسرافيل فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحى والشيء ثم وكل به جبريل فجاءه بالقرآن والوحى قال السهيلى فهذه سبع صور فى كيفية نزول الوحى على محمد ﷺ لم أر أحداً جمعها كهذا الجمع انتهى وقد جمعها الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية فى الهدى النبوى وكأنه أخذها من السهيلى إلا أنه لم يذكر هذا السابع وغاير بين أمرين مما تقدم هما واحد فجاءت سبعة مع إسقاطه فقال السادسة ماأوحاه اليه وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض الصلاة وغيرها السابعة كلام الله سبحانه له منه بلا واسطة ملك كما كلم موسى بن عمران وهذه المرتبة ثابتة لموسى قطعا بنص القرآن وثبوتها لنبينا عليه الصلاة والسلام هو فى حديث الأسراء انتهى فان اراد ماأوحاه إليه جبريل عليه السلام فهو داخل فيما تقدم لأنه اما أن يكون جبريل فى تلك الحالة على صورته الأصلية أو على صورة الآدمى وكلاهما قد تقدم ذكره وإن أراد وحى الله بلا واسطة وهو الظاهر فهى الصورة التى بعدها كما قدمته ثم قال وزاد بعضهم مرتبة (ثامنة) وهى تكليم الله له كفاحا بغير حجاب وهذا على مذهب من يقول أنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه تبارك وتعالى وهى مسألة خلاف بين السلف والخلف وإن كان جمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضى الله عنها كما حكاه عثمان بن سعيد الدارمى إجماعا للصحابة انتهى ويحتمل أن ابن قيم الجوزية أراد بالمرتبة السادسة وحى جبريل عليه السلام وغاير بينه وبين ماقبله باعتبار محل الايحاء أى كونه كان فوق السموات بخلاف ماتقدم فانه كان فى الأرض ولا يقال يلزم عليه أن تتعدد أقسام الوحى باعتبار البقعة التى جاء فيها جبريل الى النبي عليهما الصلاة والسلام وهو غير ممكن لأنا نقول غاير الوحى الحاصل فى السماء غيره باعتبار مافى رؤية تلك المشاهد من الغيب فهو نوع غير الأرض على اختلاف بقاعها وفيه نظر والله أعلم؛ واعلم أن الرؤيا إن كانت لنبى فهى وحى وإن كانت لغيره فليست وحيا وأما قوله عليه الصلاة والسلام (إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا

الصالحة) فانه سمى مايقع لغير الأنبياء من الرؤيا مبشرات النبوة على طريق التشبيه فانها ليست من النبوة لـكنها تشبهها فى صورتهـا وصحتها (فان قلت) قـد بقى مايشبه وحى النبوة وليس منها الالقاء فى الروع، فأنه عليه الصلاة والسـلام قال (كان فيما مضى من الأمم محدثون من غير أن يكونوا أنبيـاء فان يكن فى هذه الأمة أحد فعمر) فـكيف حصر النبى ﷺ ذلك فى الرؤيا (قلت) الرؤيا عامـة فى حق كل مسلم لاتختص بأهل الولاية ثم إن لهاتأويلان وحكما يرجع فيه إلى أهل العلم به ويوقف عند مايقولون فيه، بخلاف الألقاء فى الروع فأنه مخصوص بخواص أهل الولاية ثم انه ليس على صحته دليل ولا يرجع إلى قاعدة وليس له أهل علم يرجع فى تفسيره إليهم فاستفادة المغيبات منه عزيزة بخلاف الرؤيا كما قدمته والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قولها من الوحى ذكر أبو عبد الله القزاز أن من هنا لبيان الجنس كأنه قال من جنس الوحى وليسـت من الوحى فتكون من للتبعيض ولذلك قال (فى النوم) ورؤيا الأنبياء فى الصحة كالوحى قال القاضى عياض قد جاء الحديث أنها جزء من أجزاء النبوة فلا يبعد أن تكون من للتبعيض (قلت) ويمكن أن يكون لبيان الجنس مع الجزم بأن الرؤيا وحى ﴿الخامسة﴾ قوله الصادقة كذا فى رواية المصنف وفى رواية مسلم هنا والبخارى فى التفسير والتعبير وفى روايته هنا الصالحة وهما بمعنى قال أهل اللغة يقال رأى فى منامه رؤيا بلا تنوين على وزن فعلى كحبلى وجمعها رؤى بالتنوين على وزن رغى ﴿السادسة﴾ المشهور استعمال الرؤيا فى الحالمية خاصة فقوله فى النـوم تأكيد لـكنها قد تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولوكانت فى اليقظة فالتقييد حينئذ بقوله فى النوم لابد منه ﴿السابعة﴾ (فلق الصبح) بفتح الفاء واللام وآخره قاف ضياؤه ويقال فرق الصبح أيضا وإنما يقال هذا فى الشىء الواضح البين ﴿الثامنة﴾ ذكر بعضهم أن مدة الوحى إلى النبى ﷺ بالرؤيا قبل الوحى اليه لمجىء الملك اليه ستة أشهر وجعل هذا توجيها لقوله عليه الصلاة والسلام (إن الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) لأن مدة حياته عليه الصلاة والسلام بعد النبوة ثلاث وعشرون سنة فنصف سنة هى جزء من ستة وأربعين جزءا وهذا

محتمل ﴿ التاسعة ﴾ قال القاضى عياض وغيره إنما ابتدىء عليه الصلاة والسلام بالرؤيا لئلا يفجأه الملك ويأتيه صريح النبوة بغتة فلا تحتملها قوى البشرية فبدىء بأوائل خصال النبوة وتباشير الكرامة من صدق الرؤيا وما جاء فى الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة ﴿ العاشرة ﴾ جاء فى حديث أنه عليه الصلاة والسلام أنزل عليه صدر سورة اقرأ فى النوم رواه البيهقى فى دلائل النبوة من طريق ابن اسحق قال حدثنى عبد الملك بن عبدالله بن أبى سفيان بن العلاء بن جارية الثقفى وكان واعيه عن بعض أهل العلم قال (كان رسول الله ﷺ يخرج إلى حراء فى كل عام من السنة شهرا ينسك فيه) الحديث وفيه (حتى إذا كان الشهر الذى أراد الله تعالى به ما أراد من كرامته من السنة التى بعث فيها وذلك الشهر رمضان فخرج رسول الله ﷺ كما كان يخرج لجواره وخرج معه بأهله حتى إذا كانت الليلة التى أكرمه الله تعالى فيها برسالته ورحم العباد به جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله قال رسول الله ﷺ فجاءنى وأنا نائم فقال اقرأ فقلت وما أقرأ فغتنى حتى ظننت أنه الموت ثم كشفه عنى فقال اقرأ فقلت وما أقرأ فعاد لى بمثل ذلك ثم قال اقرأ فقلت وما أقرأ ؟ وما أقولها إلا تنحيا أن يعود لى بمثل الذى صنع فقال (اقرأ باسم ربك الذى خلق ؛ خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) ثم انتهى فانصرف عنى وهببت من نومى كأنما صور فى قلبى كتابا) الحديث فيحتمل أن يكون هذا هو الانزال المذكور فى هذا الحديث وتكون هذه الرواية شاذة لمخالفتها للرواية الصحيحة التى فيها أن انزال ذلك فى اليقظة ، ويحتمل أن هذا إنزال متقدم على نزولها عليه فى اليقظة فتكون نزلت عليه مرتين الواحدة فى النوم ثم الاخرى فى اليقظة والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ (الخلاء) بفتح الخاء والمد الخلوة قاله النووى ويحتمل أن يراد به المكان الخالى الذى ليس فيه أحد والمعنيان متقاربان لكنهما متغايران قال الخطابى حببت العزلة اليه لأن معها فراغ القلب وهى معينة على التفكر وبها ينقطع عن مألوفات البشر

ويتخشع قلبه وقال بعضهم المواهب الربانية تكون مع العزلة ثم تلا قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق) الآية وقال النووى هو شأن الصالحين وعباد الله العارفين ﴿الثانية عشرة﴾ حراء بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء وبالمد وهو مصروف مذكر على الصحيح المشهور قال القاضى عياض فيه لغتان التذكير والتأنيث والتذكير أكثر فمن ذكره صرفه ومن أنثه لم يصرفه ؛ أراد البقعة أو الجهة التى فيها الجبل ؛ قال القاضى وقال بعضهم فيه حرى بفتح الحاء والقصر وهذا ليس بشىء قال أبو عمر الزاهد والخطابى وغيرهما أصحاب الحديث والعوام يخطئون فى حراء فى ثلاثة مواضع يفتحون الحاء وهى مكسورة ويكسرون الراء وهى مفتوحة ويقصرون الألف وهى ممدودة، وحراء جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال عن يسار الذاهب من مكة الى منى وفى هذا الحديث فضيلة ظاهرة له ﴿الثالثة عشرة﴾ التحنث بالحاء المهملة والنون والثاء المثلثة فسره فى الحديث بأنه التعبد وهو كذلك وأصل الحنث الاثم فمعنى يتحنث يتجنب الحنث فكأنه بعبادته يمنع نفسه من الاثم ومثله يتحرج يتجنب الحرج ويتأثم يتجنب الاثم وقوله (الليالى ذوات العدد) يتعلق بقوله يتحنث ظرف له أى يتحنث الليالى ولا يصح أن يتعلق بالتعبد فانه يلزم عليه تقييد التحنث بكونه تعبدا ليالى ذوات عدد وليس كذلك بل هو التعبد وإن قل وهـذا التفسير اعترض فى أثناء كلام عائشة وأصله فيتحنث فيه الليالى ذوات العدد وتقدم من دلائل النبوة للبيهقى (كان رسول الله ﷺ يخرج الى حراء فى كل عام شهرا من السنة ينسك فيه) وكذا روى ابن إسحق من رواية عبيد ابن عمير مرسلا كان رسول الله ﷺ (يجاور فى حراء من كل سنة شهرا) وفى الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال (جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت) وذكر الحديث فتبين بهـذه الروايات أن تلك الليالى كانت شهرا ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعبد قبل النبوة وليت شعرى كيف تلك العبادة وأى أنواعها هى ؟ وعلى أى وجه فعلها ؟ يحتاج ذلك لنقل ولا أستحضره الآن ؛ وهل كان مكلفا قبل النبوة بشريعة

أحد من الانبياء المتقدمين أم لا وإنما كان يتعبد على سبيل التبرع؟ هـذه مسألة خلاف فى الاصول ، رجح القاضى أبو بكر الباقلانى المنع من ذلك وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح ابن الحاجب وغيره تكليفه بشرع من قبله وتوقف فى ذلك امام الحرمين والغزالى والآمدى وحيث قلنا بتكليفه بشرع من قبله فقيل هو آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرائع شرع له وغلط هذا القول فان شرائعهم تختلف فى الفروع فلو كلف بجميعها لزم أن يخاطب فى الفعل الواحد بأمرين متنافيين وهو باطل ، فلعل مراد هذا القائل أنه مخير بين جميع الشرائع فيعمل بايها شاء ، قال القاضى عياض ولا خلاف بين أهل التحقيق أنه قبل نبوته عليه السلام وسائر الانبياء منشرح الصدر بالتوحيد والايمان بالله لايليق به الكفر ولا الشك فى شىء من ذلك ولا الجهل به ولا خلاف فى عصمتهم من ذلك خلافا لمن جوزه انتهى ﴿الخامسة عشرة﴾ قال بعضهم تزوده عليه الصلاة والسلام فى تحنثه يرد قول الصوفية أن من أخلص لله عز وجل أنزل الله عليه طعاما والنبي عليه الصلاة والسلام كان أولى بهذه المنزلة لأنه أفضل البشر وكان يتزود ﴿السادسة عشرة﴾ قولها (ثم يرجع الى خديجة) هى بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب زوج النبى ﷺ تزوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة وهى أم أولاده كلهم إلا ابراهيم فانه من مارية وهى أول أزواجه ولم يتزوج غيرها فى حياتها وأقامت معه أربعا وعشرين سنة وأشهرا ثم توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح المشهور بعد وفاة أبي طالب بثلاثة أيام وهى أفضل أمهات المؤمنين على الصحيح المختار ، وقيل عائشة رضى الله عنهن أجمعين ؛ والمراد برجوعه الى خديجة الرجوع الى منزله ﴿السابعة عشرة﴾ الضمير فى قولها فيتزود لمثلها يعود الى الليالى ويفهم من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتصر فى المجاورة على شهر فى السنة بل كان يتكرر ذلك منه وقد تقدم ما فى ذلك ، والزاد كما قال أهل اللغة الطعام الذى يستصحبه المسافر ﴿الثامنة عشرة﴾ قولها حتى فجئة بكسر الجيم وبعدها همزة مفتوحة وفيه لغة ثانية فجأه بفتح الجيم والهمزة لغتان مشهورتان حكاهما

الجوهرى وغيره ومعناه جاءه بغتة وهو كذلك فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن متوقعا للوحى وفى رواية البخارى حتى جاءه الحق والمراد الأمر الحق وهو الوحى الكريم وكان ذلك فى شهر رمضان كما تقدم فى الرواية التى ذكرها من دلائل النبوة للبيهقى وكان يوم الاثنين ففى صحيح مسلم عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن صوم يوم الاثنين فقيل فيه ولدت وفيه أنزل على

﴿التاسعة عشرة﴾ الغار بالغين المعجمة والمغار بزيادة ميم أوله والمغارة بزيادة ميم أوله وهاء آخره بمعنى واحد قال الجوهرى هو كالكهف فى الجبل قال والكهف كالبيت المنقور فى الجبل وقال فى المحكم الغار كالكهف فى الجبل وقال اللحياني هو شبه البيت فيه وقال ثعلب هو المنخفض فى الجبل وكل مطمئن من الارض غار انتهى وقال ابن الأثير فى النهاية هو الكهف زاد النووى والنقب فى الجبل ، كذا فى شرح مسلم وقال فى شرح البخارى هو النقب فى الجبل وهو قريب من معنى الكهف ﴿العشرون﴾ فجاءه الملك هو بفتح اللام وهو جبريل هنا بلا خلاف ﴿الحادية والعشرون﴾ قوله (فقلت ماأنا بقارئ) قال النووى معناه لاأحسن القراءة فما نافية هذا هو الصواب وحكى القاضى عياض فيها خلافا بين العلماء منهم من جعلها نافية ومنهم من جعلها استفهامية وضعفوه بادخال الباء فى الخبر قال القاضى ويصحح قول من قال استفهامية رواية من روى ما أقرأ ، ويصح أن تكون مافى هذه الرواية أيضا نافية انتهى وكذا فسر السهيلى وغيره قوله ماأنا بقارئ ، بأن معناه ماأحسن القراءة ، ولا يتعين عندى مع النفى أن يكون هذا معناه فيحتمل أن جبريل عليه السلام أمره بقراءة ما يلقيه اليه فامتنع من ذلك وقال ما أنا بقارىء أى لا أطيعك فى قراءة ماتلقيه الى وتقرئنى اياه ولهذا رتب عليه الغط ثلاث مرات فحينئذ وافق النبى ﷺ على متابعته فى القراءة فقرأ جبريل وتبعه النبى ﷺ فى ذلك المقروء ويؤيد هذا أن الأول إنما يستمر على أن يكون جبريل عليه السلام يأمره بقراءة شىء من عنده غير الذى يلقيه اليه فحينئذ يحسن جواب النبى ﷺ له بأنى لا أحسن القراءة وهو بعيد فكيف يكلفه قراءة ولا قرآن عنده إنما يكلفه قراءة ما

يلقيه اليه فامتنع النبي ﷺ من ذلك ثم أجاب اليه (فان قلت) يلزم على ما ذكرته من الاحتمال محذور وهو مخالفة النبي ﷺ للملك فيما يأتيه به عن الله تعالى (قلت) لم يتحقق أولا أنه ملك ولأنه المأمور به عن الله تعالى وتمام القصة مع خديجة وورقة يدل على ذلك ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله فغطني بالغين المعجمة والطاء المهملة معناه ضمني وعصرني يقال غطه وغته وضغطه وعصره وخنقه وغمزه كله بمعنى واحد وقوله حتى بلغ مني الجهد يجوز في الجيم الفتح والضم لغتان وهو الغاية والمشقة ويجوز في الدال النصب والرفع (فالأول) على أن فاعل بلغ ضمير يعود على جبريل أي بلغ جبريل مني الجهد (والثاني) على أن الجهد فاعل أي بلغ الجهد مني مبلغه وغايته ، قال النووي وممن ذكر الوجهين في نصب الدال ورفعها صاحب التحرير وغيره وقوله ثم أرسلني أي أطلقني قال النووي قال العلماء والحكمة في الغط شغله عن الالتفات والمبالغة في أمره باحضار قلبه لما يقوله له وكرره ثلاثا مبالغة في التنبيه ففيه أنه ينبغي للمعلم أن يحتاط في تنبيه المتعلم وأمره باحضار قلبه ؛ وقال السهيلي كأن في ذلك إظهارا للشدة والجد في الأمر وأن يأخذ الكتاب بقوة ويترك الأناه فانه أمر ليس بالهوينى قال وعلى رواية ابن اسحاق أن ذلك كان في نومه يكون في تلك الغطات الثلاث من التأويل ثلاث شدائد يبتلى بها أولا ثم يأتي الفرج والروح وكذلك كان ؛ لقي هو وأصحابه شدة من الجوع في شعب الخيف حين تعاقدت قريش أن لا يبيعوا منهم ولا يتركوا ميرة تصل إليهم وشدة أخرى من الخوف والايعاد بالقتل ؛ وشدة أخرى من الاجلاء عن أحب الأوطان إليه ثم كانت العاقبة للمتقين انتهى وعلى ماقدمته في الفائدة قبلها من الاحتمال تكون حكمة الغط إلزامه بالتلقي عنه والمتابعة له في القراءة والله تعالى أعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قال السهيلي انتزع بعض التابعين وهو شريح القاضي من هذا أن لا يضرب الصبي على القرآن إلا ثلاثا كما غط جبريل محمدا عليهما السلام ثلاثا ﴿الرابعة والعشرون﴾ قال المهلب فيه من الفقه أن الانسان يذكر وينبه إلى فعل الخير بما عليه فيه مشقة ﴿الخامسة والعشرون﴾ فيه دلالة واضحة على

أن أول مانزل من القرآن اقرأوقد صح ذلك عن عائشة وروى عن أبي موسى الأشعرى وعبيد بن عمير قال النووى وهو الصواب الذى عليه الجماهير من السلف والخلف وفيه قولان آخران (أحدهما) أن أول مانزل (ياايها المدثر) رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله وأبى سلمة بن عبد الرحمن قال النووى وهو ضعيف بل باطل وإنما نزلت بعد فترة الوحى (ثانيهما)أن أول مانزل سورة الفاتحة قال بعض المفسرين وورد فيه حديث رواه البيهقى فى دلائل النبوة وقال هذا منقطع فان كان محفوظا فيحتمل أن يكون خبرا عن نزولها بعد مانزلت عليه (اقرأ باسم ربك).و (يأيها المدثر) وقال النووى بعد ذكره هذا القول بطلانه أظهر من أن يذكر ﴿السادسة والعشرون﴾ وقال أبو الحسن بن القصار من المالكية فيه رد على الشافعى فى قوله إن (بسم الله الرحمن الرحيم) أية من كل سورة وهذه أول سورة نزلت عليه لم يذكر فيها بسم الله الرحمن الرحيم قال النووى وجواب المثبتين لها أنها لم تنزل أولا بل نزلت البسملة فى وقت آخر كما نزل باقى السورة فى وقت آخر وقال السهيلى فى قوله اقرأ باسم ربك وجوب استفتاح القراءة ببسم الله غير أنه أمر مبهم لم يبين له بأى اسم من أسماء ربه يفتتح ؟ حتى جاء البيان بعد فى قوله باسم الله مجراها ومرساها ثم قوله وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ثم كان بعد ذلك ينزل جبريل عليه السلام ببسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وقد ثبتت فى سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك فهى من القرآن قال ولا نلتزم قول الشافعى أنها آية من كل سورة ولا من الفاتحة بل هى آية من كتاب الله مقترنة مع السورة وهو قول داود وأبي حنيفة وهو قول بين القوة لمن أنصف ؛ (قلت) إذا كان جبريل عليه السلام نزل بها مع كل سورة فهى من السورة إذ ليست سورة منفردة بالاجماع وإلا يزيد عدد السور عما ذكروه زيادة كثيرة والله أعلم ﴿السابعة والعشرون﴾ قال السهيلي فى قوله اقرأ باسم ربك أى انك لاتقرأه بحولك ولا بصفة نفسك ولا بمعرفتك ولكن اقرأ مفتتحا باسم ربك مستعينا به فهو يعلمك كما خلقك وكما نزع عنك علق الدم ومغمز الشيطان بعد

ما خلقه فيك كما خلقه فى كل انسان فالآيتان المتقدمتان لمحمد والآخرتان لأمته وهما قوله (الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) لأنها كانت أمة أمية لاتكتب فصاروا أهل كتاب وأصحاب قلم، فتعلموا القرآن بالقلم وتعلمه نبيهم تلقيا من جبريل نزل على قلبه باذن الله ليكون من المرسلين انتهى ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ قوله فرجع بها أى بالآيات المذكورة من قوله اقرأ إلى قوله يعلم، والرجفان الاضطراب وشدة الحركة ﴿التاسعة والعشرون﴾ قوله (بوادره) كذا فى رواية المصنف ومسلم فى صحيحه وهو بفتح الباء الموحدة وكسر الدال بعدها راء مهملة جمع بادرة وهى اللحمة التى بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الانسان قاله أبو عبيد وسائر أهل اللغة والغريب، وفى رواية البخارى ومسلم أيضا يرجف فؤاده وهو القلب على المشهور وقيل باطنه وقيل غشاؤه وقيل عينه وقيل القلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط ولا تنافى بين الروايتين فكأن الرجفان فى البوادر والفؤاد؛ ولعل رجفان الفؤاد ملازم لرجفان البوادر والله اعلم قال النووى وعلم خديجة برجفان فؤاده والظاهر أنها رأته حقيقة ويجوز أنها لم تره وعلمته بقرائن وصورة الحال ﴿ الثلاثون ﴾ قوله زملونى زملوني كذا هو فى الروايات مكررا مرتين ومعناه غطونى بالثياب ولفونى بها والروع بفتح الراء وبالعين المهملة الفزع ﴿الحادية والثلاثون﴾ قال بعضهم فى كونه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بشىء حتى ذهب عنه الروع دليل على أنه لاينبغى أن يسأل الفازع عن شىء من أمره مادام فى حال فزعه وحكى عن مالك وغيره أن المذعور لايلزمه بيع ولا إقرار ولا غيره فى حال فزعه ﴿الثانية والثلاثون ﴾ قوله (قد خشيت على نفسى) قال القاضى عياض ليس هو بمعنى الشك فيما أتاه من الله لكنه ربما خشى أنه لايقوى على مقاومة هذا الأمر ولايقدر على حمل أعباء الوحى فتزهق نفسه أو يكون هذا لأول مارأى التباشير فى النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحققه رسالة ربه فيكون خاف أن يكون من الشيطان فأما منذ جاءه الملك برسالة ربه سبحانه وتعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولايخشى من تسلط الشيطان عليه وعلى هذا

الطريق يحمل جميع ماورد من مثل هذا فى حديث المبعث قال النووى فى شرح مسلم وهذا الاحتمال الثانى ضعيف لأنه خلاف تصريح الحديث بأن هذا كان بعد غط الملك وإتيانه باقرأ باسم ربك انتهى قال فى شرح البخارى بعد نقله كلام القاضى ويكون معنى خشيت على نفسى أنه يخبرها بما حصل له أولا من الخوف لا أنه فى الحال خائف، وقال السهيلى تكلم العلماء فى معنى هذه الخشية بأقوال كثيرة فذهب أبو بكر الاسماعيلى إلى أنها كانت قبل أن يحصل له العلم بأن الذى جاءه ملك من عند الله وكان أشق شىء عليه أن يقال عنه مجنون قال ولم ير الاسماعيلى أن هذا محال فى مبدأ الأمر لأن العلم الضرورى قد لايحصل دفعة واحدة وضرب مثلا بالبيت من الشعر تسمع أوله فلا تدرى أنظم هو أم نثر ، فاذا استمر الانشاد علمت قطعا أنه قصد به قصد الشعر كذلك لما استمر الوحى واقترنت به القرائن المقتضية للعلم القطعى حصل العلم القطعى ، وقد أثنى الله عليه بهذا العلم فقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) إلى قوله وملائكته فايمانه عليه السلام بالله وملائكته إيمان كسبى موعود عليه بالثواب الجزيل كما وعد على سائر أفعاله المكتسبة كانت من أفعال القلب أو الجوارح قال وقد قيل فى قوله لقد خشيت على نفسى أى خشيت أن لا انتهض بأعباء النبوة وأن أضعف عنها ثم أزال الله خشيته ورزقه الأيد والقوة والثبات والعصمة وقد قيل إن خشيته كانت من قومه أن يقتلوه ، ولا غرو فانه بشر يخشى من القتل والأذاية الشديدة مايخشاه البشر ثم يهون عليه الصبر فى ذات الله كل خشية ويجلب إلى قلبه كل شجاعة وقوة انتهى ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ فيه أنه من نزلت به ملمة ينبغى له أن يشارك فيها من يثق بنصحه ورأيه ومعرفته ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ قولها (كلا) بفتح الكاف وتشديد اللام مقصور وهى هنا كلمة نفى وإبعاد وهو أحد معانيها وقد تكون بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاحية وقولها (أبشر) يجوز فيه قطع الهمزة ووصلها يقال بشرته وأبشرته وبشرته بمعنى ثلاث لغات ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ قولها (لايخزيك الله) ضبطناه فى روايتنا بضم الياء المثناة من تحت وإسكان الخاء المعجمة وبعد الزاى ياء مثناة من تحت أيضا

من الخزى وهو الفضيحة والهوان وقدعرفت أن روايتنا هى من طريق معمر لكن مسلم فى صحيحه رواه بهذا اللفظ من طريق يونس وعقيل ورواه من طريق معمر بلفظ يحزنك بالحاء المهملة والنون ويجوز حينئذ فتح أوله وضم ثالثه ، وضم أوله وكسر ثالثه فانه يقال من الحزن حزنه وأحزنه ثلاثي ورباعى هكذا ضبطه القاضى عياض والنووى عن روايات مسلم رحمه الله فأما أن يكون وقع لهما فى ذلك الخلل أو فى ضبطنا أوعن معمر روايتان ﴿السادسة والثلاثون﴾ قولها (إنك لتصل الرحم) بكسر الهمزة على الابتداء قال النووى كذا الرواية وهو الصواب انتهى وصلة الرحم الاحسان إلى الأقارب على حسب حال الواصل والموصول فتارة يكون بالمال وتارة يكون بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام وغير ذلك ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ قولها وتصدق الحديث بفتح أوله وإسكان ثانيه وضم ثالثه يقال صدق الحديث وصدق فى الحديث يتعدى بنفسه وبحرف الجر ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ الكل بفتح الكاف وتشديد اللام وأصله الثقل ومنه قوله تعالى (وهو كل على مولاه) وهو من الكلال وهو الاعياء ويدخل فى حمل الكل الانفاق على الضعيف واليتيم والعيال وغير ذلك ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ قولها وتقرى الضيف بفتح أوله يقال قريت الضيف أقريه بفتح الهمزة قرى بكسر القاف مقصور وبفتحها ممدود ويقال للطعام الذى يضيف به قرى بالكسر والقصر ويقال لفاعله قار كقاض ﴿ الأربعون ﴾ النوائب جمع نائبة وهى الحادثة وإنما قالت نوائب الحق لأن النائبة قد تكون فى الخير وقد تكون فى الشر قال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما   فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

﴿ الحادية والاربعون ﴾ قال النووى قال العلماء معنى كلام خديجة رضى الله عنها (إنك لا يصيبك مكروه) لما جعل الله فيهم من مكارم الأخلاق وكرم الشمائل وذكرت ضروبا من ذلك وفى هذا دلالة على أن مكارم الاخلاق وخصال الخير سبب للسلامة من مصارع السوء ﴿ الثانية والاربعون ﴾ فيه مدح الانسان فى وجهه فى بعض الاحوال لمصلحة تقتضى ذلك قال ابن بطال وليس بمعارض

لقوله عليه الصلاة والسلام (احثوا التراب فى وجوه المداحين) وإنما أراد بذلك اذا مدحوا بالباطل وبما ليس فى الممدوح ﴿ الثالثة والاربعون ﴾ وفيه تأنيس من حصلت له مخافة من أمر وتبشيره وذكر أسباب السلامة ﴿الرابعة والاربعون ﴾ وفيه دليل على كمال خديجة رضى الله عنها وجزالة رأيها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فقهها ﴿ الخامسة والاربعون ﴾ قوله وهو ابن عم خديجة يكتب بالألف فانه ليس بين علمين ﴿السادسة والاربعون ﴾ قولها (وكان امرءا تنصر فى الجاهلية) أى صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية ؛ والجاهلية ما كان قبل نبوة رسول الله ﷺ لما كانوا عليه من فاحش الجهالات قاله النووى (قلت) ظاهر كلامهم فيمن عاش من الصحابة رضى الله عنهم ستين سنة فى الاسلام وستين سنة فى الجاهلية كحكيم ابن حزام وغيره أم مرادهم بالجاهلية ماقبل فشو الاسلام فان هؤلاء المذكورين بهذه الصفة ماتوا سنة أربع وخمسين من الهجرة فسموا الزائد على ست سنين مما قبل الهجرة جاهلية لانتشار الجاهلية وفشو أمرها قبل فشو الاسلام والله أعلم ﴿ السابعة والاربعون ﴾ قولها (وكان يكتب الكتاب العربي) فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء الله أن يكتب هكذا هو فى روايتنا ورواية مسلم وفى رواية البخارى فى أول صحيحه يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ، قال النووى وكلاهما صحيح وحاصلهما أنه تمكن من معرفة دين النصارى بحيث صار يتصرف فى الانجيل فيكتب أى موضع شاء منه بالعبرانية إن شاء وبالعربية إن شاء والله اعلم ﴿ الثامنة والاربعون ﴾ قولها (أى) بفتح الهمزة وإسكان الياء حرف نداء للبعيد مسافة أو حكما فنادته نداء البعيد مع قربه لأنه فى حكم البعيد لضرورة فانه كان أعمى كما فى الحديث وقولها ابن عم منصوب على النداء وهكذا فى الصحيحين وفى رواية أخرى فى صحيح مسلم (أى عم) قال النووى وكلاهما صحيح لأنه ابن عمها حقيقة فانه ورقة بن نوفل ابن أسد وهى خديجة بنت خويلد بن أسد وسمته عما مجازا للاحترام وهذه

عادة العرب فى آداب خطابهم يخاطب الصغير الكبير بياعم احتراما له ورفعا لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون تكامت باللفظين والله أعلم ﴿التاسعة والاربعون﴾ قول ورقة (ابن أخى) منصوب عل النداء وحرف النداء محذوف أى يا ابن أخى والصحيح عند ابن مالك جواز حذف حرف النداء مع اسم الجنس على قلة وفاقا للكوفيين وقال البصريون لا يجوز ذلك الا فى شذوذ أو ضرورة ﴿الخمسون﴾ الناموس بالنون والسين المهملة المراد به هنا جبريل عليه السلام كما نقل النووى الاتفاق عليه قال الهروى سمى بذلك لأن الله تعالى خصه بالغيب والوحى قال أهل اللغة والغريب : الناموس فى اللغة صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر ويقال نمست السر بفتح النون والميم أنمسه بكسر الميم نمسا أى كتمته ونمست الرجل ونامسته ساررته ﴿الحادية والخمسون﴾ قوله «الذى أنزل على موسى» كذ فى الصحيحين وغيرهما وهو المشهور قال النووى ورويناه فى غير الصحيح نزل على عيسى وكلاهما صحيح انتهى وقال السهيلى إنما ذكر موسى ولم يذكر عيسى وهو أقرب لأن ورقة كان قد تنصر والنصارى لا يقولون فى عيسى أنه نبى يأتيه جبريل إنما يقولون فيه أقنوما من الاقانيم الثلاثة اللاهوتية حل بنا سوت المسيح واتحد به على اختلاف بينهم فى ذلك الحلول، وهو أقنوم الكلمة والكلمة عندهم عبارة عن العلم فلذلك كان المسيح فى علمهم يعلم الغيب ويخبر بما فى غد فلما كان هذا من مذهب النصارى الكذبة على الله المدعين المحال عدل عن عيسى الى موسى لاعتقاده أن جبريل كان ينزل على موسى لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد عليه الصلاة والسلام وروى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام رآه فى المنام وعليه ثياب بيض (قلت) وروى أبو يعلى الموصلى وأبو بكر البزار فى مسنديهما من طريق مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ (سئل عن ورقة ابن نوفل فقال أبصرته فى بطنان الجنة عليه سندس) وروى البزار أيضا باسناد صحيح من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (لا تسبوا ورقة فأنى رأيت له جنة أو جنتين) والظاهر أن ورقة لم يكن متمسكا بالمبدل من النصرانية

وإنما كان متمسكا بالصحيح منها الذى هو على الحق فلم يكن يعتقد هذا الاعتقاد فيحتمل عندى أن يجاب عن ذكر موسى دون عيسى عليهما السلام بأن جبريل عليه السلام جاء لموسى بشريعة مبتدأة غير مبنية على شريعة قبلها وكذا كان مجيئه لمحمد ﷺ بخلاف عيسى فانه انما جاءه بشريعة مقــررة للشريعة التى قبلها وهى شريعة موسى لاتخالفها الا فى يسير من الاحــكام ولعل هذا هو السبب فى قول الجن المستمعين للقرآن (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فذكروا موسى ولم يذكروا عيسى وهو أقرب وهو نظير هذا الحديث سواء والله أعلم ﴿ الثانية والخمسون ﴾ قوله (ياليتنى فيها) أى فى أيام النبوة ومدتها قاله النووى ويحتمل أن يريد أيام المحاربة والدعوة فانه قد أدرك مبدأ النبوة وقوله جذعا بالجيم والذال المعجمة يعنى شابا قويا حتى أبالغ فى نصرتك والاصل فى الجذع للدواب وهو هنا استعارة والرواية عند المصنف وفى الصحيحين وغيرهما جذعا با النصب قال القاضى عياض ووقع فى رواية ابن ماهان فى مسلم جذع بالرفع وكذلك هو فى رواية الأصيلى فى البخارى وهذه الرواية ظاهرة التوجيه وأما النصب فاختلف العلماء فى توجيهه فقال الخطابى والمازرى وغيرهما نصب على أنه خبر كان المحذوفة تقديره ليتنى أكون فيها جذعا وهذا يجىء على مذهب الـكوفيين (قلت) واختار ابن مالك جوازه على قلة وان لم يكن ذلك بعد أن ولو ، ومنه قول الشاعر

من لد شولا فالى إتلائها

أى من لدن كانت شولا الى أن تلاها ولدها ، وقال القاضى عياض : الظاهر عندى أنه منصوب على الحال وخبر ليت قوله فيها قال النووى وهــذا الذى اختاره القاضى هو الصحيح الذى اختاره أهل التحقيق والمعرفة من شيوخنا وغيرهم ممن يعتمد ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ قوله أكون حيا حين يخرجك قومك أى يضطرونك للخروج كما وقع فى الهجرة الى المدينة فأنهم لم يباشروا اخراجه بل حرصوا على عدم خروجه ولـكنهم اضطروه الى ذلك بما فعلوه معه من الاذى ومنعه إقامة الدين وعبادة ربه وفى التنزيل (وكأين من قرية هى

أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ قوله (أو مخرجي هم) بفتح الهمزة والواو وكسر الجيم وفتح الياء وتشديدها وهو جمع مخرج وأصله مخرجوي فادغمت الواو في الياء فالياء الاولى ياء الجمع والثانية ضمير المتكلم وفتحت للتخفف لئلا تجتمع الكسرة والياآن بعد كسرتين قال النووي هكذا الرواية ويجوز تخفيف الياء على وجه والصحيح المشهور تشديدها وهو مثل قوله تعالى « بمصرخي » ﴿ الخامسة والخمسون ﴾ قول ورقة « نعم » يحتمل أن يكون علمه من كتب أهل الكتاب وعلمائهم فقاله بنقل ؛ ويحتمل أنه قاله باستقراء وتجربة فعلى الأول قوله (لم يأت رجل قط بما جئت به الا عودي) خرج مخرج التسلية له وأن هذا شأن الأنبياء قبلك أذى قومهم لهم وصبرهم على ذلك وعلى الثاني يكون هذا الكلام خرج مخرج الدليل والاستشهاد بصحة ما قاله ﴿ السادسة والخمسون ﴾ في رواية ابن اسحق أن ورقة قال (لتكذبنه ولتؤذينه ولتخرجنه) فقال او مخرجي هم فقال السهيلي في هذا دليل على حب الوطن وشدة مفارقته على النفس فانه قال له (لتكذبنه) فلم يقل شيئا ثم قال (ولتؤذينه) فلم يقل له شيئا ثم قال (ولتخرجنه) فقال أو مخرجي هم قال وأيضا فانه حرم الله وجوار بيته وبلدة أبيه اسمعيل ؛ فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه مالم تتحرك قبل ذلك قال والموضع الدال على تحرك النفس وتحرقها ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه وذلك أن الواو ترد إلى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب بأن الاستفهام على جهة الانكار أو التكلف لكلامه والتألم منه انتهى وقال النووي في شرح البخاري استبعد النبي ﷺ أن يخرجوه من غير سبب فانه لم يكن منه فيما مضى ولا فيما بعده سبب يقتضي إخراجا بل كانت منه الاسباب المتكاثرات والمحاسن المتظاهرات الموجبات إكرامه وانزاله بأعلا الدرجات انتهى ﴿ السابعة والخمسون ﴾ قوله (وإن يدركني يومك) كذا في رواية المصنف والصحيحين وغيرهما وفي رواية ابن اسحق (إن أدرك ذلك اليوم) قال السهيلي والاول هو القياس لأن ورقة سابق بالوجود والسابق هو الذي يدركه من يأتي بعده كما جاء (أشقى الناس من أدركته

السابعة وهو حى) قال ورواية ابن اسحق لها أيضا وجه لأن المعنى ان أرذلك اليوم فسمى رؤيته إدراكا وفى التنزيل (لاتدركه الابصار) أى لاتراه على أحد القولين انتهى وقوله يومك أى وقت إخراجك أو وقت انتشار نبوتك ﴿الثامنة والخمسون﴾ قوله (مؤزرا) بضم الميم وفتح الهمزة والزاى وتشديدها وبعدها راء مهملة أى قويا بالغا من الازر وهو القوة والعون وقال القاضى عياض كذا جاءت الرواية مؤزرا قال بعضهم أصله موزرا لأنه من وازرت أى عاونت ويقال فيه آزرت قال ويحتمل أن الالف سقطت إذ لا أصل لمؤزر فى الكلام ورجح القاضى عياض الأول قال ولو كان على ماذهب اليه هذا القائل لكان صواب الكلام مؤزرا بكسر الزاى ؛ وذكر فى المشارق أن قوله مؤزرا يهمز ويسهل ﴿التاسعة والخمسون﴾ قال والدى رحمه الله فى نكت ابن الصلاح ينبغى أن يقال إن أول من آمن من الرجال ورقة بن نوفل لهذا الحديث فان فيه أن الوحى نزل فى حياة ورقة وأنه آمن به وصدقه وذكره فى الصحابة أبو عبد الله بن منده وقال اختلف فى اسلامه قال والدى وما تقدم من الاحاديث يدل على اسلامه وقال ابن اسحق فى السيرة أول من آمن خديجة ثم على وهو ابن عشر سنين ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر فأظهر اسلامه وحكى والدى كون على أول ذكر أسلم عن أكثر الصحابة وحكى ابن عبد البر الاتفاق عليه وقال أبو عبد الله الحاكم لا أعلم خلافا بين أصحاب التواريخ أن عليا أولهم إسلاما وأنكر هذا الاجماع على الحاكم وذهب آخرون الى أن أبا بكر الصديق أول الصحابة اسلاما وقيل زيد بن حارثة وادعى الثعلبى اتفاق العلماء على أن أول من أسلم خديجة وأن اختلافهم إنما هو فى أول من أسلم بعدها قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح والاورع أن يقال أول من أسلم من الرجال الاحرار أبو بكر من الصبيان الاحداث على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد ومن العبيد بلال والله اعلم ﴿الستون﴾ (إن قلت) ماوجه إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى هذا الباب وليس فيه ذكر اعتكاف ولا مجاورة وإنما فيه التعبد بحراء ولايلزم من التعبد الاعتكاف فالاعم لايدل على الأخص (قلت) قدتبين بغير

هذه الرواية أنه كان يجاور به ففى الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت وذكر الحديث وروى ابن اسحق من حديث عبيد بن عمير مرسلا (كان رسول الله ﷺ يجاور فى حراء من كل سنة شهرا) وقد تقدم ذكر ذلك وتقدم الخلاف فى أن المجاورة بمعنى الاعتكاف أم لا فان كانت بمعنى الاعتكاف فالحديث حينئذ مطابق للتبويب ثم يحتمل أن يكون ذلك المكان من حراء مسجدا ويحتمل أن يحتج به من يجوز اعتكاف الرجل فى مسجد بيته وهو المكان المهيأ للصلاة فيه وان كان معنى المجاورة غير معنى الاعتكاف فالمجاورة مذكورة فى تبويب المصنف أيضا ولذلك صرح بذكرها فى التبويب وعطفها على الاعتكاف والله اعلم

تم بحمد الله الجزء الرابع من طرح التثريب ويليه الجزء الخامس وأوله كتاب الحج

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر
ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء الخامس)

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الحج ـ مواقيت الاحرام)

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «أن النَّبيَّ صَلى الله عَليهِ وسَلم وقَّتَ وقالَ مرَّةً مُهَلُّ أهْلِ المدِينَةِ مِنْ ذِى الْحُلَيْفَةِ وأَهْلِ الشَّامِ من الْجحْفَةِ وأهلِ نَجْدٍ من قَرْنٍ قالَ وذُكِرَ لِى ولم أَسْمَعْهُ ، ومُهَلُّ أهْلِ الْيمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ » وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : «مُهَلُّ

(كتاب الحج ـ مواقيت الإحرام)

عن سالم عن أبيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم وقت وقال مرة مهل اهل المدينة من ذى الحليفة وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن قال وذكر لى ولم أسمعه ، ومهل أهل اليمن من يلملم » وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «يهل أهل المدينة فذكره قال وبلغنى أن رسول الله ﷺ قال ويهل أهل اليمن من يلملم »فيه (فوائد) ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخارى ومسلم والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة لفظ البخارى وقت ولفظ مسلم والنسائي (يهل) بلفظ الفعل من الاهلال وأخرجه الشيخان من رواية يونس ابن يزيد عن الزهرى بلفظ «مهل أهل المدينة ذوالحليفة ، ومهل أهل الشام مهيعة وهى الجحفة ومهل أهل نجد قرن » قال ابن عمر وزعموا أن النبي ﷺ قال ولم أسمعه ومهل أهل اليمن يلملم » وأخرجه من الطريق الثانية الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق مالك كلفظ المصنف الأ أباداود فان لفظه (وقت) وأخرجه البخارى والنسائي من طريق الليث بن سعد والترمذى من طريق أيوب السختيانى كلاهما عن نافع عن ابن عمر بلفظ (إن رجلا قام فى المسجد فقال يارسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة» فذكره وفى

أَهْلِ المدينَةِ فَذَ كَرَهُ وَقالَ وَبلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (وَمُهَلُّ أَهْلِ الْيَمنِ مِنْ يلَمْلَمَ) وَوَصَلَ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ ابن عبَّاسٍ (ولأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ هُنَّ لَهُمُ ولمنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ والْعمرةَ ومَنْ كَانَ دُونَ ذلِكَ فَمِنْ حيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى

آخره (وكان ابن عمر يقول لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لفظ الليث والآخر قريب منه وقال الترمذى حديث ابن عمر حسن صحيح ورواه الشافعي عن مالك من طريق آخر فجعله من حديثه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر انفرد بها مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عنه بلفظ (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة) الى آخره ورواه البخارى من رواية زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر فى منزله وله فسطاط وسرادق «فسألته من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجد قرن ولأهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة» قال ابن عبد البر واتفقوا كلهم على أن ابن عمر لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويهل أهل اليمن من يلملم ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة (قلت) قد خالف فى ذلك الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى فذهب الى أنه ليس بحجة وقد ورد ميقات اليمن مرفوعا من غير ارسال من حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما ومن حديث جابر فى صحيح مسلم إلا أنه قال أحسبه رفعه ومن حديث عائشة عند النسائي ومن حديث الحارث بن عمرو عند أبي داود ﴿ الثانية ﴾ فيه أن هذه المواضع الاربعة هى مواقيت الاحرام لأهل البلاد المذكورة فيه فلأهل المدينة ذو الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولأهل اليمن يلملم وهذا مجمع عليه حكى الاجماع فى ذلك ابن المنذر والنووى وغيرهما ومعنى التوقيت بها أنه لا يجوز لمريد النسك

أَهلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ » ولمسلم منْ حديث جابرٍ أَحْسِبُهُ رَفَعَهُ الَى النَّبِيِّ ﷺ (ويُهِلُّ أَهْلُ العِراقِ من ذَاتِ عِرْقٍ ويُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ منْ يَلَمْلَمَ) وصَرَّحَ ابْنُ مَاجَه بِرَفْعِهِ بِلَفْظ (ومُهَلُّ أَهْلِ المشْرِقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ) وفيهِ ابْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ الْخُوزِيُّ مَتْرُوكٌ وَلأَبِى دَاوُدَ والنسائِى باسنَادٍ جيِّدٍ من حَدِيثِ عَائِشَةَ « وقَّتَ لأَهلِ العِرَاقِ ذاتَ عِرْقٍ » وَزَادَ النَّسَائِىُّ فِيهِ (ولأَهلِ الشَّامِ ومصرَ الْجُحْفَةَ

أن يجاوزها غير محرم والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للاحرام وقال خذوا عنى مناسككم فلزمنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال فى الرواية الاخرى يهل أهل المدينة من ذى الحليفة الى آخر الحديث فأتى به بلفظ الخبر وهو هنا بمعنى الأمر وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكده والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الامر صريحا فى قوله فى رواية البخارى وغيره من أين تأمرنا أن نهل واقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الاهلال المأمور بها وفى قوله فى رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة الحديث (رابعها) أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر (فرضها رسول الله ﷺ) وذكر الحديث وافتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه ولذلك بوب عليه البخارى (فرض مواقيت الحج والعمرة) وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى واحمد والجمهور وقالوا لو تركها لزمه دم قال الشيخ تقى الدين وايجاب الدم من غير هذا الحديث وكأنه يحتاج الى مقدمة أخرى ثم قال الشافعى وأبو يوسف ومحمد وآخرون متى عاد الى الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة إنما يسقط عنه الدم اذا عاد اليه ملبياً فان عاد غير ملب استمر لزوم الدم وقال عبد الله ابن

ولأَهلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ) ولأَبى داودَ منحَديثِ الْحَارِثِ بن عمرَ السَّهمِى « وقَّتَ ذاتَ عِرْقٍ لأَهلِ العِرَاقِ » ولأَبى دَاوُدَ والتِّرْمِذى وحَسَّنهُ مِن حَديثِ ابنِ عبَّاسٍ (وقَّتَ لأَهْلِ الْمَشْرقِ الْعَقِيقَ) وللبُخَارِى (انّ أَهلَ الْعِرَاق حدَّلهم عمر ذَاتَ عِرْقٍ) وللطَّبرَانِىِّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (وقّتَ لأَهْلِ الْمَدَائِنِ الْعقِيقَ ولأَهْلِ الْبَصْرَةِ ذَاتَ عِرْق)

المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده اليه مطلقاً وقال مالك ان عاد اليه قبل ان يبعد عنه وهو حلال سقط وإن عاد بعد البعد والاحرام لم يسقط وحكى صاحب البيان عن الشريف العثماني من أصحابنا أن المدنى إذا جاوز ذا الحليفة غير محرم وهو مريد للنسك فبلغ مكة غير محرم ثم خرج منها الى ميقات بلد آخر كيلملم وأحرم منه فلادم عليه بسبب مجاوزة ذى الحليفة قال النووى فى شرح المهذب وهو محتمل وفيه نظر انتهى ووراء ذلك أقوال شاذة (أحدها) أنه إن لم يعد للميقات حتى تم حجه رجع للميقات وأهل منه بعمرة حكاه ابن عبد البر عن الحسن البصرى وقال ابن المنذر روى عن ابن الزبير (ثانيها) أنه متى ترك الميقات لم يصح حجه أصلا قاله سعيد بن جبير (ثالثها) أنه اذا ترك الميقات لاشىء عليه قال ابن المنذر هذا أحد قولى عطاء ورويناه عن الحسن والنخعى قال ابن عبد البر وهذه الاقاويل الثلاثة شاذة ضعيفة عند فقهاء الامصار لانها لااصل لها فى الآثارولاتصح فى النظر ﴿الثالثة﴾ قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا احرام اذا كان مريدا للنسك اما الاحرام قبل الوصول اليها فلا مانع منه عند الجمهور ونقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طائفة من العلماء الى ترجيح الاحرام من دويرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى

والرافعي وهو مذهب أبي حنيفة وروى عن عمر وعلى أنهما قالا فى قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقال ابن المنذر ثبت أن ابن عمر أهل من ايلياء يعنى بيت المقدس وكان الاسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحق يحرمون من بيوتهم ، انتهى لكن الاصح عند النووى من قولى الشافعى أن الاحرام من الميقات أفضل ، ونقل تصحيحه عن الاكثرين والمحققين وبه قال احمد واسحق وحكى ابن المنذر فعله عن عوام اهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الاحرام على الميقات ، قال ابن المنذر وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن ابي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد انتهى وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محظور فالاحرام من دويرة أهله أفضل ، والا فمن الميقات ، وبه قال بعض الشافعية وشذ ابن حزم الظاهرى فقال إن أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمر عليها فلا احرام له الا أن ينوى اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالاجماع قبله على خلافه قاله النووى وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتى الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع فى ذلك الخطابى وغيره

﴿الرابعة﴾ قوله (وقت) قال القاضى عياض أى حدد وجعل لهم ميقاتاً وحد الحد الذى يحرمون منه ومنه الوقت والمواقيت كلها حدود للعبادات ويكون وقت بمعنى أوجب عليهم الاحرام منه ومنه (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا) وقال صاحب النهاية : التوقيت والتأقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشيء يوقته ووقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل الموضع ميقات وهو مفعال منه وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قيل إن التوقيت فى اللغة التحديد للشيء مطلقاً لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هنا وقت يحتمل أن يراد به التحديد أى

حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الأماكن بشرط ارادة الحج أو العمرة ﴿ الخامسة ﴾ قوله (مهل أهل المدينة) بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أى موضع إهلالهم وهو فى الأصل رفع الصوت بالتلبية والمراد به هنا مطلق الاحرام سمى بذلك لملازمته له فى عادتهم غالباً وقوله بعد ذلك فى المواضع الثلاثة يهل بياء مثناة من تحت أوله مضمومة وهاء مكسورة فعل مضارع من أهل ﴿ السادسة ﴾ المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل نجد كل من سلك طريق سفرهم بحيث إنه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامى على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له مجاوزتها الى الجحفة التى هى ميقاته وقد صرح بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال (هن لهن ولمن اتي عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة) وقوله (لهن) كذا فى الصحيحين وغيرهما أى للأقطار المذكورة وهى المدينة وما معها والمراد لأهلهن فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفى رواية أبي داود فى سننه لهم وكذا فى مسلم من رواية ابن أبى شيبة أى أهل هذه المواضع وهو اظهر توجيها قال النووى فى شرح مسلم وهذا لا خلاف فيه وقال فى شرح المهذب : إنه متفق عليه فان أراد نفى الخلاف فى مذهب الشافعى فهو صحيح وان أراد نفى الخلاف مطلقاً فمردود ، فان مذهب مالك أن له أن يجاوز ذا الحليفة الى الجحفة اذا كان من أهل الشام أو مصر وان كان الأفضل أن يحرم من ذى الحليفة كما نقله ابن القاسم عنه ولا أعلم عندهم خلافا فى ذلك وحكاه ابن المنذر عن أبى ثور وأصحاب الرأى قال وبهذا نقول وصرح به الحنفية فى كتبهم وقد نكت الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بذلك ثم قال ابن المنذر وقالت عائشة اذا أردت الحج أحرمت من ذى الحليفة وإذا اردت العمرة احرمت من الجحفة (قلت) لعلها لما كانت تعتمر لا تسلك طريق ذا الحليفة ولا تمر عليها بل تسلك طريقاً أخرى تمر بها على الجحفة خاصة وقد حمله على ذلك العمرانى من أصحابنا

فى البيان ويدل له مافى صحيح مسلم عن جابر أحسبه رفع الحديث الى النبي ﷺ فقال : (مهل أهل المدينة من ذى الحليفة) والطريق الآخر الجحفة الحديث وأما الفرق فى ذلك بين الحج والعمرة فلا يظهر له معنى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة : هذا محل نظر فان قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلهن عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدى هذه المواقيت التى مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها ، وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أولا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزمه أن يحرم منها واذا عملنا بالعموم الثانى وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضاً بذى الحليفة فيكون له التجاوز اليها ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشىء من هذه المواقيت اهـ ولو سلك ماذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم لم يرد هذا الاشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التى هى محل سكنه كاليمنى يحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم وذلك يدل على ماذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وانما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب فى هذا فنفرق فى الغريب الطارىء على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فنحمل أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ويصير هذا تفريقاً بغير دليل واذا حملنا أهل المدينة على ماذكرناه لم يحصل فى ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد فى الأحوال كلها والله أعلم وكلام غير واحد منهم ابن شاس وابن الحاجب المالكيان وابن قدامة الحنبلى يقتضى ماذكرته من أن الخلاف انما هو فيمن له ميقات بين يديه كالشامى يمر بذى الحليفة هل له مجاوزتها الى الجحفة ، أما المدنى فليس له ذلك

قطعاً وكذلك اليمنى ونحوه وجعل ابن عبدالبر الخلاف فى الجميع ومثل لموضع الخلاف بمجاوزة المدني ذا الحليفة وهو ظاهر كلام ابن المنذر أيضاً وكذا صرح به شارح القدورى محمود بن رمضان فينبغى تحقيق ذلك ﴿ السابعة ﴾ ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتح اللام وكسرها وهى واحد الحلفاء وهو النبت المعروف والمراد بها موضع بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة أميال قاله النووى وقبله الغزالى والقاضى عياض ثم قال وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعى من أصحابنا أن بينهما ميلا قال المحب الطبرى : وهو وهم والحس يرد ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات : الصواب المعروف المشاهد أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلا والقائلون بما ذكرناه أولا أتقن فى ذلك وقد ذكره المحب الطبرى عالم الحجاز وصوبه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهو ماء من مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشرة مراحل أو تسع أما ذو الحليفة المذكور فى حديث رافع بن خديج كنا مع النبى ﷺ بذى الحليفة من تهامة فهو موضع آخر قال الداوودى ليس هو المهل الذى بقرب المدينة ﴿الثامنة﴾ الجحفة بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وفتح الفاء قرية على ستة أميال من البحر وثمانى مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها وهى مهيعة كما فى رواية تقدم ذكرها من الصحيحين بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المثناة من تحت والعين المهملة وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء مع اسكان الياء والصحيح المشهور الاول وهو الآن خربة لايصل اليها أحد لوخمها وانما يحرم الناس من رابغ وهى على محاذاتها وذكر بعضهم أن مهيعة قريب من الجحفة والمعتمد ما قدمناه انها هى الجحفة نفسها ﴿ التاسعة ﴾ الشام بلاد معروفة وهى من العريش الى بالس وقيل الى الفرات قاله النووى فى شرح أبى داود وقال ابن

السمعانى هى بلاد بين الجزيرة والغور الى الساحل ويجوز فيها التذكير والتأنيث والهمز وتركه وأما شآم بفتح الهمزة والمد فأباه أكثرهم الا فى النسب وفى سبب تسميتها بهذا الاسم خلاف لا نطول بذكره ﴿ العاشرة ﴾ روى النسائى فى سننه من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة مرفوعاً ولأهل الشام ومصر الجحفة وهذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل ﴿ الحادية عشرة ﴾ نجد بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال فى الصحاح : هو ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق ، وقال فى المشارق ، مابين جرش الى سواد الكوفة وحده مما يلى المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمن قال ونجد كلها من عمل اليمامة ، وقال فى النهاية النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلى العراق ﴿ الثانية عشرة ﴾ قرن بفتح القاف واسكان الراء المهملة بلاخلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والاسماء وغيرهم كما قاله النووى قال وغلط الجوهرى فى صحاحه فى غلطتين فاحشتين فقال بفتح الراء وزعم أن أويسا القرنى رضى الله عنه منسوب اليه والصواب اسكان الراء وأن أويسا منسوب الى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن وهم بطن من مراد القبيلة المعروفة ينسب اليها المرادى (قلت) حكى القاضى فى المشارق عن تعليق عن القابسى أن من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه فانه موضع فيه طرق مفترقة انتهى وهذا يدل على أن فيه خلافاً ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووى وهو على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت الى مكة وقال فى المشارق هو على يوم وليلة من مكة وهو قريب مما قدمته عن النووى وفيما حكاه النووى من أن قرنا أقرب المواقيت الى مكة نظر فقد ذكر ابن حزم أن بينها وبين مكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يلملم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يلملم حينئذ أقرب المواقيت الى مكة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ يلملم بفتح الياء المثناة من تحت واللامين ويقال له أيضاً ألملم بهمزة أوله وهى الأصل والياء

يدل منها كما ذكره فى المشارق وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقال ابن السيد: يلملم ويرمرم باللام والراء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يلملم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة فاما نجد فان ميقاته قرن وذلك لأن اليمن يشمل نجداً وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة منه خاصة وقوله فيما تقدم نجد تناول نجد الحجاز ونجد اليمن فكلاهما ميقات أهله قرن ﴿ الخامسة عشرة ﴾ بقى ميقات خامس متفق عليه لم يتعرض له فى هذا الحديث وهو ذات عرق ميقات أهل العراق، وهو بكسر العين المهملة واسكان الراء سمى بذلك لان فيه عرقاً وهو الجبل الصغير وقيل العرق من الأرض سبخة تنبت الطرفاء وبينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلا قاله ابن حزم قال المنذرى وهى الحد بين نجد وتهامة وما ذكرته من الاجماع على توقيت ذات عرق لأهل العراق تبعت فيه ابن عبد البر والنووى فقالا : انه مجمع عليه لكن الخلاف فيه موجود فحكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا : إن ميقات أهل العراق العقيق قال واحتجوا بخبر لا يصح: لأن راويه يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف عن محمد بن على ابن عبدالله بن عباس عن ابن عباس (قلت) الخبر المذكور رواه أبو داود والترمذى بالاسناد المذكور بلفظ (إن النبى ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق) سكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى قال النووى فى شرح المهذب وليس كما قال فانه من رواية يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين وكذلك اعترض عليه المنذرى فى مختصر السنن بان فيه يزيد بن ابى زياد وهو ضعيف والجمهور على أن الميقات ذات عرق وبه قال الأئمة الأربعة لكن اختلفوا هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبى ﷺ أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية حكاه الرافعى والنووى وجهين وحكاه القاضى أبو الطيب قولين المشهور منهما عن نص الشافعى أنه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى عليه أكثر الشافعية : أنه منصوص وهو مذهب الحنفية يدل للأول مارواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران أتوا عمر

فقالوا ياأمير المؤمنين أن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرن وهو جورعن طريقنا وانا ان أردنا قرن شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ويدل للثاني عدة أحاديث وهى متكلم فيها قال ابن المنذر لا يثبت فيه عن النبي ﷺ حديث (قلت) روى مسلم فى صحيحه عن أبى الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع الحديث الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه ومهل أهل العراق من ذات عرق وقال النووى فى شرح مسلم هو غير ثابت لعدم جزمه برفعه وأما قول الدار قطنى إنه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت فى زمن النبي ﷺ فكلامه فى تضعيفه صحيح ودليله ماذكرته واما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لأنه لايمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة فى جميع الاحاديث الصحيحة ومعلوم أن الشام لم يكن فتح يومئذ وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون اليهن يبسون والمدينة خير لهم لوكانوا يعلمون، وأنه عليه السلام أخبر بأنه زويت له مشارق الارض ومغاربها وقال سيبلغ ملك أمتى مازوى لى منها وانهم سيفتحون مصر وهى أرض يذكر فيها القيراط وان عيسى ينزل على المنارة البيضاء شرقى دمشق وكل هذه الأحاديث فى الصحيح انتهى وقال فى شرح المهذب اسناده صحيح لكنه لم يجزم برفعه الى النبي ﷺ فلا يثبت رفعه لمجرد هذا ورواه ابن ماجه من رواية ابراهيم بن يزيد الخوزى باسناده عن جابر مرفوعا بغير شك بلفظ أهل المشرق لكن الخوزى ضعيف لايحتج بروايته ورواه الامام أحمد فى مسنده عن جابر عن النبي ﷺ بلا شك أيضا لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف (قلت) فى قول النووى إن حديث جابر غير ثابت لانه لم يجزم برفعه نظر فان قوله أحسبه معناه اظنه والظن فى باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادحا فى رفعه ؛ وأيضا فلو لم

يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وانما يؤخذ توقيفا من الشارع لاسيما وقد ضمه جابر رضى الله عنه الى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق وروى أبو داود والنسائى باسناد صحيح كما قال النووى عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق وذكر ابن عدى عن يحيى بن محمد بن صاعد أن الامام احمد كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث قال ابن عدى قد حدث عنه ثقات الناس وهو عندى صالح وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها وهذا الحديث ينفرد به معافى بن عمران عنه وانكار أحمد قوله ولأهل العراق ذات عرق ولم ينكر الباقى من اسناده ومتنه انتهى وصححه ابو العباس القرطبى وقال الذهبي هو صحيح غريب وقال والدى رحمه الله ان اسناده جيد وروى أبو داود أيضا عن الحارث بن عمرو السهمى حديثا وفيه ووقت يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق قال البيهقى فى إسناده من هو غير معروف (قلت) زرارة بن كريم بفتح الكاف روى عنه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات والراوى عنه فى سنن أبي داود عتبة بن عبد الملك كذلك وباقى رجاله لا يحتاج الى الفحص عنهم فليس فى اسناده من هو غير معروف فان كان فيهم من ليس معروفا عند البيهقى فهو معروف عند غيره وروى أحمد والدار قطنى من رواية الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (وقت رسول الله ﷺ) فذكر الحديث وفيه وقال لأهل العراق ذات عرق وروى الشافعى والبيهقى باسناد حسن عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلا أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق فهذه الأحاديث التى ذكرتها وان كان فى كل منها ضعيف فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به وكذا ذكره النووى فى شرح المهذب فالأرجح عندى أنه منصوص أيضاً قال ابن قدامة ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ فقد كان كثير

الاصابة رضى الله عنه اه ، فان قلت ما الجمع بين حديث ابن عباس فى التوقيت من العقيق وبقية الأحاديث فى التوقيت من ذات عرق؟ (قلت) فى ذلك أوجه (أحدها) ضعف حديث ابن عباس كما تقدم وبتقدير صحته فأحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح ، وعكس ذلك الخطابي فقال الحديث فى العقيق أثبت منه فى ذات عرق (الثاني) ان ذات عرق ميقات الايجاب والعقيق ميقات الاستحباب فالاحرام من العقيق أفضل فان جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز وبهذا صرح أصحابنا الشافعية واقتضى كلام ابن عبد البر أنه متفق عليه (الثالث) ان ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق والعقيق ميقات لبعضهم ويؤيد ذلك مارواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق الحديث وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد وثقه بن حبان وضعفه الجمهور (الرابع) ذكر بعضهم أن ذات عرق كانت أولا فى موضع العقيق ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق هو العقيق واللفظان متواردان على شيء واحد وروى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى عن ابن عيينة عن عبد الكريم الجزرى قال رأى سعيد بن جبير رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادى فأتى به المقابر فقال هذه ذات عرق الأولى اه ومقتضى هذا الجواب وجوب الاحرام من العقيق والجمهور على خلافه كما تقدم وانما قال به الشافعية استحبابا كما تقدم وظاهر كلام المالكية كراهته لأنهم اتفقوا على كراهة تقدم الاحرام على الميقات بمكان قريب لما فيه من التباس الميقات وظاهر كلام المدونة كراهته عند التقديم بمكان بعيد أيضاً ، قال وهذا من هؤلاء كراهة أن يضيق المرء علي نفسه ما قد وسع الله عليه وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث فى احرامه قال وكلهم ألزمه الاحرام اذا فعل لأنه زاد ولم ينقص اه ولم يفرق هؤلاء فى ذلك بين بعض المواقيت وبعضها فدخل فى ذلك ذات عرق أيضاً ، وما حكاه عن الكل من صحة الاحرام قبل الميقات يخالفه كلام

ابن حزم المتقدم والله أعلم ، والعقيق كل مسيل شقه ماء السيل فوسعه وفى بلاد العرب أربعة أعقة وهى أودية عادية منها عقيق يتدفق ماؤه فى غورى تهامة وهو المذكور فى هذا الحديث قاله الأزهرى وذكر بعضهم أنها عشرة

﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضى عياض فيه رفق النبى ﷺ بأمته فى توقيته هذه المواقيت لهم لجعل الأمر لأهل الآفاق بالقرب ولما كان أهل المدينة أقرب من أهل الآفاق المذكورة وقت لهم ذا الحليفة خارج المدينة بستة أميال وجعل لمن مر بها من أهل الآفاق المصير الى ميقاتهم الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة اهـ ، وماذكره من أن الآفاق المار بذى الحليفة له مجاوزتها غير محرم الى الجحفة التى هى ميقاته هو مذهب مالك وقد عرفت أن مذهب الشافعى والاكثرين خلافه

﴿ السابعة عشرة ﴾ وقت النبى ﷺ هذه المواقيت لأهل هذه الامصار وبين فى حديث ابن عباس أن من مر عليها من غير أهلها فحكمه حكم أهلها وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المارين بها ؛ وفهم من سكوته عمن سكنه بين المواقيت ومكة أنه لايكلف الرجوع الى هذه المواقيت بل يحرم من موضعه اذ لو كلف الرجوع اليها لم يختص تأقيتها بالمارين بها ، وصرح بذلك فى حديث ابن عباس بقوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة أى فمن حيث أنشأ السفر منه وهذا مذهب الأئمة الأربعة وبه قال كافة العلماء الا مجاهدا فقال ميقاته مكة نفسها وحكى ابن عبد البر عن أبى حنيفة أنه قال يحرم من موضعه فان لم يفعل فلا يدخل الحرم الا حراما فان دخله غير حرام فليخرج منه وليهل حيث شاء من الحل ، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ؛ وقال ابن عبد البر إنه وقول مجاهد شاذان ، وأما من هو بمكة فميقاته نفس مكة فلا يجوزله تركها والاحرام خارجها ولو كان فى الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا الاحرام من الحرم كله جائز ، والحديث بخلافه وقال المالكية : لوخرج الى الحل جاز على الأشهر ، ولا دم لأنه زاد وما نقص ، قال أصحابنا ويجوز أن

(باب افراد الحج والتمتع والقران)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَن بن القَاسم عَن أَبِيهِ عَنْ عَائشَةَ (انَّ رَسولَ

يحرم من جميع نواحى مكة بحيث لايخرج عن نفس البلد وفى الأفضل قولان أصحهما من باب داره والثانى من المسجد الحرام تحت الميزاب ثم إن هذا فى الحج أما العمرة فان ميقات المكى اذا أراد الاحرام بها أدنى الحل من أى الجهات كان لحديث عائشة فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أمرها فى العمرة أن تخرج الى التنعيم وتحرم بالعمرة منه والتنعيم فى طرف الحل وهو أقرب نواحيه والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ سكت فى الحديث عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شىء من هذه المواقيت وقد قال الجمهور : يلزمه الاحرام اذا حاذى أقرب المواقيت اليه وبه قال الأئمة الاربعة ؛ قال أصحابنا فان لم يحاذ ميقاتا لزم أن يحرم اذا لم يبق بينه وبين مكة الا مرحلتان ؛ وقال ابن حزم الظاهرى : يحرم من حيث شاء فان مر بعد ذلك على ميقات منها لزمه تجديد الاحرام منه وادعى دخول ذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام : (ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ) وهو مردود لأنه ليس دون المواقيت المذكورة فلم يتناوله الحديث وتمسك الجمهور فى ذلك بقول عمر رضى الله عنه لما شكى اليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم: انظروا حذوها من طريقكم ؛ والاحرام من محاذات الميقات أقرب الامور الى النص لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة فلزم اتباعه

(بَاب إِفْرَاد الحَجِّ والتَّمَتُّع والقرَان)

الحديث الأول

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول

اللهِ ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ) لَفظ مسْلم وفى رواية لهمَا (أهَلَّ بالْحَجِّ) وللبُخَارىِّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وابْنِ عبَّاسٍ (قَدِمَ النَّبىُّ ﷺ صبحَ رابعَةٍ منْ ذِى الحجَّةِ مُهلِّينَ بالحَجِّ لَا يخلطُهُ شىءٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا أَمرَنَا فجعلنَاهَا عُمْرَةً) وقَالَ مُسْلمٌ فى حَدِيث جَابرٍ أقبلْنَا مُهِلِّينَ مَعَ رَسُولِ

الله ﷺ أفرد الحج » لفظ مسلم (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الاربعة من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ واتفق عليه الشيخان من رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ (خرجنا مع النبى ﷺ لانذكر الا الحج) الحديث واتفق عليه الشيخان أيضاً وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن يتيم عروة عن عروة عن عائشة أنها قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ وسلم عام حجة الوداع فنامن أهل بعمرة ومنامن أهل بحجة وعمرة ومنامن أهل بالحج وأهل رسول الله ﷺ بالحج فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلوا حتى كان يوم النحر » لفظ الشيخين وأبى داود واقتصر النسائى منه على (أهل رسول الله ﷺ بالحج) وقال ابن ماجه (أفرد الحج) ﴿ الثانيـة ﴾ افراد الحج هو أن يحرم بالحج فى أشهره ويفرغ منـه ثم يعتمر من عامه ، والتمتـع أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ويفرغ منهـا ثم يحج من عامه والقران أن يجمع بينهما فيحرم بهما دفعة واحـدة وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل الطواف يصح ويصير قارناً فلو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعى أصحهما لايصح احرامه بالعمرة والثانى يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع فى أسباب التحلل من الحج وقيل قبل الوقوف بعرفات ؛ وقيل قبل فعل فرض ؛ وقيل قبل فعل طواف القدوم

اللهِ ﷺ بحَجٍّ مفرَدٍ »وقال ابنُ مَاجهْ باسنادِ الصَّحيحِ (أفرَدَ الحج) ولمسلم مِنْ حديث ابنِ عُمَرَ أهلَّ بالحجِّ مُفرَدًا وفي الصَّحيحَيْن مِنْ حَديثِ ابْنِ عُمَر (تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ بالعمرَةِ الي الحجِّ) ولهما مِنْ حديث ابنِ عبَّاسٍ (هذِهِ عُمْرَةٌ اسْتَمتعنَا بهَا) ولمسلم مِنْ حديثِ عليٍّ وعِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ (تَمَتَّعْنَامعَ

أو غيره ، وأجمعت الأمة على جواز تأدية نسكي الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الافراد والتمتع والقران ، وذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم نوعين آخرين (أحدهما) الاطلاق وهو أن يحرم بنسك مطلقا ثم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو كليهما ؛ (والثاني) التعليق وهو أن يحرم باحرام كاحرام زيد ولا يرد على ماحكيته من الاجماع مافي الصحيحين عن عمر وعثمان رضى الله عنهما أنهما نهيا عن التمتع فلأصحابنا عن ذلك جوابان (أحدهما) أنهما نهيا عنها تنزيها وحملا الناس على ما هو الأفضل عندهما وهو الافراد لا أنهما يعتقدان بطلان التمتع ، وكيف يظن بهما هذا مع علمهما بقول الله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) (ثانيهما) أنهما نهيا عن التمتع الذى فعلته الصحابة رضى الله عنهم فى حجة الوداع وهو فسخ الحج الى العمرة لأنه كان خاصاً لهم ؛ قال النووى فى شرح المهذب ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقتضى كلامه ان مذهب عمر رضى الله عنه بطلان التمتع وهذا ضعيف ولا ينبغى أن يحمل كلامه عليه بل المختار فى مذهبه ما قدمته والله أعلم وشذ ابن حزم الظاهرى فقال انه يتعين التمتع على من ليس معه هدى والقران على من معه هدى ؛ ولا يجوز لكل منهما غير ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام عام حجته أفرد الحج وكذا فى الصحيحين عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أتى بالحج وحده وفى لفظ مسلم أهل بالحج مفرداً وفى الصحيحين عن جابر قال : «أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج» وفى لفظ مسلم (أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد) وفى لفظه (بالحج خالصاً

رسولِ اللهِ ﷺ) وفى روايةٍ له فى حديثِ عِمْرانَ (تمتّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فتمتّعْنا معهُ) وفى روايةٍ له (جَمَعَ بينَ حجٍّ وعُمْرَةٍ) وفى روايةٍ للدارقطنى (قَرَنَ) ولمسلمٍ من حديثِ أنسٍ « جَمَعَ بينَهما بَيْنَ الحجِّ والعمرَةِ) ولأبى داودَ والنَّسائيِّ مِنْ حَدِيثِ البَراءِ إنى سقتُ

وحده) وفى رواية له لسنا ننوى الا الحج وفى سنن ابن ماجه باسناد الصحيح (أفرد الحج) وفى صحيح مسلم عن ابن عباس (أهل رسول الله ﷺ بالحج وورد فى أحاديث أخر (أنه كان متمتعاً) ففى الصحيحين عن ابن عمر قال: (تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج) الحديث وفيه (وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) الحديث وفى الصحيحين أيضاً عن عائشة رضى الله عنها قالت تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة الى الحج وتمتع الناس معه وفى الصحيحين أيضاً عن أبى موسى الأشعرى (أنه أهل كاهلال النبي ﷺ قال فأمرنى فطفت بالبيت والصفا والمروة ثم أمرنى فأحللت) وفى الصحيحين من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال (تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه) وفى صحيح مسلم أيضاً عن على (تمتعنا مع رسول الله ﷺ وو ردت أحاديث تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً ففى صحيح البخارى عن سعيد بن المسيب قال : (اختلف على وعثمان وهما بعسفان فى المتعة فقال ما تريد الى أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ فلما رأى ذلك أهل بهما جميعاً) وفى الصحيحين عن أنس قال : (سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً) وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يحرمه) وفى رواية للدارقطنى (قرن) وفى صحيح البخارى عن عمر قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادى العقيق أتانى الليلة آت من ربي فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة) وفى الصحيحين عن حفصة قالت (قلت للنبي ﷺ

الهَدْىَ وقرَنتُ) وللنسائِيِّ مِن حَديثِ على مثلهُ ولأَحمدَ من حديثِ سُراقَةَ (قَرَنَ فى حَجَّةِ الوداعِ) وله منْ حديث أبى طلحةَ (جمعَ بينَ الحجِّ والعمرَةِ) وللدَارقُطنىِّ من حديث أبى سعيدِ وأبى قتَادةَ مِثلَهُ وللبزاء من حَديثِ ابن أبى أوفى مِثلَهُ

ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك قال اني قلدت هديي ولبدت رأسي فلاأحل حتى أحل من الحج) وفى سنن أبي داود والنسائي من حديث البراء (أنه عليه الصلاة والسلام قال انى سقت الهدى وقرنت) وللنسأئى من حديث على مثله ولأحمد من حديث سراقة (قرن فى حجة الوداع) وله من حديث أبى طلحة جمع بين الحج والعمرة وللدارقطنى من حديث أبى سعيد وأبى قتادة مثله وللبزار من حديث ابن أبى أوفى مثله قال الخطابى طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين فى الأحاديث والرواة حيث اختلفوا فى حجة النبي ﷺ هل كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً وهى حجة واحدة وأفعالها مختلفة ولو يسروا للتوفيق وأعينوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه وقد أنعم الشافعى رحمه الله بيان هذا فى كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه وفى اقتصاص كل ما قاله تطويل ولكن الوجيز المختصر من جوامع ما قال: أن معلوماً فى لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الآمر به كجواز اضافته الى الفاعل كقولك بنى فلان دارا اذا أمر ببنائها وضرب الامير فلانا اذا أمر بضربه ورجم النبي ﷺ ماعزا وقطع سارق رداء صفوان وانما أمر بذلك ومثله كثير فى الكلام وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم القارن والمفرد والمتمتع وكل منهم يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله ﷺ على معنى أنه أمر بها واذن فيها قال الخطابى ويحتمل: أن بعضهم سمعه يقول لبيك بحجة فحكى أنه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ماسمع وسمع أنس

وغيره الزيادة وهي لبيك بحجة وعمرة ولاينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه فاما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض قال ويحتمل أن يكون الراوى سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم فيقول له لبيك بحجة وعمرة على سبيل التلقين فهذه الروايات المختلفة فى الظاهر ليس فيها تكاذب والجمع بينها سهل كما ذكرنا وقد روى جابر أن النبي ﷺ احرم من ذى الحليفة احراما موقوفا وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحى وهو على الصفا فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعله عمرة وأمر من كان معه هدى أن يحج انتهى كلام الخطابي وقال القاضي عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث وأوسعهم نفسا فى ذلك الطحاوى فانه تكلم على ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أيضا أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله ابن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار وأبو عمر بن عبد البر وغيرهم واولى ما يقال فى هذا على مالخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مماهو اجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها اذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لايجزىء فأضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه الى النبي ﷺ اما لأمره به واما لتأويله عليه ، واما احرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج تظاهرت به الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعا فمعناها أمر به واما الروايات بأنه كان قارنا فاخبار عن حالته الثانية لاعن ابتداء احرامه بل اخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية الا من كان معه هدى وكان هو ﷺ ومن معه الهدى فى آخر احرامهم قارنين بمعنى أنهم اردفوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيسا لهم فى فعلها فى أشهر الحج لكونها كانت منكرة عندهم فى أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدى واعتذر اليهم بذلك فى ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنا

فى آخر أمره وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلاة على صلاة واختلفوا فى ادخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأى وهو قول للشافعى لهذه الاحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ فى أشهر الحج قال وكذلك يتأول قول من قال كان متمتعا أى تمتع بفعله العمرة فى أشهر الحج وفعلها مع الحج لان لفظ المتعة يطلق على معان فانتظمت الاحاديث واتفقت قال ولا يبعد رد ماورد عن الصحابة من فعل مثل ذلك الى مثل هذا مع الروايات الصحيحة أنهم أحرموا بالحج مفرداً فيكون الافراد اخباراً عن فعلهم أولا والقران اخباراً عن احرام الذين معهم هدى بالعمرة ثانيا والتمتع لفسخهم الحج الى العمرة ثم اهلالهم بالحج بعد التحلل منها كما فعله كل من لم يكن معه هدى (قلت) نقله عن الشافعى جواز ادخال العمرة على الحج هو قوله القديم لكن الجديد المعمول به عند أصحابه منع ذلك الآن والله أعلم ثم قال القاضى عياض وقال بعض علمائنا: إنه أحرم احراما مطلقا منتظراً مايؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران، ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة فى وادى العقيق بقوله صل فى هذا الوادى وقل عمرة فى حجة قال القاضى والذى سبق أبين وأحسن فى التأويل ثم قال القاضى فى موضع آخر بعد ذلك لا يصح قول من قال: « أحرم النبي ﷺ احراما مطلقا مبهما لأن رواية جابر وغيره من الصحابة فى الاحاديث الصحيحة ترده وهى مصرحة بخلافه اهـ، وذكر ابن حزم الظاهرى فى كتاب له صنفه فى حجة الوداع ان الرواية مختلفة عن عائشة وجابر وابن عمر وابن عباس فروى عنهم مايدل على الافراد للحج وما يدل على التمتع وما يدل على القران حاشا جابر فانه انما روى عنه الافراد والقران فقط ثم قال فاما عند صحة البحث وتحقيق النظر فليس شيء من ذلك بمضطرب بل كله متفق ثم جمع بينها بأن من روى القران عنده زيادة علم لان من روى الافراد قال أحرم بحج ومن روى التمتع قال أحرم بعمرة ومن روى القران زاد على الأول عمرة وعلى الثانى حجة وزيادة الثقة مقبولة وأيضاً فمن

روى القران من الصحابة لم تختلف الرواية عنهم ومن روى الافراد والتمتع اختلفت الرواية عنهم وأيضاً فليس فى الأحاديث شىء مرفوع الا القران وهو فى حديث البراء بن عازب مرفوعا (إنى سقت الهدى وقرنت) رواه أبو داود والنسأى ولم يرو لفظ الافراد عن عائشة الا عروة والقاسم وروى عنها القران عروة أيضاً ومجاهد وليس مجاهد دون القاسم فنظرنا فوجدنا من روى القران لا يحتمل تأويلا أصلا ورواية من روى الافراد يحتمل التأويل وهو أن يكون قولها أفرد الحج أى لم يحج بعد فرض الحج الاحجة فردة لم يثنها بأخرى ويحتمل أن تكون سمعته يلبي بالحج فروته ولم تسمع ذكر العمرة فلم ترو مالم تسمع ثم صح عندها بعد ذلك أنه قرن فذكرت ذلك كما روى عنها عروة ومجاهد ؛ وأما عمرة والأسود فلم يرويا عنها لفظة الافراد وانما رويا عنها (أهل بالحج) ولا يمنع من أن يكون أهل بالعمرة أيضاً فليس فى روايتهما مايوجب الافراد ولامايخالف من روى عنها القران وهكذا القول فيما روى عن أسماء (قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مهلين بالحج) فانما عنت أصحابه لا اهلاله ولم تنف أيضاً أنه قرن الى الحج عمرة فقول من زاد أولى وهكذا القول فى الرواية عن ابن عمر سواء بل فى الرواية عنه بيان مايدل على رجوعه عن الافراد ثم روى من طريق عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أنه تمتع وقرن بين الحج والعمرة فى آخر زمانه) وكان قبل ذلك يفرد الحج واتفق سالم ونافع عن ابن عمر على القران وهما أوثق الناس فيه ؛ وأما الرواية عن جابر فانه لم يقل عنه إن النبي ﷺ أفرد الحج الا الدراوردى وحده عن جعفر بن محمد عن أبيه وهذا يقيناً مختصر من الحديث الطويل وسائر الناس عن جابر انما قالوا أهل بالحج أو أهل بالتوحيد حاشا من طريقين لايعتد بهما (احداهما) من رواية مطرف بن مصعب وهو مجهول عن عبد العزيز ابن أبى حازم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ أفرد الحج ، (والأخرى) من رواية محمد بن عبد الوهاب وهو مجهول إيضا عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر كذلك ومحمد بن مسلم ان

كان الطائى فهو ساقط ألبتة وان كان غيره فلا أدرى من هو وأما سائر الرواة الثقات فقالوا كما قدمنا وليس فى قوله أهل بالحج مايمنع أن يكون أهل معه بعمرة أيضاً ولكنه سكت فى هذه الرواية عن ذكرها وليس على المرء أن يحدث فى كل وقت بكل ماسمع وقد قال عليه السلام دخلت العمرة فى الحج فقول القائل أهل بالحج يقتضى العمرة على هذا الحديث مالم يقل الراوى أفرد الحج وأهل بالحج وحده ويشد هذا ما أوردناه من طريق جابر أنه ﷺ قرن مع حجته عمرة والاظهر فيما روى عن جابر أنه عليه السلام أهل بالتوحيد انما أراد اهلاله بقوله لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك فصح أنه عنى بالتوحيد هذه التلبية لا إفراد الحج وصح أن قول الداراوردى أفرد الحج انما هو اختصار منه وظن لامن قول جابر وهكذا القول فيما روى عن ابن عباس من ذلك ولا فرق ، ويوضح هذا أن ابن عباس ذكر فى هذا الحديث أنه عليه السلام أهل بعمرة ، ثم ذكر فيه أنه لم يحل منها وهذه صفة القران وهكذا معنى حديثه أهل بالحج وأنت اذا أضفت قول ابن عباس فى رواية أبى العالية وأبى حسان عنه أنه عليه السلام أهل بالحج الى قول مسلم القوى عنه أنه أهل بعمرة صح القران يقينا وصدقت كلتا الروايتين ولايصح غير هذا الا بتكذيب احدى الروايتين وذلك لايجوز وبهذا يتألف جميع الروايات ويصح تصديق جميعها واضافة بعضها الى بعض قال فوهت روايات الافراد وسقطت كلها ثم عدنا الى الروايات فوجدنا عائشة وعمر وعليا وابن عمر وعمران وابن عباس ذكروا أنه عليه السلام تمتع وقال بعضهم أهل بالعمرة ثم لما فسروا أقوالهم فى ذلك أتوا بصفة القران وذكروا أنه لم يحل من عمرته حتى أتم جميع عمل الحج وصدر من المزدلفة الى منى فلما كان ذلك كما ذكرنا احتملت الرواية عن عثمان وسعد فى التمتع أنهما عنيا بذلك القران مع شهرة قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة وهذا يبطل قول من قال إنه أهل بعمرة مفردة ثم أحل منها وأهل بالحج فصار متمتعا فلما وهت روايات التمتع أيضا وبطل الافراد والتمتع لم يبق الا روايات

القران فوجب الاخذ بها وثبتت صحتها اذ من وصف القران لا يحتمل تأويلا البتة وكان الرواة للقران اثنى عشر من الصحابة ستة مدنيون وواحد مكى واثنان بصريان وثلاثة كوفيون وبدون هذا النقل تصح الاخبار صحة ترفع الشك وتوجب العلم الضرورى فصح بذلك أنه كان قارنا بيقين لاشك فيه وكانت سائر الروايات التى تعلق بها من ادعى الافراد والتمتع غير مخالفة لرواية الذين رووا القران ولا دافعة له على مابينا انتهى كلام ابن حزم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وعليه مؤاخذات (منها) قوله ان الداراوردى انفرد فى حديث جابر بقوله افرد الحج وليس كذلك فقد تابعه عليه حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد كما هو عند ابن ماجه وهو عند ابن ماجه أيضا من طريق ابن المنكدر عن جابر وان كان فيه ضعف وروى أبو الشيخ بن حبان فى فوائد العراقيين من طريق ابن لهيعة عن الليث عن أبى الزبير عن جابر قال خرجنا مع النبى ﷺ فأفرد النبى ﷺ الحج ثم قال والدى وهذا الذى جمع به ابن حزم بين الاحاديث فيه نظر من جهة أن فى حديث ابن عمر وعائشة فى الصحيح انه احرم بالعمرة ثم أحرم بالحج وهذا مناف لاحرامه بهما معا فى أول دفعة انتهى وقال النووى فى شرح المهذب بعد ذكره أن ابن حزم اختار القران وتأول باقى الأحاديث ، وتأويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله والصواب الذى نعتقده أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولا بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا فمن روى أنه كان مفردا وهم الأكثرون اعتمد أول الاحرام ومن روى قارنا اعتمد آخره ومن روى متمتعا أراد التمتع اللغوى وهو الانتفاع والالتذاذ وقد انتفع بأن كفاه عن النسكين فعل واحد ولم يحتج الى افراد كل واحد بعمل قال ويؤيد هذا الذى ذكرته أنه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقدمنا أن القران أفضل من إفراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ، ولو جعلت حجته مفردة لزم منه أن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القران ، قلت سيأتى عن القاضى حسين والمتولى ترجيح الافراد ولو لم يعتمر تلك السنة ، ومن

المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر فى سنة أخرى فهذا قادح فيما نفاه من الخلاف والله أعلم : قال النووى ، وحاصله ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولا وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أفجر الفجور انتهى وأنكر ابن حزم الظاهرى هذا الكلام وقال قد اعتمر النبي ﷺ بهم فى ذى القعدة عاما بعد عام قبل الفتح ثم اعتمر فى ذى القعدة عام الفتح ثم قال لهم فى حجة الوداع فى ذى الحليفة من شاء منكم أن يهل بعمرة فليفعل وهذا كاف فى البيان

﴿الرابعة﴾ اختلف العلماء فى أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال (أحدها) أن الأفضل الافراد وهو مذهب مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور وحكاه النووى فى شرح المهذب عنهم وعن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود والأوزاعي وداود قال المالكية والشافعية ثم الأفضل بعد الافراد التمتع ثم القران (الثانى) أن التمتع أفضل وهو قول أحمد بن حنبل قال ابن قدامة فى المغنى وممن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة وهو أحد قولى الشافعى وحكاه الترمذى عنه وعن أحمد واسحق وأهل الحديث قال الحنابلة ثم الأفضل بعد التمتع الافراد ثم القران (الثالث) أن القران أفضل وهذا قول أبي حنيفة وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى واسحق بن راهويه ثم قال لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً انتهى وهو قول للشافعى وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحق المروزى واليه ذهب ابن حزم الظاهرى كما تقدم والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الافراد وعن أبى حنيفة أن الافراد أفضل من التمتع (الرابع) أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزى عن أحمد ابن حنبل (الخامس) أن الأنواع الثلاثة سواء فى الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء (السادس) أن التمتع والقران سواء وهما أفضل من الافراد ، حكى عن أبي يوسف ورجح الشافعى

وأصحابه الافراد بأنه الأكثر فى الروايات فى حجة النبي ﷺ وبأن رواته أخص بالنبي ﷺ فى هذه الحجة فان منهم جابراً وهو أحسنهم سياقة لحجة النبي ﷺ فانه ذكرها من أول خروجه من المدينة الى فراغه وهذا يدل على ضبطه لها واعتنائه بها ؛ ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقة النبى ﷺ يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج ومنهم عائشة وقربها من النبى ﷺ واطلاعها على باطن أمره وفعله فى خلوته وعلانيته كله معروف مع فقهها وعظيم فطنتها ومنهم ابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب مع كثرة بحثه وحفظه أحوال النبي ﷺ التى لم يحفظها غيره ؛ وبأن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه فلو لم يكن هو الافضل عندهم وعلموا أن النبي ﷺ فعله لم يواظبوا عليه وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله أو أنهم خفى عليهم جميعهم فعله، وأما الخلاف عن على وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز ؛ وبأن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع لكماله بخلاف التمتع والقران فما لا يحتاج الى جبر أفضل وباجماع الامة على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم القران أيضا وان جوزوه واحتج من رجح التمتع بكونه عليه الصلاة والسلام تمناه بقوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة ، وأجاب أصحابنا عن ذلك بان سببه أن من لم يكن معه هدى أمروا بجعلها عمرة فحصل لهم حزن حيث لم يكن معهم هدى فيوافقون النبي ﷺ فى البقاء على الاحرام فتأسف عليه الصلاة والسلام حينئذ على فوات موافقتهم تطييباً لنفوسهم ورغبة فيما فيه موافقتهم لا لأن التمتع دائما أفضل قال القاضى حسين من أصحابنا ولأن ظاهر هذا الحديث غير مراد بالاجماع لأن ظاهره أن سوق الهدى يمنع انعقاد العمرة وقد انعقد الاجماع على خلافه واحتج من رجح القران بالاحاديث السابقة وبقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) واشتهر عن عمر وعلى أن إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقالوا إن الدم الذى على القارن ليس دم جبران بل دم عبادة والعبادة المتعلقة بالبدن والمال أفضل من المختصة بالبدن وأجاب أصحابنا عن أحاديث

وعَنْ عُروةَ عَنْ عائِشَةَ قالت « خَرَجْنا مع رسُولِ الله ﷺ عامَ حَجةِ الوَداعِ فَأَهللتُ بِعُمرَةٍ ولم أكُنْ سُقتُ الهدْىَ فقالَ

القران بأنها مؤولة وبأن أحاديث الافراد أكثر وأرجح وعن الآية الكريمة بأنه ليس فيها الا الامر باتمامها ولا يلزم منه قرنهما فى الفعل فهو كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وأما المروى عن عمر وعلى فمعناه الاحرام بكل منهما من دويرة أهله يدل عليه أنه صح عن عمر كراهته للتمتع وأمره بالافراد ·واستدل أصحابنا عن أن الدم الذى على القارن دم جبران لانسك بان الصيام يقوم مقامه عند العجز ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالاضحية قال صاحب الهداية من الحنفية : وقيل الاختلاف بيننا و بين الشافعى بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحداً وسعيا واحداً

﴿ الخامسة ﴾ قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولولم يعتمر فى تلك السنة و به قال القاضى حسين والمتولى من الشافعية ولكن الاكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته فلو أخر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للاتيان فيهما بالنسكين وذكر النووى أن ماقالاه شاذ ضعيف وبحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات أنه إذا قرن أو تمتع ثم اعتمر بعده كان أفضل من الافراد وفيه نظر لأن الكلام فى أداء النسكين وهذا قد أدى ثلاثة فهى غير الصورة المتكلم فيها والله أعلم وقال ابن قدامة فى المغنى فى ترجيح مذهبه فى التمتع : المفرد انما يأتي بالحج وحده وان اعتمر بعده من التنعيم فقد اختلف فى إجزائها عن عمرة الاسلام وكذلك اختلف فى إجزاء عمرة القران ولاخلاف فى إجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعا اهـ

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عروة عن عائشة قالت:« خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

رَسُولُ اللهِ ﷺ مَن كَانَ معه الهدىُ فَليُهِلَّ بالحجِّ مَعَ عُمرَتِهِ ثُمَّ لا يَحلُّ حَتّى يَحِلَّ مِنهُمَا جميعًا قالت فَحِضتُ فَلمَّا دخلَتْ لَيلةُ عرَفَةَ

عام حجة الوداع فأهللت بعمرة ولم أكن سقت الهدى فقال رسول الله ﷺ من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً قالت فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت يا رسول الله إني كنت أهللت بعمرة فكيف أصنع بحجتي ؟ قال انقضى رأسك وامتشطي وأمسكي عن العمرة وأهلي بالحج فلما قضيت حجتي أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي سكت عنها» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة الا أن فى روايته أمسكت عنها مكان سكت عنها واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وعقيل بن خالد وأخرجه البخارى من رواية ابراهيم بن سعد ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهرى وفى رواية مالك فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً ﴿ الثانية ﴾ حجة الوداع كانت سنة عشر من الهجرة سميت بذلك لانه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن عائشة رضى الله عنها كانت فى حجة الوداع محرمة بعمرة وروى القاسم عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى الا الحج) وفى رواية لانذكر الا الحج وفى رواية لبينا بالحج وفى رواية مهلين بالحج وروى الأسود وعمرة عنها (ولا نرى إلا أنه الحج) وقد جمع ذلك مسلم فى صحيحه وقال القاضى عياض اختلفت الروايات عن عائشة فيما أحرمت به اختلافاً كثيراً واختلف العلماء فى ذلك فقال مالك ليس العمل على حديث عروة عن عائشة عندنا قديماً ولا حديثاً وقال بعضهم بترجيح أنها كانت محرمة بحج لأنها رواية عمرة والأسود والقاسم ، وغلطوا عروة فى العمرة ، ممن ذهب إلى هذا القاضى إسماعيل ورجحوا الرواية غير

قُلْتُ يارَسُولَ اللهِ انى كُنْتُ أهللتُ بعُمْرَةٍ فكَيْفَ أصْنَعُ بِحَجّتى
قالَ انقضِى رَأْسَكِ وامتَشِطى وأَمسِكِى عَنِ العُمْرَةِ وأهِلِّى بالحَجِّ

عروة على روايته لأن عروة قال فى رواية حماد بن زيد عن هشام عنه حدثنى غير واحد أن النبى ﷺ قال لها دعى عمرتك فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها قال القاضى عياض وليس هذا بواضح لأنه يحتمل أنها ممن حدثه ذلك قالوا أيضا ولأن رواية عمرة والقاسم نسقت عمل عائشة فى الحج من أوله إلى آخره ولهذا قال القاسم عن رواية عمرة نبأتك بالحديث على وجهه وقالوا ولأن رواية عروة إنما أخبر فيها عن آخر أمر عائشة والجمع بين الروايات ممكن فأحرمت أولا بالحج كما صح عنها فى رواية الأكثرين وكما هو الأصح من فعل النبى ﷺ وأكثر أصحابه ثم أحرمت بالعمرة حين أمر النبى ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة وهكذا فسره القاسم فى حديثه فأخبر عروة باعتمارها فى آخر الأمر ولم يذكر أول أمرها قال القاضى وقد يعارض هذا بما صح عنها فى اخبارها عن فعل الصحابة واختلافهم فى الإحرام وانما أحرمت هى بعمرة فالحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته إلى عمرة حين أمر الناس بذلك فلما حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة والتحلل منها وإدراك الاحرام بالحج أمرها النبى ﷺ بالاحرام بالحج فأحرمت به فصارت مدخلة للحج على العمرة وقارنة وحكى ابن عبد البر عمن رجح رواية عروة فى إحرامها بعمرة أن جابرا روى ذلك أيضاً قالوا وليس فى قولها كنا مهلين بالحج وخرجنا لا نرى إلا الحج بيان أنها كانت هى مهلة بالحج وإنما هو استدلال لاحتمال أن تريد خرج رسول الله ﷺ وأصحابه وتريد بعضهم أو أكثرهم وليس الاستدلال المحتمل للتأويل كالتصريح ثم قال ابن عبد البر الاضطراب عن عائشة فى حديثها هذا فى الحج عظيم وقد أكثر العلماء فى توجيه الروايات فيه ودفع بعضهم بعضاً ببعض ولم يستطيعوا الجمع بينها ورام قوم الجمع فى بعض معانيها ثم قال ابن عبد البر فى قول مالك : ليس العمل عليه قديما ولا حديثا يريد ليس العمل عليه فى رفض العمرة

فلما قضيتُ حجّتي أمر عبدَ الرحمن بنَ أبي بكر فأعمرَني من التَّنعيم مكانَ عُمرتي التي سكتُّ عنها » لفظُ مسلمٍ الا أنّه قالَ

لأن العمل عليه عنده فى أشياء كثيرة ﴿ الرابعة ﴾ أصل الاهلال رفع الصوت بالتلبية ثم توسع فيه باطلاقه على مطلق الاحرام وإن لم يكن فيه رفع صوت ﴿ الخامسة ﴾ قولها ولم أكن سقت الهدى توطئة لما تريد الاخبار به من استمرارها على تمحيض العمرة وانها لم تدخل عليها الحج لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أمر بضم الحج الى العمرة من كان معه هدى والهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان مشهورتان الأولى أفصح وأشهر وهو اسم لما يهدى الى الحرم من الأنعام ، وسوق الهدى سنة لمن أراد الاحرام بحج أو عمرة ﴿ السادسة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، قال القاضي عياض الذى تدل عليه نصوص الأحاديث فى صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما من رواية عائشة وجابر وغيرهما أن النبي ﷺ إنما قال لهم هذا القول بعد إحرامهم بالحج وفى منتهى سفرهم ودنوهم من مكة بسرف كما جاء فى رواية عائشة أو بعد طوافهم بالبيت وسعيهم كما جاء فى رواية جابر ويحتمل تكريره الأمر بذلك مرتين فى موضعين وأن العزيمة كانت آخرا حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ﴿ السابعة ﴾ قال المالكية والشافعية والجمهور هذه الرواية دالة على أن السبب فى بقاء من ساق الهدى على احرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة وأنه ليس السبب فى ذلك مجرد سوق الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما: أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله فى رواية عقيل عن الزهرى وهى فى الصحيحين (فقال رسول الله ﷺ من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل . ومن أحرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج فليتم حجه) وهى ظاهرة فى الدلالة لمذهبهم ، لكن تأولها

(أمسكتُ عنهَا) وزَاد الشَّيخان فى رواية قال (فَطاف الذينَ كانوا أهلُّوا بالعمْرةِ بالبيْتِ و بينَ الصَّفَا والمروةِ ثمَّ حلُّوا ثمَّ طَافُوا طوافًا آخرَ بعدَ أن رجعُوا من منًى وأمَّا الَّذينَ كانُوا جمعُوا الحجَّ والعمرةَ فانمَا طَافُوا طوَافًا واحِدًا)

أصحابنا على أن معناها ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه واستدلوا على صحة هذا التأويل بالرواية التى تكلم عليها وقالوا هذا التأويل متعين لأن القضية واحدة والراوى واحد فيتعين الجمع بين الروايتين والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قولها فلما دخلت ليلة عرفة يحتمل أن معناه قربت وشارفت فان محل استحباب الاحرام بالحج يوم التروية عند الشروع فى التوجه الى منى ويدل لذلك قوله فى حديث جابر إن عائشة قالت للنبى ﷺ فى شكواها والناس يذهبون إلى الحج الآن وقولها إني كنت أهللت بعمرة اى مفردة ولم أدخل عليها الحج وقولها فكيف أصنع بحجتى أى بالحجة التى قصدت تحصيلها والاتيان بها إذ الفرض أنها لم تكن محرمة بحج فأضافت الحجة إليها بهذا الاعتبار ﴿ التاسعة ﴾ قوله انقضى رأسك بالقاف والضاد المعجمة أى حلى ضفره وقوله وامتشطى أى سرحى بالمشط ﴿ العاشرة ﴾ قوله وأمسكى عن العمرة أى عن اتمام أفعالها وهى الطواف والسعى وتقصير الشعر وهذه الرواية مبينة معنى قوله فى الرواية الأخرى ارفضى عمرتك وفى رواية أخرى دعي عمرتك ودالة على أنه ليس المراد برفضها إبطالها بالكلية والخروج منها وانما معناه رفض العمل فيها وإتمام أفعالها ويدل لذلك أيضا ما فى صحيح مسلم من رواية عبدالله ابن طاوس عن أبيه عن عائشة أنها أهلت بعمرة فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحج فقال لها النبى ﷺ يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك فأبت فبعثها مع عبد الرحمن إلى التنعيم واعتمرت بعد الحج فهذه رواية صريحة فى أن عمرتها باقية

صحيحة مجزئة لقوله يسعك طوافك لحجك وعمرتك وقد علم أن الاعمال الشرعية لايجوز الخروج منها اما مطلقا أو الواجبات منها ويزيد الحج والعمرة على غيرهما بأنهما لشدة تشبثهما ولزومهما لا يصح الخروج منهما بنية الخروج وانما يخرج منهما بالتحلل بعد فراغهما وهذا الذي ذكرناه من تأويل هذا اللفظ أولى من ابطاله ورده ونسبه عروة للوهم فيه كما حكاه ابن عبد البر عن بعضهم ثم أيده بأن حماد بن زيد روى هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه قال عروة فحدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها دعى عمرتك وانقضى رأسك وامتشطى وافعلى ما يفعل الحاج المسلمون فى حجهم قالت فأطعت الله ورسوله فلما كان ليلة الصدر أمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر فأخرجها إلى التنعيم فأهلت بعمرة قال ابن عبد البر ففي هذه الرواية علة اللفظ الدال على رفض العمرة لانه كلام لم يسمعه عروة من عائشة وان كان حماد بن زيد قد انفرد بذلك فأنه ثقة فيما نقل انتهى فالتأويل أولى من الرد والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت أمرها بنقض رأسها والامتشاط ظاهر فى إبطال العمرة ، اذا الباقى فى الاحرام لا يفعل مثل ذلك خشية انتتاف الشعر ، (قلت) لايلزم من ذلك ابطال العمرة ، فان نقض الرأس والامتشاط جائزان فى الاحرام إذا لم يؤد الى انتتاف شعر لكن يكره الامتشاط لغير عذر وقيل إن عائشة رضى الله عنها كان بها عذر من أذى برأسها فأبيح لها الامتشاط كما أبيح لكعب بن عجرة الحلق للأذى وقال بعضهم ليس المراد بالامتشاط هنا حقيقة الامتشاط بالمشط بل تسريح الشعر بالاصابع للغسل لاحرامها بالحج لاسيما أن كانت لبدت رأسها كما هو السنة لفعل النبي ﷺ له فلا يصح غسلها الا بايصال الماء الى جميع شعرها ويلزم من هذا نقضه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله وأهلى بالحج أى مدخلة له على العمرة وحينئذ فتصير قارنة بعد أن كانت متمتعة وهو جائز بالاجماع إذا كان قبل الطواف وانما فعلت ذلك لأنه تعذر عليها اتمام العمرة والتحلل

منها للحيض الطارىء المانع لها من الطواف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قولها فلما قضيت حجتى أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فاعمرني ، قد تبين فى رواية أخرى فى الصحيح سبب ذلك وهو أنها قالت للنبي ﷺ يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج ؟ وهو مشكل إذ قد حصلت لها العمرة التى ادخلت عليها الحج فانها لم تبطلها كما تقدم ؛ وأجيب عنه بأن معناه يرجع الناس بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وارجع وليست لى عمرة منفردة : حرصت بذلك على تكثير الافعال كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية فحصلت لهم حجة منفردة وعمرة منفردة وأما عائشة فانما حصل لها عمرة مندرجة فى حجة بالقران وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام قال لها يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك أى وقد تما وحسبا لك فأبت وأرادت عمرة منفردة كما حصل لبقية الناس وهذا معنى قولها مكان عمرتي التى سكت عنها أى التى سكت عن أعمالها فلم أتمها منفردة ؛ بل مضمومة للحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى رواية أخرى هذه مكان عمرتك وفى هذا تصريح بالرد على من قال القران أفضل وقد تقدم الخلاف فى ذلك ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه الخلوة بالمحارم والركوب معهم وفى رواية أخرى فى الصحيح أنه أردفها وراءه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إنما أمره عليه الصلاة والسلام باخراجها فى العمرة إلى التنعيم لأنه أدني الحل ومن كان بمكة وأراد الاحرام بعمرة فميقاته لها أدني الحل ولا يجوز أن يحرم بها فى الحرم والمعنى فى ذلك الجمع فى نسك العمرة بين الحل والحرم كما أن الحاج يجمع بينهما فانه يقف بعرفات وهى من الحل ثم يدخل مكة للطواف وغيره فلو خالف وأحرم بها فى الحرم ثم خرج الى الحل قبل الطواف اجزأه ولا دم عليه وان لم يخرج وطاف وسعى وحلق ففيه قولان للشافعى (أحدهما) لا تصح عمرته حتى يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق ، و (الثاني) تصح وعليه دم لتركه الميقات وهذا الثاني هو الأصح عند أصحابنا و به قال جمهور

العلماء ، وقال مالك لايجزئه حتى يخرج الى الحل وقال عطاء بن أبي رباح لاشيء عليه ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به على أن أفضل جهات الحل للاحرام بالعمرة منها التنعيم وبه قال الشيخ أبو إسحق الشيرازى من الشافعية والأصح عندهم أن الأفضل الاحرام بها من الجعرانة لكونه عليه الصلاة والسلام فعله ثم من التنعيم لكونه أمر به ثم من الحديبية لكونه هم به وقالوا إنما أمر عبدالرحمن بالتنعيم لتيسره فانه أقرب الجهات كما تقدم ﴿السابعة عشرة﴾ زاد بعضهم على هذا فقال انه يتعين التنعيم للاحرام بالعمرة منه وحكاه القاضى عياض عن مالك وانه ميقات المعتمرين من مكة قال النووى فى شرح مسلم وهذا شاذ مردود والذى عليه الجماهير أن جميع جهات الحل سواء ولا يختص بالتنعيم والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فى قولها فى رواية مالك (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً) دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد عن طواف الركن وأنه يقتصر على أفعال الحج وتندرج أفعال العمرة كلها فى أفعال الحج وبهذا قال الشافعى رحمه الله وهو محكى عن ابن عمر وجابر وعائشة والحسن البصرى وسالم بن عبد الله ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والزهرى وأبي جعفر وعطاء وطاوس وكان يحلف بالله أنه لم يطف أحد من الصحابة للحج والعمرة الا طوافا واحدا، رواها ابن أبي شيبة وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وداود وقال أبو حنيفة يلزمه طوافان وسفيان وهو محكى عن على بن أبي طالب وابن مسعود والحسن بن على والشعبي والاسود والحكم بن عتيبة وابراهيم النخعى وأبي جعفر وحماد بن أبي سليمان رواه عنهم ابن أبي شيبة

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ

لِرَسُولِ اللهِ ﷺ مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا ولم تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فَقَالَ إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ » وفي رواية لِمُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ حَفْصَةَ (قالت) فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ

« ماشأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري وهي عن اسماعيل بن ابي أويس وعبد الله بن يوسف ورواية النسائي وهي من طريق ابن القاسم (ماشأن الناس حلوا بعمرة) وحكى ابن عبد البر عن ابن وهب أنه رواه عن مالك بهذه الزيادة وأنه رواه بدونها القعنبي ويحيى بن بكير وابو مصعب وعبد الله بن يوسف ويحيى بن يحيى وغيرهم قال والمعنى واحد عند أهل العلم قال ولم يختلف الرواة عن مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك قال وزعم بعض الناس أنه لم يقل أحد في هذا الحديث عن نافع ولم تحل أنت من عمرتك الا مالك وحده قال وقد رواها غير مالك عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني وهؤلاء هم حفاظ أصحاب نافع والحجة فيه على من خالفهم ورواه ابن جريج عن نافع فلم يقل من عمرتك وزيادة مالك مقبولة لحفظه واتقانه لو انفرد بها فكيف وقد تابعه من ذكرنا، قال وما أعلم أحدا في قديم الدهر ولا حديثه رد حديث حفصة هذا ، بان مالكا انفرد بقوله من عمرتك الا هذا الرجل اهـ ، بمعناه وذكر بعضهم أن هذا الذي أشار اليه ابن عبد البر هو الأصيلي ورواية عبيد الله ابن عمر هذه رواها مسلم وابن ماجه وفيها من عمرتك ورواها البخاري بدون قولها من عمرتك ولفظ الشيخين فيها (فلا أحل حتى أحل من الحج) وفي لفظ لمسلم (حتى أنحر) كرواية مالك وكذا في رواية ابن ماجه ورواية بن جريج أخرجها مسلم وأخرج البخاري مثلها من طريق موسى

ابن عقبة عن نافع وذكر البيهقى رواية موسى بن عقبة ثم قال وكذلك رواه شعيب بن أبي حمزة عن نافع لم يذكر فيه العمرة والله أعلم وفيه إشارة إلى الاختلاف فى ذكر هذه اللفظة ففيه ميل لما تقدم عن :لأصيلي وفى رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك(١) أن حفصة قالت فجعله من مسند ابن عمر وكذا فى صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وفى حديث الباقين عن ابن عمر عن حفصة وفى رواية موسى بن عقبة وابن جريج حدثتنى حفصة ﴿ الثانية ﴾ تمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان فى حجه الوداع متمتعاً لكونه أقر على أنه محرم بعمرة والتمتع هو الاحرام بالعمره فى أشهر الحج وطعن من طعن فى قوله من عمرتك غير ملتفت اليه كما تقدم لكن هذا التمسك ضعيف فانه لو لم يكن إلا هذا اللفظ لاحتمل التمتع والقران فتعين بقوله عليه الصلاة والسلام فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج أنه كان قارناً وهو فى الصحيحين كما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ ورتبوا على هذا أن المتمتع لا يحل من عمرته إذا كان معه هدى حتى ينحره يوم النحر وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد فانه جعل العلة فى بقائه على إحرامه الهدى وأخبر أنه لا يحل حتى ينحره وأجاب الجمهور عنه بأنه ليس العلة فى ذلك سوق الهدى وإنما السبب فيه إدخاله الحج على العمرة ويدل لذلك قوله فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج وعبر عن الاحرام بالحج بسوق الهدى لأنه كان ملازما له فى تلك الحجة فانه قال لهم من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً كما تقدم فى حديث عائشة ﴿ الرابعة ﴾ وتمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً وهو تمسك قوى وما أدرى ما يقول من ذهب إلى التمتع هل يقول استمر على العمرة خاصة ولم يحرم بالحج أصلا فيكون لم يحج فى تلك السنة وهذا لا يقوله أحد وأدخل عليها الحج فصار قارناً وصح ما قاله هؤلاء فان للقران حالتين (إحداهما) أن يحرم بالنسكين ابتداء و(الثاني) أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج وقوله فى رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج صريح فى أنه كان قارناً وقولها من عمرتك أى العمرة المضمومة إلى الحج قال النووى فى شرح مسلم

---

(١) كذا فى جميع النسخ . ع

هذا دليل للمذهب الصحيح المختار أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً فى حجة الوداع ﴿الخامسة﴾ إن قلت مامعنى قوله فى رواية البخارى وغيره بعمرة وكيف يلتئم هذا مع قوله بعده من عمرتك كيف يحل بعمرة ويحل منها ؟ (قلت) الصحابة رضى الله عنهم حلوا بعمرة فانهم فسخوا الحج اليها فأتوا بأعمالها وتحللوا منها ولولا ذلك لاستمروا على الاحرام حتى يأتوا بأعمال الحج فكان إحرامهم بعمرة سبباً لسرعة حلهم واما هو عليه الصلاة والسلام فانه أدخل العمرة على الحج فلم يفده الاحرام بالعمرة سرعة الاحلال لبقائه على الحج فشارك الصحابة فى الاحرام بالعمرة وفارقهم ببقائه على الحج وفسخهم له وهذا الذى ذكرته من إدخاله العمرة على الحج هو المعتمد وعكس الخطابي ذلك فقال فى الكلام على هذا الحديث : هذا يبين لك انه كانت هناك عمرة ولكنه أدخل عليها الحج فصار قارناً ثم حكى الاتفاق على جواز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والخلاف فى إدخالها على الحج منعه مالك والشافعى وأجازه اصحاب الرأى هذا كلامه ، ومن يمنع إدخال العمرة على الحج يجيب عن هذا الحديث على ما قررته أولا بأن هذا من خصوصيات هذه الحجة فقد وقعت فيها أمور غريبة والله أعلم ﴿السادسة﴾ الذاهبون إلى الافراد أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنها أرادت بالعمرة مطلق الاحرام روى البيهقى باسناده عن الشافعى أنه قال فان قيل فما قول حفصة للنبى ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحلل من عمرتك؟ قيل أكثر الناس مع النبى ﷺ لم يكن معه هدى وكانت حفصة معهم فأمروا أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويحلوا فقالت لم تحلل الناس ولم تحلل من عمرتك يعنى احرامك الذى ابتدأته وهم بنية واحدة والله أعلم فقال لبدت رأسى وقلدت هديى فلا أحل حتى انحر بدني يعنى والله أعلم حتى يحل الحاج لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدى إحرامه حجاً وهذا من سعة لسان العرب الذى يكاد يعرف بالجواب فيه انتهى كلامه (ثانيها) أنها أرادت بالعمرة الحج لأنهما يشتركان فى كونهما قصدا (ثالثها) أنها ظنت

أنه معتمر (رابعها)أن معنى قولها مْن عمرتك أى لعمرتك بأن تفسخ حجك إلى عمرة كما فعل غيرك قال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره هذه الأجوبة وكل هذا ضعيف والصحيح ما سبق يعنى القران ﴿ السابعة ﴾ إن قلت إذا كان الراجح أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً فلم رجح المالكية والشافعية الافراد على القران وغيره (قلت) أجاب عن ذلك النووى فى شرح المهذب بأن ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولا وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أفجر الفجور وقد تقدم ذلك ﴿ الثامنة ﴾ قوله إني لبدت رأسى بتشديد الباء الموحدة وبالدال المهملة أى شعر رأسى وتلبيد الشعر أن يجعل فيه شىء من صمغ أو نحوه عند الاحرام لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تعطنه وتقمله ،وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه فى الاحرام وفى هذا الحديث استحبابه والمعنى فيه الابقاء على الشعر وقد نص عليه الشافعى وأصحابه ﴿ التاسعة ﴾ الهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان وتقليده أن يعلق عليه شيئا يعرف به كونه هديا فان كان من الابل والبقر استحب تقليده بنعلين من النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب التصدق بهما عند ذبح الهدى وإن كان من الغنم استحب تقليده بخرب القرب بضم الخاء المعجمة وفتح الراء وهى عراها وآذانها وبالخيوط المفتولة ونحوها وقد اتفق العلماء على استحباب سوق الهدى وعلى استحباب تقليد الابل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى والجمهور وقال مالك وأبو حنيفة لا يستحب ﴿ العاشرة ﴾ يجوز فى قولها ولم تحل وفى قوله فلا أحل فتح أوله وضمه على أنه ثلاثي ورباعى وهما لغتان فيه والفتح اوفق لقولها حلوا

(باب ما يُحرمُ على المحرم ويباحُ له)

عَنْ سالِمٍ عَنْ أبيهِ قالَ : « سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم ما يَلْبَسُ المحرمُ مِنَ الثِّيَابِ وقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً مَا يَتْرُكُ المحرِمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ فَقَالَ لا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ ولا الْبُرنسَ ولا السَّرَاوِيلَ ولاَ الْعِمَامَةَ ولا ثَوْبًا مَسَّهُ الورْسُ ولا الزعفَرَانُ ولا الْخُفَّيْنِ إلاَّ لمنْ لا يَجِدُ نَعلَيْنِ فمن لم يجِد نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ ولْيَقْطَعْهُمَا حتى يكُونَا أسْفَلَ مِنَ الْكَعبَيْنِ » لم يَقُلْ الشَّيْخَانِ (مَا يَتْرُكُ) « وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أَنَّ رجلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ مايَلْبَسُ المحرمُ مِنَ الثِّيَابِ فَقَالَ رَسُول اللهِ ﷺ لايَلْبَسُ القَمِيصَ ولا الْعمَامة ولاالسَّرَاويلات

(باب ما يحرم على المحرم ويباح له)

الحديث الأول

عن سالم عن أبيه قال : « سأل رجل رسول الله ﷺ مايلبس المحرم من الثياب وقال سفيان مرة ما يترك المحرم من الثياب ؟ فقال لا يلبس القميص ولا البرنس ولا السراويل ولا العمامة ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران ولا الخفين الا لمن لايجد نعلين فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » لم يقل الشيخان (ما يترك) وعن نافع عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسوال الله ﷺ : لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد

وَلا البُرُنس ولا الخِفَافَ الا أحَدٌ لا يَجِدُ نَعلَين فَلْيَلْبَس خُفَّيْنِ ولْيَقْطَعْهُمَا أسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ ولا تَلْبَسُوا من الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعفَرَانٌ ولا وَرْسٌ » زاد البُخَارِيُّ . « ولاتَنتَقِبِ المرْأةُ ولا تَلبَس القُفَّازَيْنِ »

لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعها أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران ولا ورس » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم وأبو داوود والنسأئى من طريق سفيان بن عيينة ولفظ أبي داود ما يترك المحرم من الثياب ولفظ الباقين ما يلبس وأبو داود قد رواه عن أحمد ومسدد كلاهما عن ابن عيينة وقد بين احمد فى مسنده أن الاختلاف فى ذلك من سفيان بن عيينة نفسه كما فى الاصل وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان وأبو داود والنسأئي وابن ماجه من طريق مالك وأخرج ابن ماجه أيضاً منه قوله من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين من طريق مالك عن نافع وعبد الله ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه البخارى والنسأئي من طريق أيوب السختياني واخرجه البخارى من طريق ابن أبي ذئب وجويرية بن اسماء وأخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان وأخرجه النسائى من رواية عبيدالله بن عمر وعبد الله ابن عون وعمر بن نافع كلهم عن(١) نافع وأخرجه أيضاً البخارى وأبو داود والترمذى والنسأئى من طريق الليث بن سعد عن نافع وفيه ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين وقال البخارى تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة وجويرية وأبو اسحاق فى النقاب والقفازين وقال عبيد الله (ولاورس) وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس

---

(١) فى نسخة عن مالك بدل نافع . ع

القفازين وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة وتابعه ليث بن أبي سليم انتهى وقال أبو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن اسمعيل ويحيى بن أيوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ماقال الليث ورواه موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفا على ابن عمر وكذلك رواه عبيدالله ابن عمر ومالك وأيوب موقوفا (١) وابراهيم بن سعيد المدنى عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ: (المحرمة لاتنتقب ولا تلبس القفازين) قال أبو داود ابراهيم بن سعيد المدنى شيخ من أهل المدينة ليس له كثير حديث ثم روى أبو داود رواية ابراهيم هذه ثم روى أبو داود أيضا من طريق ابن اسحق قال : فأن نافعا مولى عبدالله بن عمر . حدثنى عن عبدالله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أوخزا أو حليا أو سراويل أو قميصا وفى بعض نسخه أوخفا ذهبا » ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ أو خف وقال صحيح على شرط مسلم وقال الترمذى بعد إخراج رواية الليث بتلك الزيادة هذا حديث حسن صحيح وأخرج النسائى رواية موسى بن عقبة المرفوعة من رواية عبدالله بن المبارك عنه وقال ابن المنذر اختلفوا فى ثبوت ذلك فجعله بعضهم من كلام ابن عمر وقال ابن عبد البر رفعه صحيح عن ابن عمر وحكى أبو عبد الله الحاكم عن شيخه الحافظ أبى على النيسابورى أن قوله لاتنتقب إلى آخره من قول ابن عمر أدرج فى الحديث وقال الخطابى عللوه بأن ذكر القفازين انما هو قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ وعلق الشافعى القول فى ذلك وقال الشيخ تقى الدين فى الالمام هذا يحتاج الى دليل عليه فانه خلاف الظاهر وكأن الحافظ ابا على نظر إلى الاختلاف فى رفعه ووقفه فان كان ليس إلا ذلك فالمسألة معلومة الحكم عند أهل الأصول وإن كان حصل فيه الطريق التى جرت العادة بأن يستدل بها على فصل كلام الراوى من كلام النبى ﷺ فى بعض روايات الحديث فهى طريق معتادة بين المحدثين وهو استدلال

(١) فى نسخة مرفوعا

بالقرينة والا فيمكن أن يروى الراوى مايفتى به وبالعكس قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى قد نقل البخارى فى صحيحه مايدل على الادراج فى قوله المتقدم وقال عبيدالله ولاورس وكان يقول لاتنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين قال وكذا قال البيهقى فى السنن أن عبيد الله بن عمر ساق الحديث الى قوله ولاورس ثم قال وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ثم قال الشيخ تقى الدين لكن فى هذا الحديث قرينة مخالفة لهذا دالة على عكسه وهى وجهان (أحدها) أنه ورد إفراد النهى عن القفازين فذكر رواية ابراهيم بن سعيد المتقدمة (الثانى) انه جاء النهى عن القفازين مبدوءا به مسندا الى النبي ﷺ وهذا يمنع الادراج فذكر رواية ابى اسحق المتقدمة قال والدى رحمه الله الحديث الاول ضعيف لجهالة ابراهيم بن سعيد المدنى وقد ذكره ابن عدى فى الكامل وقال ليس بمعروف ثم روى له هذا الحديث وقال لايتابع على رفعه ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الذهبي منكر الحديث غير معروف له حديث واحد فى الاحرام أخرجه أبو داود وسكت عنه فهو مقارب الحال قال والدى قد تعقب أبو داود الحديث بمايدل على عدم شهرة راويه كما تقدم لكن رواه البيهقى من رواية فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن نافع ومن رواية جويرية عن نافع واسنادهما صحيح ففيه ترجيح لرواية ابراهيم بن سعيد ورد لقول ابن عدى إنه تفرد برفعه (قلت) وقال المنذرى رواه حفص بن ميسرة الصنعانى وفضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة فرفعاه قال وكل من رفعه ثقة ثبت محتج به ثم قال والدى واما الوجه الثانى الذى ذكره الشيخ تقى الدين فأن ابن اسحق لاشك أنه دون عبيدالله بن عمر فى الحفظ والاتقان وقد فصل الموقوف من المرفوع وقوله إن هذا يمنع الادراج مخالف لقوله فى الاقتراح أنه يضعفه لايمنعه وقد ذكر الخطيب فى المدرج حديث أبي هريرة مرفوعا اسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار فجعل قوله أسبغوا مدرجا ولم يمنعه من ذلك كونه متقدما على المرفوع فلعل بعض من ظنه مرفوعا قدمه والتقديم والتأخير فى الحديث سائغ بناء على جواز الرواية بالمعنى اهـ ،

كلام والدى رحمه الله وفى رواية للبيهقى من طريق أيوب السختيانى أن رجلا سأل النبي ﷺ مالا يلبس المحرم وفى رواية له من طريق الثورى عن أيوب (ولا القباء) وقال هو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثورى عن أيوب ثم رواه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه (والاقبية) ورواه الدارقطنى أيضا وقال والدى إسناده صحيح ﴿الثانية﴾ قوله لا يلبس الاشهر فيه الرفع على الخبر ويجوز فيه الجزم على النهى وهذا الجواب مطابق للسؤال على احدى الروايتين التى نقلها الامام أحمد عن سفيان بن عيينة وهى قول السائل مايترك المحرم وكذا هى فى سنن أبى داود كما تقدم وبمعناها قوله فى رواية للبيهقى مالا يلبس المحرم وأما على الرواية المشهورة فان المسؤل عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر مالا يلبسه والحكمة فيه أن مايجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ماعداه على الاباحة بخلاف مايباح له لبسه فانه كثير غير محصور فذكره تطويل وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وانه كان الأليق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته الى ماهو أولى ، وبعض علماء المعاني يسمى هذا : اسلوب الحكيم وقريب منه قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ماأنفقتم من خير فللوالدين) الآية فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه فى الجواب الى ذكر المنفق عليه لأنه أهم وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى ومثله قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله فانه عليه الصلاة والسلام سئل عما يلبسه المحرم فقال لاتلبسوا كذا وكذا فحصل فى الجواب أنه لايلبس المذكورات ويلبس ماعداها فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر فاما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر فضبط الجميع بقوله لايلبس كذا وكذا يعنى ويلبس ماسواه اهـ ، وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فيه دليل على أن المعتبر فى الجواب مايحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة ﴿الثالثة﴾ القميص معروف وجمعه قمص بضم القاف والميم ويجوز تخفيف ميمه وهو قياس مطرد فى الجمع الذى على وزن فعل وجاء فى الرواية الأولى بالافراد وفى الثانية بالجمع وكذا

بقية المذكورات معه وكأنه مأخوذ من الجلدة التى هى غلاف القلب اسمها القميص ﴿ الرابعة ﴾ البرنس بضم الباء الموحدة وإسكان الراء وضم النون كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو غيرها ذكره صاحبا المشارق والنهاية قال فى النهاية وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة وقيل إنه غير عربي اهـ ، وحكى فى المحكم فى البرس ضم الباء أيضاً وقال إنه القطن أوشبيه به قال الصحاح البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها فى صدر الاسلام ﴿ الخامسة ﴾ نبه عليه الصلاة والسلام بالجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام فإن احتاج اليها لشجة أو صداع أو غيره شدها ولزمته الفدية قاله النووى وابن دقيق العيد وقال المحب الطبرى ذكرهما معاً ليدل على أنه لايجوز تغطية الرأس لابالمعتاد فى ستره ولا بالنادر وسبقه الى ذلك الخطابي وذكر من النادر المكتل يحمله على رأسه وقال ان فيه الفدية والمشهور من مذهب الشافعى أنه لا تحريم فى حمل المكتل ولا فدية فيه وبه قال أبو حنيفة وأحمد وقال المالكية لابأس أن يحمل على رأسه مالا بد له منه كخرجه وجرابه ولا يحمل ذلك لغيره تطوعا ولا بإجازة فإن فعل افتدى ولا يحمل لنفسه تجارة قال أشهب الا أن يكون عيشه ذلك ﴿ السادسة ﴾ فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة ومافى معناها على المحرم وهو مجمع عليه فنبه بالقميص على كل مخيط أو مخيط معمول على قدر البدن وبالسراويل على ماهو معمول على قدر عضو منه وبالعمامة على الساتر للرأس وإن لم يكن مخيطا وبالبرنس على الساتر له وإن كان لبسه نادراً ومن ذلك يفهم تحريم ستر الرأس مطلقاً وكذلك يحرم ستر بعضه اذا كان قدراً يقصد ستره لغرض بخلاف الخيط ونحوه ولا يضر الانغماس فى الماء والستر بكفه وكذا بيد غيره فى الأصح ولو طلا رأسه بحناء ونحوه فإن كان رقيقاً لا يستر فلا فدية والا وجبت على المذهب وحكى النووى فى الروضة عن الروياني وغيره أنه تجب الفدية بتغطية البياض الذى وراء الأذن ونبه عليه الصلاة والسلام بالخف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها ويقدح فى

دعوى الاجماع ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن عطاء بن أبي رباح أنه رخص للمحرم فى لبس الخف فى الدلجة قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذي ولا يعرف ذلك لغير عطاء الا أن الطحاوى روى فى بيان المشكل أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم فقال وخف أيضا وأنت محرم؟افقال فعلته مع من هو خير منك قال والدى فلعل هذا مستند عطاء ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للنعلين ﴿ السابعة ﴾ تقدم أن فى رواية البيهقى زيادة ذكر القباء وعده مما ينهى عنه المحرم وظاهرها أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كميه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر ، ورخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كميه فان اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم وبه قال ابراهيم النخعى وحكاه ابن عبد البر عن أبى ثور وبه قال الخرقى من الحنابلة ﴿ الثامنة ﴾ جميع ما تقدم إنما هو فى حق الرجال أما المرأة فلها لبس المخيط وستر الرأس ولفظ الحديث غير متناول لها فان لفظ المحرم موضوع للرجل وإنما يقال للمرأة محرمة وهذا على ماتقرر فى الأصول أن لفظ الذكور لايتناول الاناث خلافا للحنابلة ولم يخالف الحنابلة فى هذا الفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال وهو قوله فى بعض طرقه ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو دال على أن جميع ما تقدم انما هو للرجال قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات والخمر والخفاف انتهى فدل النهى عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافيا عنه وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور وقال ابن المنذر لانعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعنى النقاب ثم قال وكانت أسماء بنت أبى بكر تغطى وجهها وهى محرمة وروينا عن عائشة أنها قالت المحرمة تغطى وجهها إن شاءت وقال ابن عبد البر وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين الاشيء روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة وعن عائشة أنها قالت تغطي المرأة وجهها إن شاءت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس انتهى وأما لبس المرأة القفازين فمختلف فيه ذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وابراهيم النخعي وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه وقال ابن عبد البر الصواب عندى نهى المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثورى ومحمد بن الحسن وحكاه النووى وغيره عن أبي حنيفة قال ابن عبد البر ويشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول إحرام المرأة في وجهها انتهى وهو رواية المزنى عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالى والبغوى قال الرافعي لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين وهو قول عند المالكية وأما ستر المرأة يديها بغير مخيط كما لو اختضبت فألقت على يدها خرقة فوق الخضاب أو القتها بلا خضاب فالمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله جوازه وبعضهم أجرى فيه القولين في القفازين وقال الشيخ أبو حامد إن لم تشد الخرقة جاز وإلا فالقولان ؛ فعلى المشهور يكون عليه الصلاة والسلام نبه بالقفازين على ما في معناهما من المخيط أو المحيط وعلى الثانى يكون نبه بهما على مطلق الساتر والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين استواء الحرة والأمة في ذلك وهذا هو المشهور من نصوص الشافعي وأصحابه ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم فانه لم يذكر منه ساتر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وفيه آثار عن الصحابة وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد وقالوا إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها الى ذلك

فالرجل أولى بتحريمه وتمسكوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم الذى وقصته ناقته (ولاتخمروا رأسه ولا وجهه) وأجاب الجمهور عنه بان النهى عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه ولابد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لايقولون ببقاء أثر الاحرام بعد الموت لا فى الرأس ولا فى الوجه والجمهور يقولون لا إحرام فى الوجه فى حق الرجل فحينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم ولابد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لافدية فى تغطية المحرم وجهه إلا فى رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك وبنى بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه ان غطى ثلثه أو ربعه فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وفى سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطى المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفى رواية له مادون عينيه وهذه تفرقة غريبة قال والدى رحمه الله ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ وأما لبس القفازين فان تحريمه ثابت فى حق الرجل أيضاً لكونه فى معنى المنصوص على تحريمه عليه وهو السراويل فان كلا منهما يحيط بجزء من البدن بل التحريم فى حق الرجل متفق عليه وفى حق المرأة مختلف فيه كما تقدم ﴿الثانية عشرة﴾ المراد باللبس المنهى عنه اللبس المعتاد فلو ارتدى القميص ونحوه لم يمنع منه فانه لا يعد لابساً له فى العرف فان قلت ففي صحيح البخارى أن ابن عمر رضى الله عنهما وجد القر فقال ألق على ثوباً يا نافع فألقيت عليه برنساً فقال تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم (قلت) قال ابن عبد البر هذا من ورعه وتوقفه كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رحمه الله استعمل العموم فى اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباساً ألم تسمع إلى قول أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبس انتهى وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لالاعتقاده الوجوب وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ويحتمل أن البرنس

كان مفرجا كالقباء بحيث لو قام عد لابساً له فان بعض البرانس كذلك وقد حكى الرافعى عن إمام الحرمين فيما لو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ماإذا قام عد لابسه ، فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا ، انتهى ﴿ الثالثة عشرة ﴾ الورس بفتح الواو وإسكان الراء وبالسين المهملة قال فى الصحاح نبت أصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وقال فى النهاية نبت أصفر يصبغ به ، زاد المحب الطبرى لون صبغه بين الحمرة والصفرة ورائحته طيبة وقال فى المحكم شيء أصفر مثل الملآء يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء ، قال أبو حنيفة ليس ببرى يزرع سنة فيجلس عشر سنين أى يقيم فى الأرض لا يتعطل قال ونباته مثل نبات السمسم فاذا جف عند إدراكه تفتقت خرائطه فينفض فينتفض منه الورس انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات لكن فى بعضها زيادة على بعض فلذلك حكيتها، والرمث من مراعى الابل والمعروف أن الورس طيب وقال الرافعى هو فيما يقال أشهر طيب فى بلاد اليمن وذكر القاضى أبو بكر ابن العربي أنه ليس بطيب فقال والورس وإن لم يكن طيباً فله رائحة طيبة فأراد النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب فى ملائمة الشم واستحسانه انتهى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه تحريم التطيب علي المحرم لأنه إذا حرم الورس والزعفران فما فوقهما كالمسك ونحوه أولى بالتحريم وإذا حرم لبس الثوب الذى مسه أحدهما فالتضمخ بأحدهما أولى بالتحريم وهذا مجمع عليه قال أصحابنا والمراد بالطيب مايقصد به الطيب فأما الفواكه كالاترج والتفاح وأزهار البرارى كالشيح والقيصوم ونحوها فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ظاهره تحريم لبس مامسه الورس أو الزعفران أو مافى معناهما ولو خفيت رائحته بعد ذلك لمرور الزمان أو غيره وقد قال أصحابنا إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله وإن بقى اللون لم يحرم على أصح الوجهين وقال الحنفية متى كان غسيلا لا ينفض لم يحرم لان

المنع للطيب لا للون وفي الموطأ أن مالكا سئل عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه ؟ فقال نعم لا بأس بذلك مالم يكن فيه طيب زعفران أو ورس وفي رواية مالم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس قال مالك وإنما يكره لبس المسبغات لان المسبغات تنفض وفي الجواهر لابن شاس لو بطلت رائحة الطيب لم يبح استعماله وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال (انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردع على الجلد) وقال ابن عبد البر روى يحى بن عبد الحميد الحماني عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران الا أن يكون غسيلا » وقال الطحاوى عن ابن أبى عمران (رأيت يحى بن معين وهو يتعجب من الحماني كيف يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن بن مهدى هذا عندي ثم وثب من فوره فجاء بأصله فأخرج منه هذا الحديث، عن أبى معاوية كما قال الحماني اهـ ، وقال ابن حزم روى بعض الناس في هذا أثرا فان صح وجب الوقوف عنده ولا نعلمه صحيحا وإلا فلا يجوز لباسه أصلا لأنه قد مسه الزعفران أو الورس اهـ ، وكأنه أشار إلى هذا الحديث وقال ابن المنذر : اختلفوا فى لبس الثوب الذى مسه زعفران أو ورس فغسل وذهب ريحه ونفضه فممن رخص فيه سعيد بن المسيب والحسن والنخعى وروى عن عطاء وطاوس ومجاهد وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأى وكان مالك يكره ذلك الا أن يكون غسل وذهب لونه اهـ ؛ ﴿ السادسة عشرة ﴾ مورد النص فى اللبس فلو أكل مافيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضاً لأنه يعد طيباً وإن بقى الطعم وحده فالأظهر التحريم وإن بقى اللون وحده فالأظهر عدم التحريم وقال المالكية لاشيء عليه فى أكل الخبيص بالزعفران وقيل إن صبغ الفم فعليه الفدية وما خلط بالطيب من غير طبخ ففى إيجاب الفدية به روايتان وقال الحنفية إن أكل الطيب فى طعام

قد طبخ وتغير فلا شيء عليه وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك وقد يقال إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى لأن الأكل أبلغ فى مخالطة الجسد من اللبس ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهره إختصاص تحريم الطيب بالرجل كالمذكورات قبله لكن جميع العلماء على أن المرأة فى ذلك كالرجل وهى مساوية له فى سائر محرمات الاحرام الا فى لبس المخيط وتقدم فى سنن أبي داود ومستدرك الحاكم عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ (نهى النساء فى احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران) وهذا صريح فى تحريم الطيب على النساء وهو واضح من حيث المعنى فان الحكمة فى تحريم الطيب أنه داعية إلى الجماع ولأنه ينافى تذلل الحاج فان الحاج أشعث أغبر وهذا مشترك بين الرجال والنساء ﴿ الثامنة عشرة ﴾ ظاهره إباحة لبس المورس والمزعفر لغير المحرم وهو كذلك للمرأة ويعارضه فى المزعفر للرجل مافى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل قال الشافعى وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر وآمره إذا تزعفر أن يغسله، وحمل الخطابي والبيهقى النهى على ماصبغ من الثياب بعد نسجه فأما ما صبغ ثم نسج فلا يدخل فى النهى وحكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن بعضهم أنه حمل النهى عن التزعفر على المحرم قال وفيه بعد وجوز والدى رحمه الله أمرين آخرين (أحدهما) أن النهى عن لبس مامسه الورس والزعفران ليس داخلا فى جواب السؤال عما يجتنبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل ثم استبعده وهو حقيق بالاستبعاد ومما رده به مافى الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبى ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران قال فقيد ذلك بالمحرم (ثانيهما) حمل النهى على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به وأيده بما فى سنن النسائي باسناد صحيح عن أنس قال (نهى رسول الله ﷺ أن يزعفر الرجل جلده) وفى سنن أبى داود وابن ماجه وغيرهما عن قيس بن سعد قال(أتانا النبى ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء فرأيت أثر الورس على عكنه) لفظ ابن ماجه وروى أبو داود من حديث ابن عمر مرفوعا

« كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته » ورواه النسائي وفي لفظ له (إن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران) وأصله في الصحيح ولفظه (وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها) ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه أنه يحرم على المحرم لبس الخفين إلا إذا لم يجد نعلين فيجوز له حينئذ لبس الخفين بشرط أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي والجمهور وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه جواز لبسهما بحالهما عند فقد النعلين ولا يجب قطعهما واستدل له بحديث ابن عباس وجابر (من لم يجد نعلين فليلبس خفين) وهما في الصحيح وليس فيهما ذكر القطع وزعم أصحابه أن حديث ابن عمر المصرح بقطعهما منسوخ وقالوا قطعهما اضاعة مال وقال عمرو بن دينار : ولا أدري أي الحديثين نسخ الآخر أنظروا أيهما قبل . وقال الجمهور يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر لأنهما مطلقان وفي حديث ابن عمر زيادة لم يذكراها يجب الأخذ بها قال الشافعي : ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئا لم يؤده الآخر إما عزب عنه وإما شك فيه فلم يؤده وإما سكت عنه وإما أداه فلم يؤد عنه لبعض هذه المعاني اختلفا اهـ ، وقولهم إنه إضاعة مال مردود فإن الاضاعة إنما تكون في المنهي عنه وأما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الأذعان له والله أعلم وحكى الخطابي عن عطاء بن أبي رباح أنه لا يقطعهما لأن في قطعهما إفسادا ثم قال يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر قال والعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقلت سنة لم تبلغه وقال ابن العربي: أما عطاء فيهم في الفتوى ، وأما أحمد فعلى سراط مستقيم قال وهذه التولة لا أراها صحيحة فإن حمل المطلق على المقيد أصل أحمد اهـ ، وفي سنن النسائي بأسناد صحيح في حديث ابن عباس (وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) وللشيخ تقي الدين هنا بحث رده الوالد في شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسألة ﴿الفائدة العشرون﴾ ظاهره أنه إذا فعل ما ذكرناه من لبس الخفين متطوعين لعدم النعلين لم تكن عليه فدية فإنها لو وجبت لبينها النبي ﷺ وهذا موضع بيانها وهو من جهة المعنى واضح فإنه

لم يرتكب محظوراً وبهذا قال مالك والشافعي وآخرون وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه الفدية كما إذا احتاج إلى حلق الرأس يحلقه ويفدى ﴿ الحادية والعشرون ﴾ قال الجمهور المراد بالكعبين فى هذا الموضع وغيره العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم وقال محمد بن الحسن المراد بالكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك وتبعه على ذلك الحنفية ولا يعرف عند أهل اللغة استعمال الكعب فى هذا ﴿ الثانية والعشرون ﴾ فيه أنه لا يجوز لبس الخفين مقطوعين إلا عند فقد النعلين وهو الأصح عند أصحاب الشافعي وبه قال مالك والليث وكذا قال الحنابلة لو لبس واجد النعل خفاً مقطوعا تحت الكعب لزمته الفدية ، وذهب بعض الشافعية إلى جواز لبسه مع وجودها لأنه صار فى معناها وهو قول أبي حنيفة أو بعض أصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن أبى حنيفة وحكاه المحب الطبرى عن بعض أصحابه وحكى عن أبى حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور وقال ابن العربى والذى أقول إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين وإن وجد النعلين لم يجز له لبسهما حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ هذا الحكم خاص بالرجل أما المرأة فلها لبس الخفين مطلقاً قال ابن المنذر وبه قال كل من يحفظ عنه من أهل العلم انتهى لكن فى سنن أبي داود أن ابن عمر كان يصنع ذلك يعنى يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة رضى الله عنها حدثتها (أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء فى الخفين فترك ذلك) وقال ابن عبد البر لا يقول به أحد من أهل العلم فيما علمت وهذا انما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتباعه فاستعمل ما حفظ على عمومه حتى بلغه فيه الخصوص ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وجابر فى صحيح مسلم زيادة ليست فى حديث ابن عمر وهى لبس السراويل لمن لم يجد إزاراً ولم يبلغ ذلك مالكا فأنكره ففى الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل فقال مالك لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس

السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التى لا ينبغى للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى فى الخفين وبه قال أبو حنيفة كما حكاه ابن المنذر والخطابي قال ابن عبد البر وقال عطاء بن أبى رباح والشافعى وأصحابه والثورى وأحمد ابن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وداود اذا لم يجد المحرم ازاراً لبس السراويل ولا شيء عليه وحكاه النووى عن الجمهور قال ولا حجة فى حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الازار وذكر فى حديثى ابن عباس وجابر حالة العدم فلا منافاة والله أعلم ، وقال الرازى من الحنفية يجوز لبسه وعليه الفدية وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ثم حكى عن القدورى أنه قال فى التجريد وافقونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يتزر به من غير فتق لم يجز لبسه لأنه واجد للازار وكذا لو خاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره لأنه إزار فى نفسه إذا فتقه قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لا يحسن الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للازار فيهما وقد علله القدورى بذلك وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الازار ؛ فليس الحديث إذاً متروك الظاهر (الخامسة والعشرون) إن قلت ما المراد بعدم وجدان الازار والنعلين؟ (قلت) قال الرافعى المراد منه أنه لا يقدر على تحصيله إما لفقده فى ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك اياه أو لعجزه عن الثمن إن باعه أو الأجرة إن آجره قال ولو بيع بغبن أو نسيئة لم يلزمه شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ، ولو وهب لم يجب ثم قال : ذكر هذه الصور القاضى ابن كج وحكاه النووى فى شرح المهذب عن اصحابنا ﴿ السادسة والعشرون ﴾ لم يأمر بقطع السراويل عند عدم الازار كما فى الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين والغزالى لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزاراً فان تأتي ذلك لم يجز لبسه وإن لبسه لزمته الفدية وقال الخطابي يحكى عن أبى حنيفة أنه قال يشق السراويل ويتزر به قال الخطابي والأصل فى المال أن تضييعه محرم والرخصة إذا جاءت فى لبس السراويل فظاهرها اللبس

وعَنْ نَافع عنْ ابنِ عمرَ « أنَّ رَسُولَ اللهِ صَلى اللهُ عليهِ وسلم قالَ (خمسٌ من الدَّوَابِّ لَيس على المحرِمِ في قَتْلهن جُنَاح، الْغُرابُ والْحِدَأةُ والْعَقْربُ والْفَأْرَةُ والْكَلْبُ العَقُور » وعَنْ سَالم عَنْ أبيهِ قالَ « سُئِلَ

المعتاد وستر العورة واجب فاذا فتق السراويل واتزر به لم تستتر العورة فأما الخف فانه لا يغطى عورة وانما هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان قال ومرسل الأذن فى لباس السراويل إباحة لا تقتضى غرامة انتهى وحكى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن غير أحمد من الفقهاء لايبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الازار قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكأنه يشير إلى ماحكى عن أبى حنيفة والامام والغزالى وإلا فالأكثرون على الجواز والله أعلم

﴿ السابعة والعشرون ﴾ قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء الحكمة فى تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الازار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل ، وليتذكر أنه محرم فى كل وقت فيكون أقرب الى كثرة إذكاره ، وأبلغ فى مراقبته وصيانته لعبادته ، وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان وليتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطعين إلى الداعى

الحديث الثانى

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح ، الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » وعن سالم عن أبيه قال « سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب فقال خمس لاجناح فى قتلهن على من قتلهن فى الحرم والمحرم العقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور »

النبيُّ ﷺ عما يقتُلُ المُحرِمُ من الدَّوابِّ فقال خمسٌ لا جُناحَ فى قتلهِنَّ على مَن قتلهُنّ فى الحَرمِ والمُحْرمِ العقربُ والفأرةُ والغُرابُ والحِدأةُ والكلبُ العقُور » وفى روايةٍ لهُمَا عن ابنِ عُمرَ عن حفصةَ وفى روايةٍ لهمَا (حدَّثتنِي احدَى نِسوةِ النبيِّ ﷺ وزادَ مُسلِمٌ فيهَا (والحيَّةُ) وقالَ وفى الصَّلاةِ أيْضًا ولم يقلْ فى أوله « خمسٌ »

وعَنْ عُروةَ عنْ عائشةَ قالتْ (أمرَ رسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليْهِ وسَلَّمَ بِقتْلِ خمسٍ فوَاسِقَ فى الحِلِّ والحَرَمِ الحدأةُ والغرَابُ والفأرَةُ والعقْرَبُ والكَلْبُ العقُورْ) وفى رواية لمسلم الحيَّةُ بدَلِ العقْرَبِ وقالَ فيهَا (والغُرَابُ الأبقَعُ) وللبيهقى من حديثِ ابنِ مسعودٍ « يَقْتُلُ المحرِمُ الحيَّةَ » وفى الصَّحيحين مِن حديثهِ الأمرُ

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة قالت « أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم، الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور » (فيهما) فوائد ﴿ الأولى ﴾ حديث ابن عمر أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائى من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر وفى رواية البخارى ضم عبد الله ابن دينار إلى نافع وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك فى اسناد هذا الحديث ولفظه انتهى (فان قلت) قد ذكر مالك عبد الله بن دينار تارة ولم يذكره أخرى (قلت) ليس هذا اختلافا فله فيه شيخان حدث به فى الأكثر عن نافع وتارة

بقتل الحيَّةِ فى غارِ المرْسلاتِ » وفى النسَائِىِّ أنَّ ذلكَ كانَ ليلةَ عرفَةَ ولأَبى داوُدَ والتِّرمذِىِّ وحَسَّنهُ وابْنِ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ أبى سَعيدٍ « يقْتُلُ المحرِمُ السَّبُعَ العَادِى » قال أبُو داودَ (ويَرمى الغُرابَ ولاَ

عن عبد الله بن دينار وتارة عنهما وقد أخرجه مسلم من رواية إسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار فهو معروف عنه من غير طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وأيوب السختيانى ويحيى بن سعيد وأخرجه مسلم وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم وحده من حديث ابن جريج وجرير بن حازم كلهم عن نافع قال مسلم ولم يقل أحد منهم عن نافع عن ابن عمر سمعت (النبي صلى الله عليه وسلم) إلا ابن جريج وحده وقد تابع ابن جريج على ذلك ابن إسحق ثم رواه من طريقه عن نافع وفيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن حفصة واتفق عليه الشيخان من رواية زيد ابن جبير عن ابن عمر قال حدثتنى إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية لمسلم (والحية) قال وفى الصلاة أيضاً ولا يضر هذا الاختلاف فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضى الله عنهن وقد تقدم من حديث ابن جريج فى صحيح مسلم التصريح بسماع ابن عمر له من النبى صلى الله عليه وسلم وحديث عائشة أخرجه مسلم والنسائى من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق وأخرجه الشيخان والترمذى من رواية يزيد بن زريع كلاهما عن معمر واتفق عليه الشيخان والنسائى من رواية يونس بن يزيد

يقتله) وللشيخَين من حَديثِ عَائِشَة قال للوَزَغ فُوَيْسِقٌ ولَمْ أسْمَعهُ أمرَ بِقتلهِ) ولهما من حديث أُمِّ شُريكٍ (أنَّ النبيَّ ﷺ أمرها بقتل الاوزاغ) ولمسلم من حديثِ سعد بن أبي وقّاصٍ « أمَرَ بِقتلِ الوَزغِ وسَماه فُوَيْسِقًا)

كلاهما عن الزهري عن عروة عن عائشة وهذا وجه آخر من الاختلاف على الزهرى قال ابن عبدالبر : ويمكن أن يكون إسناداً آخر ثم روى عن الحميدى أنه قيل لسفيان يعنى ابن عيينة إن معمرا يرويه عن الزهرى عن عروة عن عائشة فقال حدثنا والله الزهرى عن سالم عن أبيه ما ذكر عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسأئى من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عبيد الله بن مقسم عن القاسم عن عائشة بلفظ (أربع كلهن فاسق وأسقط العقرب وفيه قلت للقاسم أفرأيت الحية ؟ قال تقتل بصغرلها) وأخرجه مسلم أيضا من رواية قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة وذكر الحية بدل العقرب وقيد فيها الغراب بالأبقع وذكر عبد الحق أن الصحيح من حديث عائشة وغيرها رواية خمس وقال ابن عبد البر ذكر الحية محفوظ من حديث عائشة ورواه البيهقى بلفظ الحية أو العقرب على الشك وقال كأن رواية أبي داود الطيالسى أى فى ذكر العقرب أصح لموافقتها سائر الروايات عن عائشة قال وابن المسيب إنما روى الحديث فى الحية والذئب مرسلا ﴿الثانية﴾ اتفق العلماء على جواز قتل هذه الخمس المذكورة فى الحديث فى الحل والحرم للمحرم وغيره الا ما شذ مما سنحكيه ؛ واختلفوا فى المعنى فى ذلك فقال الشافعية والحنابلة : المعنى فيه كونهن مما لا يؤكل ولا ينتفع به فكل مالا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره ولا منفعة فيه فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه ؛ وعبارة الشافعى فى ذلك كما حكاه البيهقى فى المعرفة فكل ماجمع

من الوحش أن يكون غير مباح اللحم فى الاحلال وأن يكون يضر قتله المحرم لأن النبي ﷺ إذا أمر أن تقتل الفأرة والغراب والحدأة مع ضعف ضرها إذا كانت مما لا يؤكل لحمه كان ماجمع أن لايؤكل لحمه وضره أكثر من ضرها أولى أن يكون قتله مباحا انتهى وقال أصحابه هذا الضرب ثلاثة أقسام (أحدها) مايستحب قتله للمحرم وغيره وهى المؤذيات كالحية والفأرة والعقرب والخنزير والكلب العقور والغراب والحدأة والذئب والأسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور والقراد والحلمة والقرقس وأشباهها (القسم الثاني) ما فيه نفع ومضرة كالفهد والعقاب والبازى والصقر ونحوها فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة وهو أنه يعلم الاصطياد ولا يكره لما فيه من المضرة وهو أنه يعدو على الناس والبهائم (القسم الثالث) مالا يظهر فيه نفع ولا ضرر كالخنافس والجعلان والدود والسرطان والبغاثة والرخمة والذباب وأشباهها فيكره قتلها ولا يحرم كما قاله جمهورهم وحكى إمام الحرمين وجها أنه يحرم قتل الطيور دون الحشرات وحكى ابن عبد البر هذا التقسيم عن الشافعى نفسه من رواية الحسن بن محمد الزعفرانى عنه وكلام الحنابلة فى ذلك مثل كلام أصحابنا قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية فى المحرر ولا يضمن بالاحرام مالا يؤكل لحمه لكن يكره له قتله إذا لم يكن مؤذياً وجوز الشيخ موفق الدين ابن قدامة فى المغنى فى قول الخرقى فى مختصره وكلما عدا عليه أو آذاه وجهين (أحدهما) أنه أراد ما بدأ المحرم فعدا عليه فى نفسه أوماله و(الثاني) أنه أراد ما طبعه الأذى والعدوان وإن لم يوجد منه أذى فى الحال وكلام ابن حزم الظاهرى يوافق ذلك أيضاً وإن كان لا ينظر إلى المعنى ولا يعدى بالقياس لكنه اعتمد أن التحريم إنما ورد فى الصيد فلا يتعدى ذلك لغيره وأجاب عن الاقتصار على هذه الخمس بما سنذكره بعد إن شاء الله تعالى ونقل الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة كون المعنى عند الشافعى منع الأكل بواسطة بعض الشارحين وأراد به النووى ثم قال وهذا عندى فيه نظر فان جواز القتل غير جواز الاصطياد وإنما يرى الشافعى جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير

المأكول وأما جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل فما ليس فيه ضرر فغير هذا انتهى وفيه نظر فقد حكى الربيع عن الشافعى أنه قال: لا شىء على المحرم فى قتله من الطير كل ما لا يحل أكله قال وله أن يقتل من دواب الأرض وهوامها كل مالا يحل أكله انتهى فصرح بأن له قتل مالا يحل أكله . والهوام وقال آخرون المعنى فى ذلك كونهن مؤذيات فيلتحق بالمذكورات كل مؤذ وعزاه النووى فى شرح مسلم لمالك ولنذكر تفصيل مذهبه فى ذلك ، قال ابن شاس فى الجواهر بعد أن قرر تحريم صيد المأكول وغيره ولا يستثنى من ذلك إلا ما تناوله الحديث وهو هذه الخمس قال والمشهور أن الغراب والحدأة يقتلان وإن لم يبتدئا بالأذى وروى أشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم ، قال إلا أن يؤذى فيقتل إلا أنه إن قتلهما من غير أذى فلا شىء عليه وقال أشهب : إن قتلهما من غير ضرر وداهما واختلف أيضاً فى قتل صغارهما ابتداء وفى وجوب الجزاء بقتلهما وأما غيرهما من الطير فان لم يؤذ فلا يقتل فان قتل ففيه الجزاء وإن أذى فهل يقتل أم لا؟ قولان وإذا قلنا لا يقتل فقتل ، فقولان أيضا المشهور نفى وجوب الجزاء وقال أشهب عليه فى الطير الفدية وإن ابتدأت بالضرر وقال أصبغ من عدا عليه شىء من سباع الطير فقتله وداه بشاة، قال ابن حبيب : وهذا من أصبغ غلط وحمل بعض المتأخرين قول أصبغ هذا على أنه كان قادراً على الدفع بغير القتل ، فأما لو تعين القتل فى الدفع لا يختلف فيه ، وأما العقرب والحية والفأرة فيقتلن حتى الصغير وما لم يؤذ منها لأنه لا يؤمن منها الأذى إلا أن تكون من الصغر بحيث لا يمكن منها الأذى فيختلف فى حكمها وهل يلحق صغير غيرها من الحيوان المباح القتل لأذية بصغارها فى جواز القتل ابتداء فيه خلاف ؛ والمشهور من المذهب أن المراد من الكلب العقور الكلب الوحشى فيدخل فيه الأسد والنمر ومافى معناها وقيل المراد الكلب الأنسى المتخذ وعلى المشهور يقتل صغير هذه وما لم يؤذ من كبيرها انتهى كلامه وذكر الشيخ تقى الدين

أن المشهور عند المالكية قتل صغار الغراب والحدأة وشنع عليهم ابن حزم الظاهرى فى تفرقتهم بين صغار الغربان والحديا و بين صغار السباع والحيات و بين سباع الطير و بين سباع ذوات الأربع وقال هلا قاسوا سباع الطير على الحدأة كما قاسوا سباع ذوات الأربع على الكلب العقور ؟! وقوى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة التعليل بالأذى على التعليل بحرمة الأكل فقال : واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوى بالاضافة إلى تصرف القياسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال مادل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجوداً وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف مادل عليه ظاهر النص من التعليل بها اه واقتصر الحنفية عن الخمس المذكورة فى الحديث إلا أنهم ضموا اليها الحية أيضا وهى منصوصة كما تقدم وضموا اليها الذئب أيضا قال صاحب الهداية منهم وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال أن الذئب فى معناه .اه. وعلى هذا الأخير فيقال لم اقتصر فى الالحاق على الذئب ولم لا ألحق بالكلب العقور كل ما هو فى معناه من نمر وخنزير ودب وقرد وغيرها وذكر الذئب ذكره ابن عبد البر من طريق اسمعيل القاضى ، حدثنا نصر بن على أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا الحجاج عن وبرة قال : سمعت ابن عمر يقول (أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب) الحديث قال القاضى إسمعيل فان كان محفوظاً فان ابن عمر جعل الذئب فى هذا الموضع كلباً عقوراً أى لذكره بدله قال وهذا غير ممتنع فى اللغة والمعنى ورواه البيهقى من رواية مالك بن يحيى عن يزيد بن هارون وفيه قال يزيد بن هارون (يعنى المحرم) ثم قال البيهقى : الحجاج بن أرطاة لا يحتج به ، وقد رويناه من حديث ابن المسيب مرسلا جيداً ثم رواه كذلك وقال ابن عبد البر وقول الأوزاعى والثورى والحسن بن حى نحو قول أبى حنيفة انتهى ، ومحل المنع

عند الحنفية فيما عدا الخمس والذئب إذا لم تبدأه السباع فان بدأته فقتلها دفعة فلا شيء عليه عندهم الا زفر فانه قال يلزمه دم وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن المذكور فى كتب الحنفية الاقتصار على الخمس ونقل غير واحد من المصنفين المخالفين لأبى حنيفة أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته ثم قال ومقتضى مذهب أبي حنيفة الذى حكيناه أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر وما فى معناهما من بقية السباع العادية ، والشافعية يردون هذا بظهور المعنى فى المنصوص عليه من الخمس وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب فى هذه الحيوانات والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه عدى القائسون ذلك الحكم إلى كل ما وجد فيه المعنى كالستة التى فى الربا وقد وافق أبو حنيفة على التعدية فيها وإن اختلف هو والشافعى فى المعنى الذى يعدى به قال وأقول المذكور ثم تعليق الحكم بالألقاب وهو لا يقتضى مفهوما عند الجمهور ، فالتعدية لا تنافى مقتضى اللفظ وهنا لو عدينا لبطلت فائدة التخصيص بالعدد وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية فى التخصيص بالخمس المذكورات أعنى مفهوم العدد انتهى وفى نقله الذئب من غير كتب الحنفية نظر فهو مصرح به فى الهدايه وغيرها من كتبهم وما نقله عن مقتضى مذهبهم من منع اصطياد الأسد ونحوه قد صرحوا به فى كتبهم وقالوا إن على قاتله الجزاء وممن صرح به صاحب الهداية إلا أن يقتله لصياله عليه فلا شيء عليه إلا عند زفر فانه أوجب الجزاء بقتله للدفع عند الصيال لكن صاحب الهداية قال بعد كلامه المتقدم أولا والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لأنهما لا يبتدئان بالأذى وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن بل(١) هى مؤذية بطباعها انتهى ومقتضاه موافقة من قال إنه يلحق بالمذكورات كل مؤذ بالطبع فان كون الضب واليربوع ليسا من الخمسة أمر معلوم وإنما أراد ليس لهما حكمهما وعلل ذلك

(١) فى نسخة ثم بدل بل

بأنهما لا يبتدئان بالأذى ومقتضى ذلك ثبوت الحكم لكل ما يبتدىء بالاذى ثم قوى ذلك بما ذكره فى البعوض ونحوه ولا سيما تعليله بأنها مؤذية بطباعها ثم إن الشيخ تقى الدين رحمه الله اقتصر فى رد ذلك على القياس مع ورود النص فيه رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال (يقتل المحرم السبع العادى والكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب) لفظ الترمذى وقال هذا حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا يقتل المحرم السبع العادى ولفظ أبى داود (إن النبي ﷺ سئل عما يقتل المحرم ؟ قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادى) ولم يذكر ابن ماجه الحدأة ولا الغراب وزاد فقيل له لم قيل لها الفويسقة ؟ قال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت . فتناول قوله عليه الصلاة والسلام السبع العادى الأسد والنمر وغيرهما من السباع بل قوله الكلب العقور يتناول هذه الأشياء كما سنحكيه بعد ذلك وما ذكره من أن مفهوم العدد حجة محكى عن الشافعى رحمه الله لكن ذهب القاضى أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما إلى أنه ليس بحجة وجزم به البيضاوى فى مختصره وكذا قال الامام فخر الدين إنه ليس بحجة الا أنه قال قد يدل عليه لدليل منفصل ، ثم إن المشهور عن الحنفية أنهم لا يقولون بالمفاهيم مطلقا لا هذا المفهوم ولا غيره وبتقدير قولهم بالمفهوم فهم لم يقفوا عند هذا المفهوم بل ضموا اليها الحية والذئب أيضا كما تقدم والنص على الحية فى صحيح مسلم وغيره كما تقدم ؛ وفى حديث أبى سعيد الخدرى ذكر السبع العادى وهو ينافى الوقوف عند هذا المفهوم فانها مع الحية والسبع العادى ليست خمسا بل سبع كيف وقد جاء فى بعض الروايات خمس وفى بعضها أربع فلو كان هذا المفهوم حجة لتدافع هذان المفهومان وسقطا ﴿ الثالثة ﴾ إن قلت فعلى القول بأن مفهوم العدد حجة ما جوابكم عن تخصيص هذه المذكورات بالذكر ؟ قلت : قال الشيخ تقى الدين فى شرح

العمدة قال من علل بالأذى إنما اختصت بالذكر لينبه بها على ما فى معناها وأنواع الأذى مختلفة فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما فى الأذى باللسع كالبرغوث مثلا عن بعضهم ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازى ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد وأما من قال بالتعدية إلى كل مالا يؤكل لحمه فقد أحالوا التخصيص فى الذكر بهذه الخمس على الغالب فانها الملابسات للناس المخالطات فى الدور بحيث يعم أذاها فكان ذلك سبباً للتخصيص والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف فى الأصول إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليه فى تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره أن الحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه اما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر فلا إلحاق ، ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى كما ذكر ثم ناسب أن يكون ذلك سببا لاباحة قتلها لعموم ضررها فهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط فى المنازل ولا تدعو الحاجة الى إباحة قتله كما دعت الى اباحة قتل ما يخالط من المؤذيات فلا يلحق به ، وأجاب الأولون عن هذا بوجهين (أحدهما) أن الكلب العقور نادر وقد أبيح قتله و(الثانى) معارضة الندرة فى غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر الا ترى أن تأثير الفأرة بالنقب مثلا أو الحدأة تختطف شيئا لا يساوى مافى الأسد والفهد من اتلاف النفس فكان باباحة القتل أولى انتهى ولم يعرج على ذكر الحديث الشامل لسائر السباع وهو قوله عليه الصلاة والسلام يقتل المحرم السبع العادى وقد تقدم ذكره وقال ابن حزم فان قيل فما وجه اقتصار رسول الله ﷺ على هذه الخمس؟ قلنا ظاهر الخبر يدل على أنها مخصوص على قتلهن مندوب اليه ويكون غيرهن مباحا قتله أيضا وليس هذا الخبر بما يمنع أن يكون غير تلك الخمس

مأمورا بقتله أيضاً كالوزغ والأفاعي والحيات والرتيلاء والثعابين وقد يكون عليه الصلاة والسلام تقدم بيانه فى هذه فأغنى عن اعادتها عند ذكره هذه الخمس ﴿ الرابعة ﴾ اقتصر فى حديث ابن عمر على نفى الجناح وهو الاثم عن قتل هذه المذكورات وليس فى ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه وفى حديث عائشة الأمر وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه وهو محتمل للوجوب والندب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح فى الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهى الخمس المذكورة وما فى معناها وتمسكوا بالأمر به فى هذا الحديث وفيه زيادة على نفى الجناح الذى فى حديث ابن عمر ﴿ الخامسة ﴾ نص فى الحديث على المحرم لكونه جوابا للسؤال عنه ويعلم حكم الحلال من طريق الأولى فانه لم يقم به مانع من ذلك فاذا أبيح مع قيام المانع فمع فقده أولى ﴿ السادسة ﴾ فيه التنصيص على قتل الغراب وقال ابن المنذر أباح كل من يحفظ عنه من أهل العلم قتل الغراب فى الاحرام وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمى غرابا وهو محرم وكان مالك والثورى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأى يبيحون قتله للمحرم وروينا عن عطاء أنه قال فى محرم كسر قرن غراب إن أدماه فعليه الجزاء وإن لم يدمه أطعم شيئا انتهى وحكى عن على بن أبي طالب ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى وحكاه ابن عبد البر عن قوم ثم قال فيه عن على ضعف ولا يثبت وكذا قال النووى ليس بصحيح عن على انتهى واستدل قائله بحديث أبى سعيد المتقدم ذكره وقال ابن عبد البر ليس هذا الحديث مما يحتج به على حديث ابن عمر وقال الخطابى يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذى يأكل الحب وهو الذى استثناه مالك من جملة الغربان وكان عطاء يرى فيه الفدية ولم يتابعه على قوله أحد انتهى وقال النووى فى شرح المهذب فيه يزيد بن أبى زياد وهو ضعيف جداً فان صح حمل على أنه لا يتأكد ندب قتله كتأكده فى الحية والفأرة والكلب العقور ﴿ السابعة ﴾ ظاهره أنه

لا فرق بين أن يبتدئه الغراب بالأذى أم لا وهو المشهور من مذاهب العلماء وهو المشهور من مذهب مالك أيضا كما تقدم وروى عنه أشهب خلافه ﴿ الثامنة ﴾ وظاهره أيضا أنه لا فرق بين كبار الغربان وصغارها وهو المشهور من مذاهب العلماء وعند المالكية فى ذلك خلاف تقدم وما ذكرته فى هذه الفائدة والتى قبلها يأتى فى الحدأة أيضاً ﴿ التاسعة ﴾ أطلق فى أكثر الروايات ذكر الغراب وقيده فى بعض طرق حديث عائشة بالأبقع وهو فى صحيح مسلم كما تقدم والمراد به الذى فى ظهره وبطنه بياض، فمقتضى قاعدة من يحمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالأبقع وحكاه ابن المنذر عن بعض أهل الحديث وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن قوم ثم رده بأن لفظ الروايات الأخرى عام فى الغراب وهو أصح من الحديث الآخر وبأن غراب البين محرم الأكل يعدو على أموال الناس فلا وجه لاخراجه من العموم وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه لأنه لا يثبت انتهى وحكى الخطابي عن مالك أنه لا يقتل المحرم الغراب الصغير الذى يأكل الحب وقال ابن قدامة فى المغنى : المراد الغراب الأبقع وغراب البين انتهى فلم تأخذ الحنابلة الحديث على عمومه ولا خصوه بالأبقع كما فى تلك الرواية بل ضموا اليه غراب البين وذكر أصحابنا الشافعية أن الغراب أربعة أنواع (أحدها) الأبقع وهو فاسق محرم بلا خلاف و(الثانى) الأسود الكبير ويقال له الغداف الكبير ويقال له الغراب الجبلى لأنه يسكن الجبال و (الثالث) غراب صغير أسود أو رمادى اللون وقد يقال له الغداف الصغير والأصح فى كل منهما التحريم و (الرابع) غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له الزاغ وقد يكون محمر المنقار والرجلين وهو حلال على الأصح ومقتضى ذلك شمول الحديث للكل ألا غراب الزرع لأنه مأكول نهو موافق للحنابلة فى عدم الاقتصار على الأبقع ويوافق أيضا مذهب مالك الذى حكاه عنه الخطابى فى استثناء الغراب الصغير الذى يأكل الحب وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية منهم والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف ويخلط

لأنه يبتدئ بالأذى أما العقعق غير مستثنى لانه لايسمى غرابا ولايبتدىء بالأذى وقال فيما يحل أكله ومالا يحل ولا بأس بغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا يؤكل الأبقع الذى يأكل الجيف وكذا الغداف وقال أبو حنيفة لا بأس بأكل العقعق لأنه يخلط فأشبه الدجاجة وعن أبى يوسف أنه يكره لأن غالب أكله الجيف انتهى فظهر بذلك أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة فأما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذى فى حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما فى معناه فى الأذى وأكل الجيف وهو الغداف وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله فهو مستثنى بدليل منفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ الحدأة معروفة وهى بكسر الحاء المهملة وبالهمز وجمعها حداء بكسر الحاء مقصور مهموز كعنبة وعنب وفى بعض روايات الصحيح الحدياء وهو بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء مقصور وقال القاضى عياض قال ثابت، الوجه فيه الهمز على معنى التذكير والا فحقيقته حديئة وكذا قيده الأصيلى فى صحيح البخارى فى موضع الحدية على التسهيل والادغام انتهى وتقدم الخلاف الذى عند المالكية فى اختصاص قتلها بما اذا ابتدأت بالأذى وفى اختصاص القتل بكبارها والمشهور خلافه وهو العموم كما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فى أكثر الروايات ذكر العقرب وفى بعضها وهو عند مسلم ذكر الحية بدلها وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود وحديث أبي سعيد عند أبي داود وابن ماجه الجمع بينهما وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود الأمر بقتل الحية فى غار المرسلات وذلك فى منى وهى من الحرم وكانوا محرمين وفى سنن النسائي أن ذلك كان ليلة عرفة وفى صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أمر محرما بقتل حية بمنى وفى سنن البيهقى أيضا عنه قال قال رسول ﷺ يقتل المحرم الحية وهى أولى بالأمر بالقتل من العقرب فكأنه نبه فى الرواية المشهورة بالعقرب على الحية من طريق الأولى وقال ابن المنذر لانعلمهم

اختلفوا فى ذلك انتهى وتقدم عند المالكية خلاف فى قتل ما صغر من الحيات والعقارب بحيث إنه لا يمكن منه الأذى ولم يذكر غيرهم هذا الخلاف وروى البيهقى فى سننه عن أيوب قلت لنافع الحية ؟ قال الحية لا يختلف فيها وأصله فى صحيح مسلم إلا أنه لم يسق لفظه وذكره ابن عبد البر بلفظ قال الحية لا يختلف فى قتلها، ثم قال ابن عبد البر ليس كما قال نافع وقد اختلف العلماء فى جواز قتل الحية للمحرم لكنه شذوذ ثم حكى عن الحكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان أنهما قالا لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب رواه شعبة عنهما قال ومن حجتهما أن هذين من هوام الأرض فمن قال بقتلهما لزمه مثل ذلك فى سائر هوام الأرض، قال وهذا لا وجه له ولا معنى لأن رسول الله ﷺ قد أباح للمحرم قتلهما انتهى وحكى ابن حزم عن الطحاوى أنه قال لا يقتل المحرم الحية ولا الوزغ ولا شيئاً غير الخمس المنصوص عليها ﴿الثانية عشرة﴾ الفأرة مهموزة وجمعها فار وبالأمر بقتلها مال الجمهور من السلف والخلف إلا ابراهيم النخعى فانه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجى وابن المنذر وغيرهما وزاد الساجى وأراه قال فان قتلها ففيها فدية قال ابن المنذر وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم، وقال الخطابى هذا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم وتقدم الخلاف عند المالكية فى قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم ﴿الثالثة عشرة﴾ اختلف العلماء فى المراد بالكلب العقور هنا فقال مالك فى الموطأ هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب، قال : فأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وما أشبههما من السباع فلا يقتله المحرم وإن قتله فداه وكذا قال سفيان بن عيينة هو كل سبع يعقر ولم يخص به الكلب قال وفسره لنا زيد بن أسلم وروى البيهقى فى سننه عن الحميدى عن سفيان قال (سمعت زيد بن أسلم يقول وأى كلب أعقر من الحية؟) قال الحميدى كل شىء يعقرك فهو العقور وقال أبو عبيد قد يجوز فى الكلام أن يقال للسبع كلب ألا ترى أنهم يروون فى المغازى أن عتبة بن

أبي لهب كان شديد الأذى للنبي ﷺ فقال اللهم سلط عليهم كلباً من كلابك فخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه فنزل منزلا فطرقهم الأسد فتخطى إليه من بين أصحابه فقتله فصار الأسد هاهنا قد لزمه اسم الكلب قال ومن ذلك قوله (وما علمتم من الجوارح مكلبين) فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد الفهد والصقر والبازى فلهذا قيل لكل جارح أو عاقر من السباع كلب عقور اه وقد اعترض عليه فى قوله عتبة وانما هو عتيبة اخوه وأما عتبة فانه بقى حتى أسلم يوم الفتح وهو معدود فى الصحابة وحكى القاضى عياض والنووى حمل الكلب العقور هنا على كل سبع مفترس عن سفيان الثورى والشافعى وأحمد وجمهور العلماء وذكر ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد فان أراد التخصيص دون التمثيل فهو قول ثان وحكى القاضى عياض عن الاوزاعى وأبى حنيفة والحسن بن صالح أن المراد به الكلب المعروف خاصة الا أنهم ألحقوا به فى حكمه الذئب وذهب زفر الى أن الكلب العقور هو الذئب فهذه أربعة أقوال وحكى الشيخ تقى الدين عمن فسره بالكلب المعروف بأنه المعنى العرفى وهو مقدم على اللغوى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضى أن غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله وبه صرح الرافعى فى كتاب الأطعمة والنووى فى البيع فى شرح المهذب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا وقال الرافعى فى الحج إن قتله مكروه وقال النووى هناك مراده كراهة تنزيه وذكر الرافعى فى الغصب أنه غير محترم وكذا ذكر النووى فى التيمم وهذه مواضع مختلفة وقال شيخنا الأسنوى فى المهمات: جزم بالتحريم القاضى الحسين والماوردى وامام الحرمين ومذهب الشافعى جواز قتله صرح به فى الام فى باب الخلاف فى ثمن الكلب انتهى ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجيب عن هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ أخرج مالك والشافعى وغيرهما ممن لم يقصر الحكم على الخمس من السباع الضبع والثعلب ومدركه عند الشافعى كونهما مأكولين

لورود النص فيهما وعند مالك كونهما لا يعدوان والقتل خاص بالذى يعدو من السباع لا بجميعها وقال احمد باباحة الضبع وعنه فى إباحة الثعلب روايتان وأنكر ابن حزم الظاهرى إباحة الثعلب وقال لم يرد فيه نص ﴿السادسة عشرة﴾ لم يذكر فى ذلك الوزغ وفى الصحيحين من حديث عائشة قال أى النبى ﷺ للوزغ فويسق ولم أسمعه أمر بقتله وفى الصحيحين أيضا من حديث أم شريك أن النبى ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ وفى صحيح مسلم من حديث سعد بن أبى وقاص (أن النبى ﷺ أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا) قال ابن عبد البر والآثار بذلك متواترة وقد ألحقه أصحابنا بالفواسق الخمس فى ندب قتله وورد الترغيب فى قتله فى عدة أحاديث وذكر ابن عبد البر من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه قال لا يقتل المحرم الوزغ ومن طريق ابن القاسم وابن وهب وأشهب عنه لا أرى أن يقتل المحرم الوزغ لانه ليس من الخمس التى أمر النبى ﷺ بقتلهن. قيل لمالك فأن قتل المحرم الوزغ فقال لا ينبغى له أن يقتله وأرى أن يتصدق إن قتله وهو مثل شحمة الارض وقد قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب فليس لاحد أن يجعلها ستا ولا سبعا انتهى قال ابن عبد البر وليس قول من قال لم أسمعه أمر بقتله بشهادة والقول قول من شهد أنه أمر بقتله (قلت) وفى سنن النسائى عن سعيد بن المسيب أن امرأة دخلت على عائشة وبيدها عكاز فقال ماهذا؟ فقالت : لهذه الوزغ: لأن نبى الله ﷺ حدثنا أنه لم يكن شىء لا يطفىء على ابراهيم عليه السلام إلا هذه الدابة فأمرنا بقتلها) الحديث وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على جواز قتل الوزغ فى الحل والحرم وتقدم قول الطحاوى لا يقتل المحرم الوزغ ﴿السابعة عشرة﴾ قوله فى الرواية الثانية (خمس لا جناح فى قتلهن على من قتلهن فى الحرم والحرم) كذا فى روايتنا فى مسند أحمد فالحرم بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور والمحرم اسم فاعل من احرم ولا بد فيه من حذف يصح به المعنى ولعل تقديره واحرام المحرم ورواه مسلم فى صحيحه من هذا الوجه بلفظ الحرم والاحرام وهو يدل للمضاف المحذوف الذى قدرناه . وبين مسلم أن لفظ شيخيه الراويين

عن سفيان بن عيينة اختلف عليه فقال احدهما وهو ابن أبي عمر الحرم أى بفتح الحاء والراء كما فى روايتنا وقال الآخر وهو زهير بن حرب الحرم بضم الحاء والراء أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وانتم حرم) كذا بين القاضى فى المشارق الضبطين فقال وفى رواية فى الحرم والاحرام أى فى حرم مكة وجاء فى رواية زهير فى الحرم والاحرام أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وأنتم حرم) انتهى ولم يفهم النووى فى شرح مسلم ذلك على وجهه فقال اختلفوا فى ضبط الحرم فى رواية زهير فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور وهو حرم مكة والثاني بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضى فى المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى (وأنتم حرم) قال والمراد به المواضع المحرمة والفتح أظهر انتهى وليس فى رواية زهير اختلاف والذى ضبطها به القاضى متعين ولو كانت بالفتح لاتحدت مع رواية ابن أبى عمر وقد بين مسلم رحمه الله المغايرة بينهما وكأن الشيخ رحمه الله لم يتأمل لفظ مسلم ولا أول كلام القاضى وإن كان أحد ضبط رواية زهير الحرم بفتحهما فيتعين أن تكون رواية ابن أبي عمر الحرم بضمهما فان مسلما رحمه الله قد صرح بالمغايرة بين لفظى شيخيه وأن أحدهما قال بفتحهما والآخر بضمهما فرواية ضمهما واقعة فى صحيح مسلم بلا شك والله أعلم وأما قوله فى حديث عائشة فى الحل والحرم فهو بفتح الحاء والراء بلا شك ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله (خمس فواسق) قال النووى فى شرح مسلم هو باضافة خمس لا بتنوينه وذكر فيه الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الوجهين واستدل على التنوين بقوله فى حديث عائشة فى رواية أخرى فى الصحيح خمس من الدواب كلهن فواسق وقال إن رواية الاضافة ربما تشعر بالتخصيص ومخالفة حكم غيرها لها بطريق المفهوم ورواية التنوين تقتضى وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد تشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم وهو التخصيص انتهى ﴿ التاسعة عشرة ﴾ قال النووى وأما تسميته هذه

المذكورات فواسق فصحيحة جارية على وفق اللغة وأصل الفسق فى كلام العرب الخروج وسمى الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله تعالى وطاعته فسميت هذه فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وقيل لخروجها عن حكم الحيوان فى تحريم قتله في الحرم والاحرام وقيل فيها أقوال أخر ضعيفة لا نرتضيها انتهى وتقدم من سنن ابن ماجه أنه قيل للراوى لم قيل لها أى الفأرة الفويسقة ؟ فقال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ﴿ العشرون ﴾ قال النووى فى شرح مسلم وفى هذه الأحاديث دلالة للشافعي وموافقيه فى أنه يجوز أن يقتل فى الحرم كل من يجب عليه قتل بقصاص أو رجم بالزنا أو قتل فى المحاربة وغير ذلك وأنه يجوز إقامة كل الحدود فيه سواء كان موجب القتل والحد جرى فى الحرم أوخارجه ثم لجأ صاحبه إلى الحرم، وهذا مذهب مالك والشافعي وآخرين وقال أبوحنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك فى الحرم يقام عليه فيه وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان اتلاف نفس لم يقم عليه فى الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال القاضى روى عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم، نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قول الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) وحجتنا عليهم هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب فى اسم الفسق بل فسقه أفحش لكونه مكلفا ولأن التضييق الذى ذكروه لا يبقى لصاحبه أمان فقد خالفوا ظاهر ما فسروا به الآية قال القاضى ومعنى الآية عندنا وعند أكثر المفسرين أنه إخبار عما كان قبل الاسلام وعطف على ماقبله من الآيات وقيل : آمن من النار، وقالت طائفة ـ يخرج ويقام عليه الحد وهو قول ابن الزبير والحسن ومجاهد وحماد انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بعد ذكره هذا الاستدلال وهذا عندى ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنِ الْقَاسِمِ عنْ أبيهِ عَنْ عَائشَةَ أنَّهَا قَالَتْ (كُنْتُ أُطَيِّبُ رسُولَ اللهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أنْ يُحرِمَ ولِحِلِّهِ قَبْلَ أنْ يَطُوفَ بالْبيْتِ) وقال البُخَارِيُّ (حينَ أحْرَمَ) وكَذَا لِمُسْلِمٍ فى رِوايَةٍ ولِلنَّسائِيِّ (حينَ ارادَ أنْ يُحرِمَ) وللشَّيْخَيْنِ (حِينَ أَحَلَّ قَبلَ أنْ يطُوفَ) وللنَّسائِيِّ (عِنْدَ إِحلالِهِ قَبْلَ أنْ يُحِلَّ) وَلَه (ولِحِلِّه بعْدَ ما رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ قَبْلَ أنْ يَطُوفَ بالْبَيْتِ) ولَهُما (بِذَرِيرةٍ) وللبخَارِى (بأَطيَبَ ما أجِدُ) وقالَ مُسْلِمٌ (ما وَجَدْتُ) ولهُ (بأَطْيَبِ الطِّيبِ) ولهُ (بِطِيبٍ فِيهِ مِسْكٌ) ولْلبُخَارِيِّ (فى رأسِهِ ولِحْيَتِهِ).

﴿الحديث الثالث﴾ وعن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت «كنت أطيب رسول الله ﷺ لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة فأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك إلا أن فى رواية البخارى حين يحرم وفى رواية أبى داود ولا حلاله وفى رواية النسائي (طيبت) وأخرجه مسلم أيضا والترمذى والنسائي من رواية منصور وهو ابن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك) وأخرجه البخارى أيضا والنسائي من رواية يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (طيبت النبي ﷺ بيدى لحرمه وطيبته بمنى قبل أن يفيض) لفظ البخارى ولفظ النسائي (كنت أطيب رسول الله ﷺ بأطيب ما أجد لحرمه ولحله وحين يريد أن يزور البيت) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أفلح بن حميد

عن القاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدى لحرمه حين أحرم ولحله حين حل قبل أن يطوف بالبيت) وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وأخرجه البخارى ومسلم من طريق عمر ابن عبد الله بن عروة عن عروة والقاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدى بذريرة فى حجة الوداع للحل والاحرام) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عثمان بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد) لفظ البخارى ولفظ مسلم (بأطيب ماأقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم) وفى لفظ له (سألت عائشة بأى شىء طيبت رسول الله ﷺ عند حرمه؟ قالت بأطيب الطيب) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة أنها قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت) وأخرجه النسائى من رواية سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه حين أراد أن يحرم وعند إحلاله قبل أن يحل بيدى) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) لفظ مسلم ولفظ النسائى (ولحله بعد مارمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت) واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته) لفظ البخارى ولفظ مسلم (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن فى رأسه ولحيته بعد ذلك) وله فى الصحيحين وغيرهما طرق أخرى كثيرة واقتصرت على إيراد هذه تحريا لمتابعة الأصل فيما أورده من الروايات فى النسخة الكبرى وقال ابن عبد البر لم يختلف فيه عن عائشة والأسانيد متواترة به وهى صحاح وقال ابن حزم الظاهرى بعد ذكره جملة من طرقه عن عائشة فهذه آثار متواترة متظاهرة رواه عنها عروة والقاسم وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر

وعمرة ومسروق وعلقمة والأسود ورواه عن هؤلاء الناس الأعلام ﴿الثانية﴾ فيه استحباب التطيب عند إرادة الاحرام وأنه لابأس باستدامته بعدالاحرام ولا يضر بقاء لونه ورائحته وإنما يحرم فى الاحرام ابتداؤه وهـذا مذهب الشافعى وأبي حنيفة وأبى يوسف واحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عن سعد ابن أبي وقاص وابن الزبير وابن عباس واسحق وأبي ثور وأصحاب الرأى وحكاه الخطابي عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبي سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعى وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية قال واختلف فى ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال به الثورى والأوزاعى وداود وحكاه النووى عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء وعد منهم غير من قدمنا معاوية وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج قال ابن المنذر وبه أقول وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته بعده لكنه قال إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه وحكى الشيخ أبو الظاهر قولا بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله وقال محمد بن الحسن يكره أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى عينه بعده وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الشافعى ولا يعرف ذلك فى مذهبه وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الاحرام وحكاه النووى عن الزهرى قال القاضى عياض وحكى أيضا عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابن عبد البر وممن كره الطيب للمحرم قبل الاحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاصى وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه والزهرى وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين على اختلاف عنهم وهو اختيار أبي جعفر الطحاوى إلا أن مالكا كان أخفهم فى ذلك قولا. ذكر ابن عبد الحكم عنه قال : وترك الطيب عند الاحرام أحب الينا انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والذى فى الصحيح عن ابن عمر أنه قال ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا وليس فى هذا التصريح بالمنع منه انتهى وتأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم

اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام قالوا ويؤيد هـذا قولها فى الرواية الأخرى فى صحيح مسلم (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى فلا يبقى مع ذلك طيب ويكون قولها ثم أصبح ينضخ طيبا أى قبل غسله وقد ثبت فى رواية لمسلم أن ذلك الطيب كان ذريرة وهى فتاة قصب طيب يجاء به من الهند وهى مما يذهبه الغسل ، قالوا وقولها (كأنى أنظر إلى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم) المراد به أثره لا جرمه هذا كلام المالكية قال النووى ولا يوافق عليه بل الصواب ما قاله الجمهور : إن الطيب مستحب للاحرام لقولها طيبته لحرمه وهـذا ظاهر فى أن الطيب للاحرام لا للنساء ويعضده قولها (كأنى أنظر إلى وبيص الطيب) والتأويل الذى قالوه غير مقبول لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى وقال ابن عبد البر على لسان الذاهبين إلى استحباب الطيب للاحرام لا معنى لحديث ابن المنتشر يعنى الذى فيه ثم طاف على نسائه لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة لو كان ما كان فى لفظه حجة لان قوله طاف على نسائه يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع ليعلمهن كيف يحرمن وكيف يعملن فى حجهن أو لغير ذلك والدليل على ذلك ما رواه منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت (كان يرى وبيص الطيب فى مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم) قالوا والصحيح فى حديث ابن المنتشر ما رواه شعبة عنه عن أبيه عن عائشة فقال فيه (فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا) قالوا والنضخ فى كلام العرب اللطخ والظهور ومنه قوله عز وجل (فيهما عينان نضاختان) ﴿الثالثة﴾ قوله فى روايتنا قبل أن يحرم هو بمعنى قوله فى رواية البخارى وغيره حين يحرم لانه لا يمكن أن يراد بالاحرام هنا فعل الاحرام فان التطيب فى الاحرام ممتنع بلا شك وإنما المراد أراد الاحرام وقد دل على ذلك قوله فى رواية النسائى (حين أراد أن يحرم) ﴿الرابعة﴾ حقيقة قولها (كنت أطيب رسول الله ﷺ تطييب بدنه) ولا

يتناول ذلك تطييب ثيابه وقد دل على اختصاص ذلك ببدنه الرواية التى فيها (حتى أجد وبيص الطيب فى رأسه ولحيته) وقد اتفق أصحابنا الشافعية على أنه لا يستحب تطييب الثياب عند إرادة الاحرام وشذ المتولى فحكى قولا باستحبابه وصححه فى المحرر والمنهاج وفى جوازه خلاف عندهم والأصح الجواز فاذا قلنا بجوازه فنزعه ثم لبسه ففي وجوب الفدية وجهان صحح البغوى وغيره الوجوب ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن كان لا تقتضى التكرار لأن عائشة رضى الله عنها لم تكن معه عليه الصلاة والسلام فى إحرامه إلا مرة واحدة وهى حجة الوداع ذكره النووى فى شرح مسلم فى غير هذا الموضع وفيه نظر لأن المدعى تكراره إنما هو التطييب لا الاحرام ويمكن تكرير التطييب لأجل الاحرام مع الاحرام مرة واحدة وقد صحح صاحب المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفا ولا لغة وقال النووى إنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الاصوليين وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال : ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفا لا لغة والله أعلم .

﴿ السادسة ﴾ فيه دليل على اباحة التطيب بعد رمى جمرة العقبة والحلق وقبل طواف الافاضة وهو المراد بالطواف هنا وإنما قلنا بعد رمى جمرة العقبة والحلق لانه عليه الصلاة والسلام رتب هذه الافعال يوم النحر هكذا فرمى ثم حلق ثم طاف فلولا أن التطيب كان بعد الرمى والحلق لما اقتصرت على الطواف فى قولها قبل أن يطوف بالبيت قال النووى فى شرح مسلم وهذا مذهب الشافعى والعلماء كافة إلا مالكا فكرهه قبل طواف الافاضة وهو محجوج بهذا الحديث وكذا حكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وقال الترمذى فى جامعه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال حل له كل شئ إلا النساء والطيب وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم وهو قول أهل الكوفة ؛ انتهى وهذا الذى حكاه عن أهل الكوفة ليس بمعروف عنهم وفى كتب الحنفية كالهداية وغيرها

الجزم بحل الطيب قبل الطواف ثم إن مالـكا مع قوله باستمرار تحريم الطيب يقول إنه لا فدية عليه لو تطيب بخلاف الصيد فانه ممنوع منه عنـده قبل الطواف كالطيب عنده ومع ذلك فيقول بلزوم الفدية لو اصطاد وهو محتاج إلى الفرق بينهما وحـكى عن بعض أهل الـكوفة القول بتحريم الطيب قبل الطواف وبلزوم الفدية لو تطيب وهو القياس أعنى لزوم الفدية على القول بالتحريم و بالفدية يقول الشافعية تفريعاً على قول شاذ حكاه بعضهم أن الطيب يستمر تحريمه إلى أن يطوف وأنكر جماعة منهم هذا القول وقطعوا بجوازه والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ هذا الذى ذكرناه من توقف حل الطيب قبل الطواف على الرمى والحلق مبنى على أن الحلق نسك وهو اشهر قولى الشافعى وأصحهما فان فرعنـا على قوله الآخر أنه ليس بنسك حل الطيب بمجرد الرمى وإن لم يحلق وجمهور العلماء على أن الحلق نسك و به قال مالك وأبو حنيفة وأحمد قال النووى فى شرح المهذب وظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك غير الشافعى فى أحد قوليه ولـكن حكاه القاضى عياض عن عطاء وأبى ثور وأبي يوسف أيضاً انتهى وهو رواية عن أحمد مذكورة فى مختصرات كتب الحنابلة ﴿الثامنة﴾ استدل بقولها لحله قبل أن يطوف على أنه حصل له تحلل قبل الطواف قال النووى فى شرح مسلم وهذا متفق عليه ويوافقه كلامه في شرح المهذب فانه أورد فيه من سنن أبي داود حديث أم سلمة مرفوعاً (فاذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به) وقال إنه حديث صحيح ثم حكى عن البيهقى أنه قال لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به ، ثم قال النووى فيكون الحديث منسوخا دل الاجماع على نسخه فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ لـكن يدل على ناسخ (قلت) وكذا قال البيهقى فى الخلافيات يشبه إن كان قد حفظه ابن يسار صار منسوخا ويستدل بالاجماع فى جواز لبس المخيط بعد التحلل الأول على نسخه انتهى لـكن الخلاف فى ذلك موجود قال ابن المنذر فى الاشراف لما حكى الخلاف فيما أبيح للحاج بعد الرمى وقبل الطواف وفيه قول خامس وهو أن المحرم

إذا رمى الجمرة يكون فى ثوبيه حتى يطوف بالبيت كذلك قال أبو قلابة وقال عروة بن الزبير من أخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فانه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وقد اختلف فيه عن الحسن البصرى وعطاء والثورى انتهى وإذا قلنا بقول الجمهور فاختلف العلماء فى كيفية ذلك التحلل فقال ابن حزم الظاهرى حل من كل وجه وليس للحج إلا تحلل واحد ، فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فانه مستمر التحريم إلى أن يطوف طواف الافاضة وليس ذلك لأنه بقى عليه شىء من احرامه بل انقضى احرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو فى الحج وإن لم يكن محرماً وما دام يبقى من فرائض الحج شىء فهو يعد فى الحج وإن لم يكن محرماً وسبقه إلى ذلك الشيخ أبو حامد شيخ العراقيين من الشافعية فقال ليس للحج إلا تحلل واحد فاذا رمى جمرة العقبة زال إحرامه وبقى حكمه حتى يحلق ويطوف كما أن الحائض إذا انقطع دمها زال الحيض وبقى حكمه وهو تحريم وطئها حتى تغتسل حكاه عنه صاحبه القاضى أبو الطيب وقال هذا غلط لأن الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الاحرام وبعض الأركان باق وهذان القائلان وإن اتفقا على تحلل واحد فقد اختلفا فى ذلك التحلل فقال الشيخ أبو حامد هو بما سنحكيه بعد هذا عن الشافعية وقال ابن حزم هو دخول وقت الرمى بطلوع الشمس يوم النحر فاذا دخل وقت الرمى حل المحرم سواء رمى أو لم يرم لأنه عليه الصلاة والسلام صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمى والحلق بعضها على بعض فاذا دخل وقتها بطل الاحرام وإن لم يفعل شيئاً منها وسبقه إلى ذلك أبو سعيد الاصطخرى من أئمة الشافعية فقال إذا دخل وقت الرمى حصل التحلل الأول وإن لم يرم وحكى صاحب التقريب وجها شاذا أنا إذا لم نجعل الحلق نسكا حصل له التحلل الأول بمجرد طلوع الفجر يوم النحر وقائلا هذين القولين (١) لا يوافقان ابن حزم على أن للحج

---

(١) نسخة الوجين

تحللا واحدا فمقالته مركبة من أمرين قال بكل منهما بعض الشافعية ولا نعلم له سلفا فى مجموع مقالته والله أعلم وقال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة للحج تحللان ثم اختلفوا فى أمرين أحدهما فيما يحصل به التحلل الأول فقال الشافعية إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهى رمى جمرة العقبة والحلق وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم فاذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمى والطواف فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض وترتيبها بتقديم الرمى ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط قالوا ولو لم يرم جمرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فات الرمى ولزمه دم ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به والأصح عند الرافعى والنووى أنه يتوقف تحلله على الاتيان ببدله لكن نص الشافعى على خلافه وحكى الرافعى وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمى وحده أو الطواف وحده ولو قلنا الحلق نسك وقال الحنابلة يحصل التحلل الاول بالرمى والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمى جمرة العقبة والآخر بطواف الافاضة ولو قدم طواف الافاضة على جمرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجزئه وعليه هدى وعن مالك أيضا لا يجزئه وهو كمن لم يفض وقال أصبغ أحب إلى أن يعيد(١) الافاضة وهو فى يوم النحر آكد وقال الحنفية إن التحلل الاول بالحلق خاصة دون الرمى والطواف فليسا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجناية فى غير أوانها وذلك مختص بالحلق وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وقد قدمت بيان ذلك ومخالفة الجمهور لهم ، وقال الترمذى فى جامعه فى الكلام على هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ

---

(١) نسخة يفيض بدل يعيد . ع

وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : فيه نظر من حيث إن المذكورين لا يتوقف عندهم التحلل الاول على الذبح ثم حكى مقالة أبي حنيفة واحمد فى المتمتع الذى ساق الهدى وقد تقدمت اه . وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى رحمه الله فى المهمات : اتفق الاصحاب على أنه لا مدخل للذبح فى التحلل (قلت) يشكل على ذلك ما أجاب به أصحابنا من حديث عائشة فى الصحيح من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه وقد قدمته فى الباب قبله فى الكلام على حديث حفصة وممن ذكره النووى وقال ولابد من هذا التأويل انتهى ومقتضاه أن الحاج لا يحل حتى ينحر هديه وفى سنن الدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء) لكنه حديث ضعيف مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومع ذلك فاضطرب فى اسناده ولفظه ورواه أبو داود بلفظ (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء) ومقتضى كلام النووى فى شرح المهذب أن فى رواية أبي داود ذكر الحلق أيضا وليس كذلك (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول وقد اتفق هؤلاء على انه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع واختلفوا فى بقية هذه الأمور فقال الشافعية يحل الصيد والطيب واختلفوا فى عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج وفيه قولان للشافعى أصحهما التحريم كذا صححه النووى ونقله عن الأكثرين وذكر الرافعى أن القائلين به أكثر عددا وقولهم أوفق لظاهر النص فى المختصر لكنه صحح فى الشرح الصغير الحل واقتضى كلامه فى المحرر التفصيل بين المسئلتين فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل

المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني وكلام الحنابلة موافق للمرجح عندنا وعبارة الشيخ مجد الدين بن تيمية فى المحرر ثم قد حل من كل شئ إلا النساء وعنه يحل الا من الوطء فى الفرج وكذا مذهب الحنفية قال صاحب الهداية وقد حل له كل شئ إلا النساء ثم قال ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعى فنصب الخلاف معه على أحد قوليه وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم فى الاحرام وقال المالكية يستمر تحريم النساء والصيد والطيب الا أنهم أوجبوا فى الصيد الجزاء ولم يوجبوا فى الطيب الفدية كما تقدم قال ابن حزم الظاهرى وهذا عجب فان احتجوا بالأثر الوارد فى تطييب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت (قلنا) لايخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه وقد خالفتموه أو غير صحيح فلا تراعوه وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد وقال ابن عبد البر راعى مالك الاختلاف فى هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمى جمرة العقبة وقبل الافاضة وقال أبو العباس القرطبي اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبى ﷺ بذلك (قلنا) الأصل التشريع وعدم التخصيص والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك فان قالوا الطيب من مقدمات الجماع والدواعى اليه والنبى ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة فى حقه ﷺ فى القبلة للصائم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما إبيح للحاج بعد رمى جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت فقال عبدالله إبن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم بن عبدالله وطاوس والنخعى وعبدالله بن حسن وخارجة بن زيد والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأى يحل له كل شيء إلا النساء وروينا ذلك عن ابن عباس وقال عمر ابن الخطاب وابن عمر يحل كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد وقد اختلف فيه عن اسحق فذكر اسحق بن منصور عنه ما ذكرناه وذكر أبو داود الخفاف عنه أنه قال يحل له كل شيء إلا النساء والصيد ثم قال وفيه قول خامس فذكر كلامه الذى قدمته فى صدر هذه الفائدة

باب دخول مكة بغير إحرام

عَنْ أَنَسِ بن مالِكٍ « أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ مكَّةَ عامَ الْفَتْحِ وعلى رأسِهِ المِغفَرُ (١) فلمَّا نَزَعَهُ جاءَهُ رُجُلٌ فقالَ . يارسُولَ اللهِ ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتارِ الْكَعْبَةِ . فقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أقتُلوهُ ، قَالَ مالِكٌ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : ولمْ يكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَئذٍ مُحرِماً » وَلمسلِمٍ منْ حَدِيثِ جابِرٍ (وعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْداءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ)

﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الطيب بعد التحلل الأول قبل الطواف لما دل عليه لفظ كان من تكرير ذلك وقد نص عليه الشافعي وتابعه أصحابه وفيه استحباب الطيب مطلقا لأنه إذا فعل فى هذه الحالة التى من شأنها الشعث فغيرها أولى ﴿العاشرة﴾ وفيه طهارة المسك وهو مجمع عليه إلا فى قول شاذ لايعتد به

باب دخول مكة بغير إحرام

عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يارسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله ﷺ اقتلوه قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ محرما) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق جماعة عن مالك وقال الترمذى لانعرف كبيرا قد رواه غير مالك عن الزهرى وقال ابن عبد البر لا يثبت عند أهل العلم بالنقل فى هذا الحديث اسناد غير حديث مالك وقد رواه عن مالك واحتاج اليه فيه جماعة من الأئمة يطول ذكرهم ومن أجل ما رواه عنه ابن جريج انتهى وقال والدى رحمه الله ورد من عدة طرق غير

طريق مالك من رواية ابن أخي الزهري وابي اويس عبد الله بن عبد الله بن عامر ومعمر والأوزاعي كلهم عن الزهري فرواية ابن أخي الزهري رواها أبو بكر البزار في مسنده ورواية أبي اويس رواها ابن سعد في الطبقات وابن عدي في الكامل في ترجمة أبي اويس ورواية معمر ذكرها ابن عدي في الكامل ورواية الاوزاعي ذكرها المزي في الاطراف قال وقد يثبت ذلك في شرح الترمذي قال وروى ابن مسدي في معجم شيوخه أن أبا بكر بن العربي قال لابي جعفر بن المرخي حين ذكر أنه لايعرف الا من حديث مالك عن الزهري قد رويته من ثلاثة عشر طريقا غير طريق مالك فقالوا له أفدنا هذه الفوائد فوعدهم ولم يخرج لهم شيئا ، ثم تعقب ابن مسدي هذه الحكاية بان شيخه فيها وهو أبو العباس العشاب كان متعصبا على ابن العربي لكونه كان متعصبا على ابن حزم فالله أعلم انتهى وقال الحافظ أبو در عبد بن أحمد الهروي لم يرو حديث المغفر عن الزهري إلا مالك وحده قال وقد رواه عنه صالح بن أبي الاخضر وليس صالح بذاك ، وزاد فيه (وعليه عمامة سوداء) اهـ وقال ابن عبدالبر رواه روح بن عبادة عن مالك وزاد فيه (وطاف وعليه المغفر) ولم يقله غيره قال ورواه عنه جعفر بن عبد الله المدني وزاد فيه (واستلم الحجر بمحجن) وهذا ايضا لم يقله عن مالك غير عبد الله بن جعفر قال وقال بعضهم (فيه مغفر من حديد) رواه بسر بن عمر عن مالك انتهى ﴿الثانية﴾ قوله قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما كذا في الموطأ ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة ، وفي صحيح البخاري في المغازي عقب هذا الحديث قال مالك ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما وهو عند البخاري ثم من رواية يحيى بن قزعة عنه ويشهد له مافي صحيح مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام ﴿ الثالثة ﴾ استدل به على جواز دخول مكة بغير احرام وذلك من كونه عليه الصلاة والسلام كان مستور الرأس بالمغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه ومن تصريح جابر رضي الله عنه والزهري

ومالك بأنه لم يكن محرما وأبدى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فى ستر الرأس احتمالا فقال يحتمل أن يكون لعذر انتهى ويرده تصريح جابر وغيره وهذا الاستدلال فى غير موضع الخلاف المشهور من وجهين (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان خائفا من القتال متأهباله ومن كان كذلك فله الدخول بلا إحرام بلا خلاف عندنا ولا عند أحد نعلمه وقد استشكل النووى فى شرح المهذب ذلك بأن مذهب الشافعى أن مكة فتحت صلحا خلافا لابى حنيفة فى قوله إنها فتحت عنوة وحينئذ فلاخوف ثم أجاب عنه بأنه عليه الصلاة والسلام صالح أباسفيان وكان لا يأمن غدر أهل مكة فدخلها صلحا وهو متأهب للقتال إن غدروا (ثانيهما) أن أصحابنا عدوا من خصائصه عليه الصلاة والسلام جواز دخول مكة بغير احرام مطلقا ذكره ابن القاص وغيره فأما غيره إذا لم يكن خائفا فقال اصحابنا إن لم يكن يتكرر دخوله ففى وجوب الاحرام عليه قولان أصحهما عند أكثرهم أنه لا يجب وقطع به بعضهم فان تكرر دخوله كالحطابين ونحوهم ففيه خلاف مرتب وأولى بعدم الوجوب وهو المذهب وقال الحنابلة بوجوب الاحرام إلا على الخائف وأصحاب الحاجات المتكررة هذا هو المشهور عندهم ولم يوجبه بعضهم وعن أحمد ما يدل عليه وأوجبه المالكية فى المشهور عندهم على غير ذوى الحاجات المتكرره ولم أرهم استثنوا الخائف والظاهر أنهم لا ينازعون فى استثنائه فهو أولى بعدم الوجوب من ذوى الحاجات المتكررة وذهب أبو مصعب إلى عدم وجوبه وهو رواية ابن وهب عن مالك وروى عنه أيضا مثل رواية غيره من أصحابه حكاها ابن عبد البر وأوجبه الحنفية مطلقا ولم أرهم استثنوا من ذلك إلا من كان داخل الميقات فلم يوجبوا عليه الاحرام والظاهر أنهم أيضا لا ينازعون فى الخائف بل ولا فى ذوى الحاجات المتكررة وان لم يصرحوا باستثنائهم فانهم عللوا منع الوجوب فيمن هو داخل الميقات بأنه يكثر دخولهم مكة وفى إيجاب الاحرام كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لكن مقتضى كلام ابن قدامة فى المغنى منازعتهم فى هاتين الصورتين

أيضا وقد تحرر من ذلك أن المشهور من مذهب الشافعى عدم الوجوب مطلقا ومن مذاهب الأئمة الثلاثة الوجوب الا فيما يستثنى وحكاه ابن عبد البر والقاضى عياض عن أكثر العلماء وعدم الوجوب محكى عن عبد الله بن عمر وبه قال الزهرى والحسن البصرى وزعم ابن عبد البر انفرادهما بذلك من بين السلف وأن المشهور عن الشافعى الوجوب وليس كما قال وذهب إلى عدم الوجوب أيضاً داود وابن حزم وسائر أهل الظاهر ﴿الرابعة﴾ المغفر بكسر الميم وإسكان الغين المعجمة وفتح الفاء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التأنيث آخره وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة حكاه فى الصحاح عن الاصمعى وصدر به صاحب المحكم كلامه ثم قال وقيل هو رفرف البيضة وقيل هو حلق يتقنع به المتسلح وقال فى المشارق هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والخمار ﴿الخامسة﴾ يسأل عن الجمع بين هذا الحديث وبين قوله فى حديث جابر وعليه عمامة سوداء وقد جمع بينهما القاضى عياض بأن أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله فى حديث عمرو بن حريث (خطب الناس وعليه عمامة سوداء) لأن الخطبة انما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة (قلت) ويحتمل أن العمامة السوداء كانت فوق المغفر والأول أظهر فى الجمع والله أعلم ﴿السادسة﴾ فى دخوله عليه الصلاة والسلام مكة بآلة الحرب دليل على جواز القتال بها وذلك فيما إذا التجأ إليها طائفة من الكفار الحربيين أو البغاة أو قطاع الطريق والمشهور عند أصحابنا الجزم بجوازه وحكى القفال والماوردى فى ذلك خلافا ﴿السابعة﴾ استدل بقتل ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص فى حرم مكة وبه قال مالك والشافعى وآخرون وحكى عن أبي يوسف وذهب أبو حنيفة إلى منعه حكاه النووى فى شرح مسلم وحكى عنه ابن عبد البر تفصيلا وهو أنه إن وجب عليه خارج الحرم فدخله لم يقتل فيه ويقام عليه ما دون القتل ، وإن وجب عليه فى الحرم بأن قتل فيه أو زنا فيه أقيم عليه فى الحرم قال النووى وتأول هذا الحديث على أنه قتله فى الساعة التى أبيحت

له وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وانما قتل ابن خطل بعد ذلك ﴿ الثامنة ﴾ ابن خطل بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام قال النووى فى شرح مسلم واسمه عبد العزى وقال محمد بن اسحق اسمه عبدالله وقال ابن الكلبي اسمه غالب بن عبدالله بن عبد مناف ابن أسعد بن جابر بن كثير بن اسحق بن تيم بن غالب انتهى وروى الدارقطنى فى سننه تسميته هلالا وقال السهيلى وقد قيل هلال كان أخاه وكان يقال لهما الخطلان انتهى قال النووى قال أهل السير وقتله سعيد بن حريث وجزم ابن طاهر فى مبهماته بأن الذى قتله ابو برزة الأسلمى وقال ابن اسحق قتله سعيد بن حريث وأبو برزة الأسلمى اشتراكا فى دمه ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى قال العلماء انما قتله لأنه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه وكانت له قينتان تغنيان بهجاء المسلمين انتهى قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم وكذا قال الخطابى لم ينفذ له رسول الله ﷺ الامان وقتله بحق ما جناه فى الاسلام ﴿ العاشرة ﴾ قال النووى فان قيل فى الحديث الاخر من دخل المسجد فهو آمن فكيف قتله وهو متعلق بالأستار ؟ ، فالجواب أنه لم يدخل فى الامان بل استثناه هو وابن أبى سرح والقينتين وامر بقتله وإن وجد معلقا بأستار الكعبة كما جاء مصرحاً به فى أحاديث أخر وقيل لأنه ممن لم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن عبد البر زعم بعض أصحابنا أن هذا أصل فى قتل الذمى إذا سب رسول الله ﷺ وهذا غلط لأن ابن خطل كان حربيا فى دار الحرب لم يدخله رسول الله ﷺ فى أمانه لأهل مكة بل استثناه وقوما معه من ذلك الأمان ، وخرج أمره بقتله مع الامان لأهل مكة مخرجا واحدا فى وقت واحد، بذلك وردت الآثار وهو معروف عند أهل السير ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به البخارى وغيره على قتل الاسير صبرا وهو استدلال واضح فالقدرة على ابن خطل صيرته كالأسير فى يد الامام وهو مخير فيه بين أمور منها القتل واستدل به أبو داود على قتل الأسير ولا يعرض عليه الاسلام ووجهه أنه لم

باب التَّلْبِيَةِ

عنْ نَافِعٍ عنْ ابْنِ عُمرَ « أنَّ تلْبِيةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَبيْكَ اللّهمّ لَبيَّـكَ ، لا شَرِيكَ لَكَ لَبيْكَ ، إِنَّ الحَمْدَ والنِّعْمَةَ لَكَ والمُلْكَ لا شَريكَ لَكَ » قال نَافِعٌ : فَـكانَ عبدُ اللهِ بنُ عُمَرَ يَزِيدُ فيها لَبيْكَ لَبيْكَ ، لَبيَّـك وَسَعْدَيْكَ والخَيرُ بِيدَيْكَ ، لَبيَّكَ والرَّغْبَاءُ إليْكَ والعَمَلُ » لم يَذْكُر البُخَارِي زِيادةَ ابْنِ عُمرَ وفى روايةٍ لِمُسْلِم (أنَّ ابنَ

ينقل عرض الاسلام على ابن خطل فى تلك الحالة (الثالثة عشرة) قال السهيلى فى الروض عند ماقتل النبي ﷺ ابن خطل قال (لايقتل قرشى صبرا بعد هذا) كذلك قال يونس فى روايته انتهى وذكر محمد بن طاهر فى مبهماته من حديث النهى عن الزبير قال (قتل النبي ﷺ يوم بدر رجلا من قريش) ثم قال لا يقتل بعد اليوم رجل من قريش صبرا ثم قال قال أبو حاتم الزبيرى هذا هو ابن أبى هالة انتهى وفيه نظر فقد روى الحافظ أبو نعيم الاصبهاني هذا الحديث فى الحلية وصرح فى نفس الاسناد بأنه الزبير بن العوام ولم يقل فيه يوم بدر ولا يستقيم ذلك فقد وقع بعد بدر قتل بعض قريش صبرا والمعروف أنه عليه الصلاة والسلام انما قال ذلك يوم الفتح وكذلك رواه مسلم فى صحيحه من حديث مطيع بن الاسود قال (سمعت النبي ﷺ يوم فتح مكة يقول : لا يقتل قرشى صبرا بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة) وأما كونه قال ذلك عند قتل ابن خطل فغريب والمراد القتل على الردة قاله غير واحد والله أعلم .

باب التلبية

عن نافع عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ (لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك) قال نافع وكان عبد الله ابن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك، لبيك وسعديك والخير بين يديك، لبيك والرغباء

عُمَر حكَى هذِهِ الزيادة عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كانَ يقُولُهَا بعْدَ التَّلْبيَةِ)

وللنَّسائيِّ وابن ماجهْ والحاكم وصَحَّحهُ من حَديث أبى هُرَيرةَ قالَ

(كانَ منْ تَلْبيَةِ النبيِّ ﷺ لَبيَّـكَ إلَهَ الحقِّ لبيَّـكَ) وللحاكم وصححه

منْ حديثِ ابنِ عبَّاسٍ بعدَ التَّلْبيَةِ قال « إنَّمَا الخيرُ خيرُ الآخرة »

وفى العِلَلِ للدَّارَقُطْنِّى منْ حديثِ أنَسٍ (لَبيْـكَ حجًّا حقًّا ، تعبُّدًا

وَرِقًّا »

إليك والعمل) لم يذكر البخارى زيادة ابن عمر (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه الترمذى من رواية أيوب السختيانى والليث بن سعد كلهم عن نافع وليس فى رواية البخارى زيادة ابن عمر ولا فى رواية الترمذى من طريق أيوب وقال الترمذى حديث صحيح وأخرجه مسلم أيضا من رواية موسى بن عقبة عن سالم ونافع وحمزة ابن عبدالله عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ كان اذا استوت به راحلته قائما عند مسجد ذى الحليفة أهل فقال لبيك) فذكره وفى آخره قال نافع كان عبد الله يزيد مع هذا لبيك فذكره وروى مسلم من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه التلبية المرفوعة وفى آخـره وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بأهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الـكلمات ويقول (لبيك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك والخير فى يديك ، لبيك والرغباء اليك والعمل) وهو فى صحيح البخارى بدون هذه الزيادة فى اللباس ﴿الثانية﴾ التلبية مصدر لبى أى قال لبيك وهو مثنى عند سيبويه والجمهور وقال يونس بن حبيب هو اسم مفرد وألفه انما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كلدى وعلى ، والصحيح الاول بدليل قلبها ياء مع المظهر وهذه التثنية ليست حقيقية بل هى للتـكثير والمبالغة كما فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان)

أى نعمتاه عند من أول اليد بالنعمة ونعمه تعالى لاتحصى ومعناه إجابة بعد إجابة ولزوما لطاعتك قال ابن الانبارى ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك أى تحننا بعد تحنن وأصل لبيك لببيك فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باآت فابدلوا من الثالثة ياء كما قالوا من الظن تظنيت وأصله تظننت واختلفوا فى اشتقاقها ومعناها فقيل معناها إتجاهى وقصدى اليك ، مأخوذ من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها وقيل معناها محبتى لك مأخوذ من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة ولدها عاطفة عليه وقيل معناها إخلاصى لك مأخوذ من قولهم حسب لباب، إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه وقيل معناها أنا مقيم على طاعتك وإجابتك مأخوذ من قولهم لب الرجل بالمكان وألب إذا أقام فيه ولزمه قال ابن الانبارى وبهذا قال الخليل والاحمر وقال ابراهيم ابن الحربي معنى لبيك قربا منك وطاعة، والالباب القرب ، وقال أبو نصر: معناه أنا ملب بين يديك أى خاضع حكى هذه الاقوال القاضى عياض وغيره قال الزمخشرى فى الفائق وهو منصوب على المصدر للتكثير ولايكون عامله إلا مضمرا كأنه قال ألب البابا بعد الباب قال ابن عبد البر ومعنى التلبية إجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والاقامة على طاعته فالمحرم بتلبيته مستجيب لدعاء الله إياه فى إيجاب الحج عليه ومن أجل الاستجابة والله أعلم لبي لان من دعى فقال لبيك فقد استجاب ثم قال : وقال جماعة من أهل العلم إن معنى التلبية إجابة ابراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج وقال القاضى عياض قيل وهذه الاجابة لقوله تعالى لابراهيم عليه السلام (وأذن فى الناس بالحج) انتهى وروى ابن الجوزى فى كتابه (مثير العزم الساكن) عن مجاهد قال : لما قيل لابراهيم (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا) قال يارب كيف أقول؟ قال قل ياأيها الناس أجيبوا ربكم فصعد الجبل فنادى ياأيها الناس أجيبوا ربكم فأجابوه لبيك اللهم لبيك فكان هو أول التلبية ، وعن عبيد بن عمير أنه استقبل المشرق ثم المغرب ثم اليمن ثم الشام فدعا فأجيب لبيك لبيك، وقال عبيد الله بن مروان بلغنى عن بدء التلبية أن الله عز وجل أوحى إلى ابراهيم عليه السلام فى شأن حج البيت وكان

غرق زمن الطوفان وبقى أساسه فامر أن يتبع سحابة وكان كلما نودى منها يا ابراهيم بيتى بيتى قال لبيك لبيك ﴿الثالثة﴾ فى المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا فى الموقوف إلا أن فى المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على أن التكرير اللفظى لايزاد على ثلاث مرات ﴿الرابعة﴾ قوله إن الحمد روى بكسر الهمزة على الاستئناف وفتحها على التعليل وجهان مشهوران لاهل الحديث واللغة قال الجمهور والكسر أجود وحكاه الزمخشرى عن أبي حنيفة وابن قدامة عن أحمد بن حنبل وحكاه ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية وقال الخطابي الفتح رواية العامة وحكاه الزمخشرى عن الشافعى وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو أجود فى المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه إن الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب وقال ابن عبد البر المعنى عندى واحد لانه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة ، أراد لبيك لان الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لاشريك لك (قلت) التقييد ليس فى الحمد وإنما هو فى التلبية فمعنى الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولامقيد فهو أبلغ فى الاستجابة لله والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة قال القاضى عياض ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفا قال ابن الانبارى وإن شئت جعلت خبر ان محذوفا تقديره إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك ﴿السادسة﴾ وقوله والملك فيه وجهان أيضا (أشهرهما) النصب عطفا على اسم إن (والثانى) الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه ويحتمل أن تقديره والملك كذلك ﴿السابعة﴾ قوله وسعديك قال القاضى عياض اعرابها وتثنيتها كما سبق فى لبيك ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة وقال المازرى(١) وقيل معناه اسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد اسعاد وكذا قال ابن العربى إنه سؤال من الله السعد وتأكيد فيه وقال ابراهيم الحربي لم يسمع سعديك مفردا وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر ﴿الثامنة﴾ قوله

---

(١) نسخة الماوردى بدل المازرى

والخير بيديك أى فى قبضتك وملكك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما فى قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين (التاسعة) الرغباء فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها وضم الراء مع القصر وهو مشهور أيضا وفتح الراء مع القصر وهو غريب حكاه أبو على الجبائى وغيره ونظير الوجهين الاولين العلياء والعليا والنعماء والنعمى ومعناها الطلب والمسألة أى إنه تعالى هو المطلوب المسؤل منه فبيده جميع الأمور قال شمر رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير ﴿ العاشرة ﴾ قوله والعمل أى إن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذى قبله أى والعمل اليك أى إليك القصد به والانتهاء به اليك لتجازى عليه ويحتمل أن تقريره والعمل لك ﴿الحادية عشرة ﴾ ليس فى الحديث بيان حكم التلبية وقد اختلف العلماء فى ذلك على أقوال (أحدها) أنها سنة من سنن الحج والعمرة يصحان بدونها ولا أثم على تاركها ولا دم ناسيا كان أو متعمدا وهذا قول الشافعى واحمد وقال ابن عبدالبر لم أجد فى هذه المسألة نصا عن الشافعى وأصوله يدل على أن التلبية ليست من أركان الحج عنده ثم قال وذكر ابن خواز بنداد عن الحسن ابن حى والشافعى أن التلبية إن فعلها فحسن وإن تركها فلا شىء عليه (الثانى) أنها واجبة ويجب بتركها الدم وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الماوردى عن ابن حيران وابن أبى هريرة وأنهما زعما أنهما وجدا للشافعى نصا يدل عليه وقال الماوردى ليس يعرف له نص يدل عليه وحكاه ابن قدامة عن أصحاب مالك وحكاه الخطابي عن أبي حنيفة ومالك وذكر ابن عبد البر عن ابن القاسم أنه ان لم يذكر التلبية حتى خرج من حجه رأيت أن يهرق دما قال اسماعيل بن إسحاق وهذا يدل من قوله على أن الاهلال للاحرام ليس عنده بمنزلة التكبير للدخول فى الصلاة وأستدل صاحب الامام لمن قال بالوجوب بما روى أبو سعيد بن الأعرابى من حديث زينب بنت جابر الأحمسية أن رسول الله ﷺ قال لها فى امرأة حجت معها مصمتة قولى لها تتكلم فانه لاحج لمن لايتكلم وفى الاستدلال نظر لأنه لم يتعين أن يكون الكلام بالتلبية لاسيما والذى يظهر أن هذه المرأة انما صمتت عن كلام الآدميين ومخاطبتهم لاعن ذكر الله والتلبية

من الذكر (الثالث) أنها سنة ويجب بتركها الدم حكاه النووى عن مالك وفيه نظر ولم أره فى كتب المالكية والسنة لايجب بتركها دم (الرابع) أنها ركن فى الاحرام لاينعقد بدونها ولا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها وهذا قول أبى عبد الله الزبيرى من الشافعية وروى سعيد بن منصور فى سننه عن عطاء قال التلبية فرض الحج وقال ابن المنذر كان ابن عمر يقول الفرض التلبية وبه قال عطاء وعكرمة وطاوس وقال ابن عباس الفرض الاهلال وقال ابن مسعود الفرض الاحرام وبه قال ابن الزبير انتهى وقال ابن شاس فى الجواهر قال ابن حبيب التلبية كتكبيرة الاحرام وقال ابن عبد البر التلبية عند الثورى وأبى حنيفة ركن من أركان الحج والحج إليها مفتقر ؛ وقال ابن قدامة فى المغنى وعن الثورى وأبى حنيفة أنها من شرط الاحرام لايصح إلا بها كالتكبير للصلاة وقال ابن حزم الظاهرى هى فرض ولو مرة وحكى النووى فى شرح المهذب عن داود الظاهرى أنه لابد من رفع الصوت بها (الخامس) وجوبها على التخيير فلا ينعقد الاحرام حتى يقترن بالنية قول أو فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق وهذا مذهب مالك بمقتضى نقل ابن شاس فى الجواهر فانه صدر به كلامه ثم حكى مقالة ابن حبيب المتقدم ذكرها (السادس) وجوبها على التخيير أيضا لكن بتفصيل آخر فلا ينعقد الاحرام حتى تنضم اليه التلبية أو سوق الهدى أو تقليد البدن ويقوم مقام التلبية مافى معناها من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار وهذا قول أبي حنيفة كما يقول فى احرام الصلاة إنه لايختص بالتكبير بل يقوم مقامه مادل على التعظيم ويرى الحج أوسع من الصلاة فى ذلك لقيام سوق الهدى ونحوه مقام التلبية وما فى معناها قال صاحب الهداية هذا هو المشهور بين أصحابنا (السابع) قال ابن المنذر وقال أصحاب الرأى ان كبر وهلل أو سبح ينوى بذلك الاحرام فهو محرم انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل آخر فأنه ليس فيه التخيير بين ذلك وبين سوق الهدى ونحوه (الثامن) قال ابن المنذر أيضا وقالت عائشة لاإحرام إلا لمن أهل أو لبى

انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل غير ماتقدم فهذه المذاهب الأربعة الأخيرة متفقة على ايجاب التلبية على التخيير لكن بتفاصيل مختلفة (التاسع) أنه يجب بترك تكرارها دم وهو أشهر قولى المالكية كما حكاه ابن العربي وهذا قدر زائد على أصل وجوب التلبية ﴿الثانية عشرة﴾ ليس فى هذه الرواية أن هذه تلبيته عليه الصلاة والسلام فى الاحرام وفى بعض طرقه التصريح بأنه كان يقول ذلك عند الاحرام وقد تقدم شيء من ذلك فى الفائدة الأولى وقال ابن قدامة فى المغنى ولا بأس أن يلبي الحلال وبه قال الحسن والنخعى وعطاء ابن السائب والشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى وكرهه مالك انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ لم يقتصر راوى الحديث ابن عمر رضى الله عنهما على تلبية رسول الله ﷺ بل زاد فيها ما تقدم وهو جائز بلا استحباب ولا كراهة كما هو مذهب الائمة الأربعة وقال ابن عبد البر قال مالك أكره أن يزيد على تلبية رسول الله ﷺ وهو أحد قولى الشافعى وقد روى عن مالك أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيده فى هذا الحديث انتهى وفى الجواهر لابن شاس قال أشهب ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ المعروفة اقتصر على حظ وافر ولا بأس عليه إن زاد على ذلك انتهى ولم ينقل ما يخالف قول أشهب وحكى الحنفية عن الشافعية أنه كره الزيادة على تلبية النبي ﷺ ولم يعرف ذلك أصحابنا بل أنكروه فقال الشيخ أبو حامد ذكر أهل العراق عن الشافعى أنه كره الزيادة على ذلك قال وغلطوا بل لا تكره الزيادة ولا تستحب انتهى نعم نقل الترمذى عن الشافعى أن الأحب الاقتصار عليها ولا يلزم من كون الزيادة عليها خلاف الأحب والأولى أن تكون مكروهة وعبارته قال الشافعى فان زاد فى التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ قال الشافعى وإنما قلنا لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لما جاء عن ابن عمر وهو حافظ التلبية عن رسول الله ﷺ ثم زاد ابن عمر فى تلبيته من قبله (لبيك والرغباء إليك والعمل) انتهى وحكى البيهقى

فى المعرفة عن الشافعى أنه قال ولا أضيق على أحد فى مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية غير أن الاختيار عندى أن يفرد ماروى عن رسول الله ﷺ من التلبية، ومشى على ذلك فى الخلافيات ونصب الخلاف فى ذلك بين أبى حنيفة والشافعى فقال الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ أحب ولا يضيق أن يزيد عليها وقال أبو حنيفة إن زاد فحسن انتهى وفى سنن أبي داود وابن ماجه عن جابر قال (أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية قال والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا) وفى مصنف ابن أبى شيبة عن المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر وذكر المرفوع وزاد بعده (لبيك مرهوبا ومرغوبا إليك، لبيك ذا النعماء والفضل) وزاد فى رواية الحسن يبدى ذلك ويعيده وفى سنن سعيد بن منصور عن الأسود بن يزيد أنه كان يقول (لبيك غفار الذنوب لبيك) وفى تاريخ مكة للازرقى باسناد مفصل أن رسول الله ﷺ قال لقد مر بفج الروحاء سبعون نبيا تلبيتهم شتى منهم يونس بن متى وكان يونس يقول (لبيك فراج الكرب لبيك) وكان موسى يقول (لبيك أنا عبدك لديك لبيك) قال وتلبية عيسى (أنا عبدك وابن أمتك بنت عبدك لبيك) وروى الشافعى ومن طريقه البيهقى من رواية عبد الله بن أبى سلمة قال (سمع سعد رجلا يقول لبيك ذا المعارج، فقال إنه لذوا المعارج ولكنا كنا مع رسول الله ﷺ لا نقول ذلك

﴿ الرابعة عشرة ﴾ ورد فى تلبية النبي ﷺ ألفاظ زائدة على حديث ابن عمر (منها) ما رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن أبى هريرة قال كان من تلبية النبي ﷺ (لبيك اله الحق لبيك) قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال النسائى لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث إلا عبد الله بن الفضل وهو ثقة وروى الحاكم فى مستدركه من رواية داود بن أبى هند عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك، قال إنما الخير خير الآخرة) قال وقد احتج البخارى بعكرمة واحتج مسلم بداود وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه وروى

﴿ باب طواف المتكئ على غيره ﴾

عن نَافِعٍ عنْ ابن عُمَر أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قال رأيتُنى اللَّيلَةَ عندَ الـكَعبَة فرأيتُ رجُلا آدَمَ كأَحسنِ ما أنتَ راءٍ منْ أُدْمِ الرِّجالِ له لِمَّةٌ كأَحْسَنِ ما أنتَ راءٍ من اللِّمَمِ قدْ رجَّلها فهى تَقْطُرُ ماء

الدارقطنى فى العلل من رواية محمد بن سيرين عن يحيى بن سيرين عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال (لبيك حجا حقا تعبدا ورقا) وفيه لطيفة وهى اجتماع ثلاثة إخـوة يروى بعضهم عن بعض وروى البيهقى من رواية ابن جريج عن حميد الأعرج عن مجاهد : أنه قال (كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك) فذكرها إلى آخرها قال حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ماهو فيه فزاد فيها (لبيك إن العيش عيش الآخرة) قال ابن جريج وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة

﴿ الخامسة عشرة ﴾ استحب أصحابنا بعد الفراغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ ويسأل الله تعالى رضاه والجنة ويتعوذ به من النار واستأنسوا فى ذلك بما رواه الشافعي والدارقطنى والبيهقى من رواية صالح بن محمد بن زائدةعن عمارة بن حريم بن ثابت عن أبيه (أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته سأل اللهتعالىرضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار) قال صالح سمعت القاسم بن محمد يقول وكان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصـلى على النبي ﷺ وصالح هذا ضعفه الجمهور وقال احمد لا أرى به بأسا .

﴿ باب طواف المتـكىء على غيره ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (رأيتنى الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ماأنت راء من أدم الرجال له لمة كأحسن ماأنت راء

مُتَّكِئاً على رجلَيْنِ أوعلى عواتِقِ رجلَيْنِ يَطُوفُ بالْبَيْتِ فسأَلتُ مَنْ هذا ؟ فقَالوا هذا المَسِيحُ بنُ مريَمَ ثُمَّ إِذا أنا برَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ أَعْوَرِ الْعَيْنِ اليُمْنَى كأَنَّها عِنَبَةٌ طافِيَةٌ فَسَأَلْتُ مَنْ هذا ؟ فقِيلَ المَسِيحُ الدَّجَّالُ »

من اللمم قد رجلها فهى تقطر ماء متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسألت من هذا ؟ فقالوا هذا المسيح بن مريم، ثم إذا أنا برجل جعد قطط أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية فسألت من هذا ؟ فقيل المسيح الدجال) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق مالك هكذا ومن طريق موسى ابن عقبة عن نافع وفيه التصريح بأنه فى المنام وفيه فى ذكر الدجال زيادة (كأشبه من رأيت من الناس بابن قطن واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت) ومن طريق الزهرى ومسلم وحده من رواية حنظلة بن أبى سفيان كلاهما عن سالم عن أبيه، وفيه فى وصف ابن مريم عند البخارى (سبط الشعر) وعند مسلم (سبط الرأس) وفى وصف الدجال (أحمر) وفى رواية الزهرى فى الدجال (جسيم) ﴿الثانية﴾ قوله رأيتنى بضم التاء وفى رواية الشيخين (أراني) وهو بفتح الهمزة وهى رؤيا منام كما تقدم ورؤيا الأنبياء وحى وحق ﴿الثالثة﴾ الكعبة معروفة، سميت بذلك لارتفاعها وتربيعها وكل بيت مربع فهو عند العرب كعبة وقيل سميت كعبة لاستدارتها وعلوها ومنه كعب الرجل ومنه كعب ثدى المرأة إذا علا واستدار ﴿الرابعة﴾ قوله آدم أى اسمر ذكره الجوهرى وغيره وجمعه أدم بضم الهمزة واسكان الدال وقال فى النهاية: الأدمة فى الناس السمرة الشديدة ويوافقه قول ابن عبد البر الآدم الأسمر إذا علاه شىء من سواد قليلا وفى الصحيح من حديث أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى

عليه السلام أنه (أحمر) وهذا يخالف وصفه هنا بالأدمة وفى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أنكر رواية أحمر وحلف أن النبى ﷺ لم يقله يعنى وأنه اشتبه على الراوى ، وقال النووى يجوز أن يتأول الأحمر على الآدم ولا يكون المراد حقيقة الحمرة والأدمة بل ماقاربها انتهى وماذكرناه من تفسير الأدمة بالسمرة هو فى بنى آدم أما فى الابل فالآدم هو الابيض إما مطلقا أومع سواد المقاتين ﴿ الخامسة ﴾ اللمة بكسر اللام وتشديد الميم وجمعها لمم كقربة وقرب قال الجوهرى وتجمع على لمام ايضا أى بزيادة ألف بين الميمين وهى الشعر المتدلى الذى يجاوز شحمة الأذنين فاذا بلغ المنكبين فهو جمة كذا ذكره النووى وقبله الجوهرى هنا وابن الأثير ، وعكس الجوهرى فى مادة وفر فقال الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى ألمت بالمنكبين وقال ابن عبد البر اللمة الجمة وهى أكمل (١) من الوفرة ﴿ السادسة ﴾ قوله رجلها بتشديد الجيم أى سرحها بمشط مع ماء أو غيره قاله النووى وغيره وقال القاضى عياض يريد والله أعلم بالماء أو بالمشط يقال شعر مرجل اذا مشط وشعر رجل إذا كان فى خلقته وتكسيره على هيئة الممشوط وقال ابن عبد البر يعنى مشطها بعد أن بلها ﴿ السابعة ﴾ قوله فهى تقطر ماء قال القاضى عياض يحتمل أن يكون على ظاهره أى تقطر بالماء الذى رجلها به لقرب ترجيله والى هذا نحا القاضى الباجى وقال لعله نبه بذلك على أن ذلك مشروع بطواف الورود قال القاضى عياض ومعناه عندى أن يكون ذلك عبارة عن نضارته وحسنه واستعارة لجماله وكذا قال ابن عبد البر هو من الاستعارة العجيبة والكلام البديع وكان ﷺ قد أوتي جوامع الكلم (قلت) ويؤيده مافى سنن أبى داود عن أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى عليه السلام رجل مربوع إلى الحمرة والبياض كان رأسه يقطر ماء وان لم يصبه بلل ﴿ الثامنة ﴾ قوله (متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين) شك من الراوى فى لفظ النبى ﷺ وليس شكا منه عليه

---

(١) نسخة ما كمل بدل أكمل

الصلاة والسلام قاله ابن عبد البر ووجهه أنه اذا كان متكئا على عواتقهما فهو متكىء عليهما فلا يصح ترديد المتكلم بينهما وأما الناقل فقد يشك فى اللفظ فيتحرى ولو روى بالمعنى لم يحتج لذلك ﴿ التاسعة ﴾ العواتق جمع عاتق وهو ما بين المنكب والعنق قاله فى المحكم وقاله النووى هنا وقال فى موضع آخر هو المنكب وقال فى الصحاح موضع الرداء من المنكب وقال فى المشارق ما بين المنكب إلى أصل العنق هذا قول أبي عبيدة وقال الاصمعى هو موضع الرداء من الجانبين وفيه لغتان التذكير والتأنيث والتذكير أفصح وأشهر وقال فى المحكم التأنيث أنكر ليس يثبت وزعموا أن هذا البيت مصنوع وهو ،

لا صلح بيني فاعلموه ولا * بينكم ما حملت عاتقي

قال اللحيانى هو مذكر لاغير ﴿ العاشرة ﴾ قال القاضى عياض وأما طواف عيسى عليه السلام بالبيت فان كانت رؤيا عين فعيسى عليه السلام حى لم يمت قال النووى يعنى فلا امتناع فى طوافه حقيقة قال القاضى وإن كانت رؤيا منام كما بينه ابن عمر فى حديثه فهذا محتمل لما تقدم ولتأويل الرؤيا وعلى هذا يحمل ما ذكر من طواف الدجال بالبيت وأن ذلك رؤيا إذ قد ورد فى الصحيح أنه لايدخل مكة والمدينة مع أنه فى رواية مالك لم يذكر طواف الدجال وهو اثبت ممن روى طوافه لما قلناه (قلت) سواء أكان فى الحديث انه طاف ام لا ففيه انه رآه بمكة حول الكعبة وظاهره المنافاة لنفى دخوله مكة الا أن يؤول فلا تتوقف المنافاة على طوافه ثم قال القاضى وقد يقال إن تحريم دخولها عليه انما هو فى زمن فتنته والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على جواز طواف المتكىء على غيره ولا أعلم فيه خلافا انما الخلاف فى طواف المحمول وقال القاضى عياض قد يحتج به من يجيز الطواف على الدابة وللمحمول بغير عذر بما ذكر من طواف عيسى عليه السلام على مناكب رجلين ومالك لايجيزه إلا لعذر ويجاب عنه فى قصة عيسى بأنها منام كما روى أو محتملة المنام أو أنه ليس فى الواجب أو لعله لعذر أو لأن شرع من قبلنا غير لازم لنا (قلت) ولا يلزم من صحة طواف المتكىء صحة طواف المحمول ، والنزاع إنما هو فى الثانى والاول ليس

هو موضع خلاف فلا يحتاج إلى تكلف الجواب عنه والله أعلم ، وقد ذكر أصحابنا فى صلاة المتكىء على غيره والمستند إلى شىء أنه إن سلب اسم القيام بحيث إنه لو رفع قدميه عن الارض لأمكنه البقاء فهو معلق نفسه وليس بقائم فلا تصح صلاته وإن لم يكن كذلك ففيه أوجه (أصحها) صحة صلاته وإن كان بحيث لو رفع السناد لسقط و(الثانى) عدم الصحة مطلقا و (الثالث) التفصيل فيصح إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط وإلا فلا ولا يتجه مثل ذلك فى الطواف فانه لا يشترط فيه القيام حتى لو طاف زحفا صح مع القدرة كما ذكره القاضى أبو الطيب وحكاه عنه النووى فى شرح المهذب لكن قال إنه مكروه ﴿ الثانية عشرة ﴾ المسيح ابن مريم لا خلاف فى أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة واختلف فى سبب تسميته بذلك ، قال الواحدى ذهب أبو عبيد والليث إلى أن أصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت لفظه كما قالوا موسى وأصله موشى أو ميسا بالعبرانية فلما عربوه غيروه فعلى هذا لا اشتقاق له قال وذهب أكثر العلماء إلى أنه مشتق وكذا قال غيره إنه مشتق على قول الجمهور ثم اختلف هؤلاء فحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لم يمسح ذا عاهة إلا برأ وقال ابراهيم وابن الاعرابي المسيح الصديق وقيل لكونه مسيح أسفل القدمين لا أخمص له وقيل لمسح زكريا إياه وقيل لمسحه الارض أى قطعها وقيل لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وقيل لأنه مسح بالبركة حين ولد وقيل لأن الله تعالى مسحه أى خلقه خلقا حسنا وقيل غير ذلك ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله جعد بفتح الجيم وإسكان العين المهملة وقوله قطط بفتح القاف والطاء الاولى هذا هو المشهور وحكى القاضى عياض كسرها أيضا والشعر الجعد هو الذى فيه تقبض والتواء ضد البسط وهو المسترسل والقطط هو شديد الجعودة قاله الجوهرى والقاضى عياض وغيرهما وكذا قال فى النهاية ثم قال وقيل الحسن الجعودة قال والاول أكثر وقال الهروى الجعد فى صفات الرجال يكون مدحا ويكون ذما فاذا كان ذما فله معنيان (أحدهما) القصير المتردد الخلق (والآخر) البخيل يقال رجل جعد اليدين وجعد الاصابع

أى بخيل واذا كان مدحا فله أيضا معنيان (أحدهما) أن يكون معناه سديد الخلق والآخر أن يكون شعره جعدا غير سبط فيكون مدحا لأن السبوطة أكثرها فى شعور العجم قال القاضى عياض قال غير الهروى الجعد فى صفة الرجال ذم وفى صفة عيسى عليه السلام مدح (قلت) تقدم فى الفائدة الاولى أن فى الصحيحين من رواية سالم عن أبيه وصف عيسى بالسبوطة وفى صحيح البخارى من طريق مجاهد عن ابن عمر مرفوعا (فاما عيسى فأحمر جعد عريض الصدر) فتبين أن كلا منهما قد وصف بالجعودة ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (كأنها عنبة طافية) روى بالهمز وبغير همز فن همز فمعناه ذهب ضوؤها ومن لم يهمز فمعناه ناتئة بارزة ثم إن فى هذه الرواية أنه أعور العين اليمنى وهو المشهور وفى رواية أخرى أنه أعور العين اليسرى وقد ذكرهما جميعا مسلم فى آخر صحيحه وكلاهما صحيح قال القاضى عياض روينا هذا الحرف وهو طافية عن أكثر شيوخنا بغير همز وهو الذى صححه أكثرهم واليه ذهب الاخفش ومعناه ناتئة كنتوء حبة العنب من بين صواحبها وضبطه بعض شيوخنا بالهمزة وأنكره بعضهم ولا وجه لانكاره وقد وصف فى الحديث بأنه ممسوح العين وأنها ليست حجرا ولا ناتئة وأنها مطموسة وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها وهذا يصحح رواية الهمز وأما ماجاء فى الاحاديث الاخر جاحظ العين وكأنها كوكب وفى رواية (لها حدقة جاحظة كأنها نخاعة فى حائط) فيصحح رواية ترك الهمز لكن يجمع بين الاحاديث وتصحح الروايات جميعا بأن تكون المطموسة والممسوحة والتى ليست حجرا ولا ناتئة هى العوراء الطافئة بالهمز وهى العين اليمنى كما جاء هنا وتكون الجاحظة والتى كانها كوكب وكأنها نخاعة هى الطافية بغير همز وهى العين اليسرى كما جاء فى الرواية الاخرى وهذا جمع بين الاحاديث والروايات فى الطافئة بالهمز وبتركه وأعور اليمنى واليسرى لأن كل واحدة منهما عوراء فان الاعور من كل شىء المعيب لاسيما مايختص بالعين وكلا عينى الدجال معيبة عوراء فاحداهما بذهابها ، والأخرى بعيبها انتهى كلام القاضى وحكاه عنه النووى ثم قال وهو فى نهاية من الحسن وذكر

(بابُ السَّعْيِ بيْنَ الصَّفا والمَرْوَةِ)

عَنْ عُرْوةَ عَن عَائِشَةَ (انَّ الصَّفَا وَالمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ) ، قالَتْ كانَ رِجالٌ مِنَ الأَنصَارِ مِمَّنْ كانَ يُهِلُّ لِمَناةَ فى الجَاهِلِيَّةِ ومَنَاةُ صَنَمٌ بيْنَ مَكَّةَ والمَدِينَةِ قالوا يا نَبيَّ اللهِ انَّا كُنَّا نَطُوفُ بيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ تَعظيما لِمَناةَ ، فَهَلْ علَيْنا مِنْ حَرَجٍ أنْ نَطُوفَ بِهِما ؟ فأَنْزَلَ اللهُ عزَّ وجَلَّ (إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ البيتَ أَوْ اعتَمَرَ فلا جُناحَ عَلَيْهِ أنْ يطَّوَّفَ بِهِما) ذَكَرَ المِزِّىُّ فى الأَطْرافِ أنَّ البُخارِىَّ ذَكَرَهُ تعليقاً ولَمْ أَرَهُ فيهِ ، وقَدْ اتَّفَقَ الشَّيخانِ عَلَيْهِ مِنْ وجهٍ آخَرَ عنْ عُرْوَةَ سأَلْتُ عائشة فقُلْتُ لها :

ابن عبد البر أن حديث أعور العين اليمنى أثبت من جهة الاسناد فاشار إلى الترجيح والجمع إن أمكن مقدم والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ المشهور فى لفظ المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة وبالحاء المهملة كالمسيح ابن مريم عليه السلام إلا أن هذا مسيح الهدى وذاك مسيح الضلالة وضبط الدجال بثلاثة أوجه أخرى (أحدها) كسر الميم وتشديد السين وبالحاء المهملة أيضا و(الثاني) فتح الميم وتخفيف السين وبالخاء المعجمة و (الثالث) كسر الميم وتشديد السين وبالخاء المعجمة وقد تقدم بسط ذلك فى باب الدعاء من هذا الكتاب

﴿ باب السعى بين الصفاء والمروة ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها « إن الصفا والمروة من شعائر الله » قالت كان رجال من الانصار ممن كان يهل لمناة فى الجاهلية ومناة صنم بين مكة والمدينة قالوا يا نبى الله إنا كنا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة فهل

« أرأيتِ قولَ اللهِ تعالي (إنَّ الصَّفا والمروَةَ مِنْ شعائرِ اللهِ فمَنْ حجّ البَيْتَ أو اعتمَرَ فلا جُناحَ عليْهِ أنْ يطوّفَ بِهِما) فواللهِ ما على أحدٍ جُناحٌ الاَّ يَطَّوَّفَ بالصَّفاوالمروةِ ، قالَتْ بِئسَ ماقُلْتَ يا ابْنَ أختي انَّ هذهِ الآيَةَ لو كانتْ كما أوَّلْتَها علَيْه كانَتْ لا جُناحَ عليْهِ ألاَّ يَطوَّفَ بهِما ولكنَّها أُنْزِلَتْ فى الأَنْصارِ كانوا قبْلَ أن يُسْلِموا يهِلُّون لِمناةَ الطَّاغيَةِ التَّي كانوا يعْبُدونَها عِنْدَ المشلَّلِ فكانَ مَنْ أهَلَّ يَتَحرَّجُ أن يطوُفَ بيْنَ الصَّفا والمرْوَةِ فأَنْزَلَ اللهُ تعالي (إنَّ الصَّفا والمروَةَ مِنْ شعائرِ اللهِ) قالتْ عائشةُ وقد سَنَّ رسُولُ اللهِ ﷺ الطّوافَ بينَهُما فَلَيْسَ لأَحَدٍ أنْ يتركَ الطَّوافَ بَيْنَهُما » لفظُ البُخاريّ

علينا من حرج أن نطوف بهما ؟ فأنزل الله عز وجل (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مجزوما به فقال وقال معمر به وأخرجه البخارى والنسأي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهرى قال عروة « سألت عائشة فقلت لها أرأيت قول الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما) فوالله ماعلى أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت بئس ما قلت ياابن أختى إن هذه الآية لو كانت كما أولتها عليه لكانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها أنزلت فى الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التى كانوا يعبدونها عند المشلل فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا النبي ﷺ عن ذلك قالوا يارسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف

بين الصفا والمروة فأنزل الله (ان الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة وقد بين رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما» اتفق عليه الشيخان والترمذى والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية عقيل بن خالد ، ومن رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهرى ولفظ ابن عيينة وعقيل بنحو لفظ شعيب ولفظ يونس عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته أن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة فتحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة فى آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة وأنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك حين أسلموا فأنزل الله فى ذلك (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية » وأخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم وابن ماجه من طريق أبى أسامة حماد بن أسامة ومسلم وحده من رواية أبى معاوية ثلاثتهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﴿الثانية﴾ الصفا والمروة جبلا السعى اللذان يسعى من أحدهما إلى الآخر والصفا فى الأصل جمع صفاة وهى الصخرة والحجر الأملس والمروة فى الأصل حجر أبيض براق وقيل هى الحجارة التى تقدح منها النار ﴿الثالثة﴾ قال الازهرى الشعائر المعالم التى ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها وقال فى النهاية شعائر الحج آثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف والسعى والرمى والذبح وغير ذلك وقال فى الصحاح الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله قال الأصمعى الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة والمشاعر مواضع المناسك ﴿الرابعة﴾ استدل عروة بن الزبير بهذه الآية الكريمة على أن السعى ليس بواجب لأنها دلت على رفع الجناح وهو الاثم عن فاعله وذلك يدل على إباحته ولو كان واجبا لما قيل فيه مثل هذا وردت عليه عائشة رضى الله عنها بأنها إنما كانت تدل على الاباحة لو كان لفظها فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما فانها حينئذ كانت تدل على رفع الاثم عن تاركه وذلك حقيقة المباح بل هى ساكتة عن الوجوب وعدمه ويستفاد الوجوب من دليل آخر والحكمة فى التعبير بنفى الاثم المطابقة لجواب سؤال الأنصار عن ذلك هل فيه إثم

فأجيبوا بأنه لا إثم فيه، قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب ، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ ، قال وقديكون الفعل واجبا و يعتقد إنسان أنه يمتنع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لايجوز فعلها عند غروب الشمس فسأل عن ذلك فيقال فى جوابه لاجناح عليك إن صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر انتهى وقد استدل على الوجوب بأمور (أحدها) مارواه الشافعي وأحمد فى مسنده والدارقطني والبيهقي وغيرهم من رواية صفية بنت شيبة قالت (أخبرتنى ابنة أبي تجرأة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (اسعوا فان الله كتب عليكم السعى) ورواه الدارقطنى والبيهقى أيضا من رواية صفية بنت شيبة عن نسوة من بنى عبدالدار أنهن سمعن رسول الله ﷺ وقد استقبل الناس فى المسعى وقال (ياأيها الناس اسعوا فان السعى قد كتب عليكم) وذكر النووى فى شرح المهذب فى أول كلامه الطريق الأول وقال ليس بقوى واسناده ضعيف قال ابن عبد البر فى الاستيعاب فيه إضطراب ثم ذكر الطريق الثاني فى آخر كلامه وقال إسناده حسن فعد ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الاسنوى فى المهمات تناقضا وقال اختلف فيه كلام النووى وجوابه أن ذلك باعتبار طريقين فان فى الأول عبدالله بن المؤمل وليس فى الثانى فلذلك ضعف الأول وحسن الثاني قال ابن المنذر فى الاشراف ان ثبت حديث بنت أبي تجراة وجب فرض السعى، وان لم يثبت فلا أعلم دلالة توجبه : والذى رواه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا فى حديثه اهـ وقد أشار الاسنوى فى بقية كلامه لذلك فقال وحسنه أيضا الشيخ زكى الدين فى كلامه على أحاديث المهذب إلا أن الحديث المذكور روى باسنادين انتهى ومع ذلك ففى جعلهما طريقين وتضعيف الأول وتحسين الثاني نظر فهو حديث واحد مداره على صفية بنت شيبة وقع الاختلاف فيه وقد سلك ذلك البيهقى وغيره وتقدم قول ابن عبد البر إن فيه اضطرابا لكنه قال فى الاستذكار اضطرب فيه غير الشافعي وأبى نعيم الفضل بن دكين على عبد الله بن المؤمل وجودوا اسناده ومعناه وقد رواه مع

ابن المؤمل غيره وابن المؤمل لم يطعن عليه أحد الا من سوء حفظه ولم يخالفه فيه غيره فيتبين فيه سوء حفظه قال الشافعى رحمه الله وهذا عندنا والله أعلم على إيجاب السعي بين الصفا والمروة من قبل أن هذا الحديث لا يحتمل إلا السعي بينهما أو السعي فى بطن الوادى فاذا وجب السعي فى بطن الوادى وهو بعض العمل وجب فى كله انتهى (الثانى) استدل البيهقى على ذلك بحديث عائشة هذا وقولها فيه ثم قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما وبقولها فيه أيضا فى صحيح مسلم ولعمرى ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة (الثالث) استدل البيهقى وابن عبدالبر والنووى وغيرهم على ذلك أيضا بكونه عليه الصلاة والسلام كان يسعى بينهما فى حجه وعمرته وقال خذوا عنى مناسككم (الرابع) واستدل البيهقى على ذلك أيضا بما فى صحيح البخارى عن عمرو بن دينار قال: سألنا ابن عمر عن رجل قدم بعمرة فطاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته ؛ فقال قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بالصفا والمروة سبعا وقال (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقال عمرو (سألنا جابرا فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة) (الخامس) استدل ابن حزم على ذلك بما فى الصحيحين عن أبي موسى الأشعرى قال (قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء فقال ما حججت ؟ فقلت نعم ، فقال بم أهللت ؛ فقلت لبيك باهلال كأهلال رسول الله ﷺ ، فقال قد أحسنت، طف بالبيت وبين الصفا والمروة وأحل) قال ابن حزم بهذا صار السعي بين الصفا والمروة فى العمرة فرضا وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) أنه ركن فى الحج لا يصح إلا به وكذلك فى العمرة وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه وحكاه النووى عن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ورواه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن عائشة رضى الله عنها ؛ وعن مجاهد وابراهيم النخعى أنهما قالا : إذا أنسى الطواف بين الصفا والمروة وهو حاج فعليه الحج فأن كان معتمرا فعليه العمرة ولا يجزيه إلا الطواف بينهما وحكاه

ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وأبي ثور وقال به ابن حزم الظاهرى (الثانى) أنه واجب ويجيز تركه بالدم ويصح الحج والعمرة بدونه وهذا مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد وذكر النووى أنه الأصح عنه ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وحكاه ابن المنذر عن قتادة وسفيان الثورى وحكى ابن عبد البر عن الثورى أنه ان نسيه حتى رجع إلى بلده أجزأه دم وعن أبى حنيفة وصاحبيه أن تركه عمدا أو نسيانا فعليه دم وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن قوله تعالى (لا جناح) يستعمل مثله للاباحة فينفى الركنية والايجاب إلا أنا عدلنا عنه فى الايجاب ولأن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، ثم معنى ماروى كتب استحبابا كما فى قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت » الآية انتهى (فان قلت) قد قال أولا بالوجوب فكيف قال آخرا بالاستحباب؟ (قلت) لم يقل آخرا بالاستحباب وإنما قال إن مثل هذه الصيغة وهى كتب تستعمل فى الاستحباب كما فى الاية التى استشهد بها ثم هو منازع فيما ذكره فى هذه الآية بل هى على بابها من الوجوب وكانت قبل نزول آية المواريث ثم نسخت بها كما هو مقرر فى التفسير والله أعلم (الثالث) أنه سنة ليس بركن ولا واجب وهو رواية عن أحمد ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال ان شاء سعى وان شاء لم يسع وعن عطاء أنه كان لا يرى على من لم يسع شيئا ، قيل له قد ترك شيئا من سنة رسول الله ﷺ قال ليس عليه ، وكان يفتى فى العلانية بدم وقال ابن المنذر كان أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون هو تطوع ، وقد روينا أن فى مصحف أبى بن كعب وابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما وحكى ابن حزم أن ابن عباس كان يقرأ (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) ثم قال هذا قول من ابن عباس لا ادخال منه فى القرآن ثم حكى ابن حزم هذه القراءة عن أنس قال وهو قول عطاء ومجاهد وميمون بن مهران وروى البيهقى فى المعرفة هذه القراءة عن ابن عباس وأنه قال فنسختها هذه الآية (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه) فلما نزلت طافوا

بين الصفا والمروة ، قال البيهقي وهذه الرواية إن صحت تدل على أن الامر فيه صار إلى الوجوب (الرابع) أن على من ترك السعى أن يأتي بعمرة رواه ابن أبي شيبة عن طاوس وحكاه عنه أيضا ابن المنذر (الخامس) أنه إن ترك من السعى أربعة أشواط فعليه دم وإن ترك دونها لزم لكل شوط نصف صاع حكاه ابن المنذر عن اصحاب الرأي وحكاه الدارمي من أصحابنا عن أبي حنيفة قال وحكى ابن القطان عن أبي علي قولا كمذهب أبي حنيفة قال النووي فى شرح المهذب وهذا القول شاذ غلط وذكر النووي أيضا أن ابن المنذر حكى هذا عن طاوس وإنما رأيته حكى عن طاوس القول الذى قبله وحكى هذا عن أصحاب الرأى كما تقدم وكأنه سقط من نسخة النووي هنا شيء وقال ابن المنذر واختلف عن عطاء فروى عنه أنه لاشيء على من تركه وروى عنه أنه قال عليه دم وروى عنه أنه قال يطعم مساكين أو يذبح شاة يطعمها المساكين! انتهى وهذه الرواية الاخيرة عن عطاء قول سادس واعلم أن ابن العربي فى شرح الترمذى حكى اجماع الأمة على أن السعى ركن فى العمرة وجعل الخلاف فى الحج فقط ولم أر لغيره تعرضا لذلك ويخالفه صريحا كلام ابن حزم فانه حكى الخلاف فى العمرة وحكى عن ابن عباس أنه قال العمرة الطواف بالبيت وكذلك ابن عبد البر حكى الخلاف عن أبي حنيفة وصاحبيه فى الحج والعمرة ﴿الخامسة﴾ مناة بفتح الميم والنون فسره فى الحديث بأنه صنم بين مكة والمدينة وفى رواية أخرى فى الصحيح لمناة الطاغية التى بالمشلل وهو بالشين المعجمة وفتح اللام وتشديدها وآخره لام أيضا، وهو صنم كان نصبه عمرو بن لحى بجهة البحر بالمشلل مما يلى قديدا وقال ابن الكلبي مناة صخرة لهذيل بقديد وفى صحيح مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام بن عروة أن الانصار كانوا يهلون فى الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة قال القاضى عياض كذا وقع فى هذه الرواية وهو غلط والصواب ما تقدم وإساف ونائلة لم يكونا قط فى ناحية البحر وإنما كانا فيما يقال رجلا وامرأة قيل كانا من خيرهم فزنيا داخل الكعبة فمسخهما الله حجرين فنصبا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة لتعتبر الناس بهما ويتعظوا

ثم حولها قصي بن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبة والآخر بزمزم وقيل جعلها بزمزم ونحر عندهما وأمر بعبادتهما فلما فتح النبي ﷺ مكة كسرهما

﴿السادسة﴾ في رواية المصنف رحمه الله أن الانصار إنما توقفوا في الطواف بين الصفا والمروة لأنهم كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية تعظيما لمناة فخشوا أن يكون ذلك من أمر الجاهلية الذي أبطله الشرع ويخالفه بقية الروايات عن الزهري فانها متفقة على أن المهلين لمناة لم يكونوا يطوفون بين الصفا والمروة فاستمروا في الاسلام على ما اعتادوه في الجاهلية حتى سألوا النبي ﷺ عن ذلك ومن أصرحها في ذلك رواية سفيان بن عيينة فان لفظها وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لايطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك، ورواية يونس فأن لفظها (إن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة الطاغية فتحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة والروايات عن هشام بن عروة في ذلك مختلفة أيضا فرواية أبي معاوية عنه توافق رواية المصنف ولفظها إنما كان ذاك أن الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، ورواية أبي أسامة تخالفها ولفظها إنما أنزل الله هذا في أناس من الانصار كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة ومثلها في ذلك لفظ رواية مالك فهي كرواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري التي سقتها في الفائدة الأولى وهذا تناف يبعد الجمع معه ولعل الروايات بتركهم الطواف بينهما في الجاهلية أرجح ولعلهم فريقان كان بعضهم يطوف بينهما وبعضهم لايفعله فخرج الفريقان من ذلك الطائفون لكونه كان من أمرهم في الجاهلية . والتاركون تمسكا بعادتهم وفي صحيح البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون

(بَابُ الحلقِ والتقصيرِ)

عنْ نافعٍ عن ابْنِ عُمَرَ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ « اللّهُمَّ ارْحَمْ المُحلِّقِينَ ،قالوا والمُقَصِّرِينَ يارَسُولَ اللهِ ، قالَ اللّهُمَّ ارْحَمْ المحلّقِينَ قالوا والمقَصِّرِين يا رسُولَ اللهِ قالَ والمقَصِّرِينَ » وفى رِوَايَةٍ لمسْلم تكرار التَّرحُّم للمُحلِّقِين ثلاثاً فلمَّا كانَتِ الرابعةُ قال (والمقصِّرين)

أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فى القرآن قالوا يارسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قال أبو بكر فاسمع هذه الآية نزلت فى الفريقين كلاهما فى الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين كانوا يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما فى الاسلام من أجل أن الله أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ماذكر الطواف بالبيت وفى الصحيح أيضا من رواية سفيان بن عيينةعن الزهرى قريب منه

باب الحلق والتقصير

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم المحلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين » (فيه) فوائد ❁ الأولى ❁ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « رحم الله المحلقين، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله

ولهُ من حَديثِ أُمِّ الحُصَيْنِ في حَجَّةِ الوَداع ولابن ماجَه من حَديثِ ابْن عبَّاس باسْنادٍ جيِّدٍ (قيل يارَسُولَ الله لِمَ ظاهَرْتَ للمُحَلِّقين ثلاثاً وللمُقَصِّرين واحدة؟ قالَ إنهم لم يَشُكُّوا) زاد ابن اسحق أنَّ ذلك كانَ في الحُدَيْبِيَةِ)

المحلقين ، قالوا والمقصرين يارسول الله قال رحم الله المحلقين ، قالوا والمقصرين يارسول الله ، قال والمقصرين» وأخرجه مسلم وحده من رواية عبدالوهاب الثقفي ، عن عبيد الله بن عمر وقال فيه فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وذكرها البخاري تعليقا فقال وقال عبيد الله حدثني نافع وقال في الرابعة والمقصرين وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من رواية الليث عن نافع أن عبد الله قال حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم قال عبد الله إن رسول الله ﷺ قال رحم الله المحلقين مرة أو مرتين ثم قال والمقصرين وذكر البخاري الجملة الأخيرة منه تعليقا ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عندهم جميعا عن مالك وكذا رواه سائر أصحاب نافع لم يذكر واحد منهم أنه كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف والمحفوظ أن دعاءه للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة إنما جرى يوم الحديبية حين صد عن البيت فنحر وحلق ودعا للمحلقين وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ثم بسط ذلك ، وحكاه القاضي عياض عن بعضهم وقال ذكر مسلم في الباب خلاف ماقالوه فذكر من عند مسلم حديث يحيى بن الحسين عن جدته أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة وقال الخطابي كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى وكان ﷺ قد ساق الهدى ومن كان معه هدى فانه لايحلق حتى ينحر هديه فلما أمر من ليس

معه هدى أن يحل وجدوا من ذلك فى أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم فى المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر فى نفوسهم أخف من الحلق فمالوا إلى القصر فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرهم فى الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيبه وحاد عنه ثم جمعهم فى الدعوة وعمهم بالرحمة وقال النووى فى شرح مسلم الصحيح المشهور أن هذا كان فى حجة الوداع ثم قال ولا يبعد أن النبي ﷺ قاله فى الموضعين وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة لعله وقع فيهما معا وهو الأقرب وقد كان فى كلا الوقتين توقف من الصحابة فى الحلق أما الحديبية فلأنه عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم وأما فى الحج فلانه شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة ومن قصر شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشيء وكرر الدعاء، للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتموا فعل ما أمروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة فى بعض الروايات فقال لأنهم لم يشكوا (قلت) روى ذلك ابن ماجه من رواية ابن اسحق قال حدثنى ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال قيل يارسول الله لمظاهرت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة ؟ قال إنهم لم يشكوا وقال والدى رحمه الله اسناده جيد ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه وفيه زيادة أن ذلك كان فى الحديبية وروى ابن عبد البر من حديث أبي سعيد قال حلق أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يوم الحديبية الا رجلين قصرا ولم يحلقا وفى رواية أخرى أنهما عثمان بن عفان وأبو قتادة ﴿ الثالثة ﴾ التحليق صيغة مبالغة من حلق الشعر والمراد حلقه فى الحج أو العمرة والتقصير الاخذ من أطراف الشعر بدون استئصال ﴿ الرابعة ﴾ فيه الاكتفاء فى الحج والعمرة بالحلق على انفراده والتقصير على انفراده وأن الافضل الحلق وهذا مجمع عليه كما نقله غير واحد إلا أن ابن المنذر حكى عن الحسن البصرى أنه قال يلزمه الحلق فى أول حجة ولا يجزئه التقصير، فقال أجمع اهل العلم على ان التقصير

يجزىءإلا شىء ذكرعن الحسن انه كان يوجب الحلق فى أول حجة يحجها الانسان قال النووى وهذا إن صح عنه مردود بالنصوص واجماع من قبله (قلت) روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عبدالاعلى عن هشام عن الحسن فى الذى لم يحج قط إن شاء حلق وإن شاء قصر وهذا إسناد صحيح وهو مخالف لما حكاه ابن المنذر وروى ابن أبى شيبة أيضا عن ابراهيم النخعى قال إذا حج الرجل أول حجة، حلق وإن حج مرة أخرى ان شاء حلق وان شاء قصر؛ والحلق أفضل واذا اعتمر الرجل ولم يحج قط فان شاء حلق وان شاء قصر، وان كان متمتعا قصر ثم حلق ثم روى عنه أيضا كانوا يحبون أن يحلقوا فى أول حجة وأول عمرة وهذا الاختلاف يقتضى أن المحكى عنها استحباب ، ويستثنى من تفضيل الحلق المعتمر اذا ضاق عليه الوقت وعلم أنه ان حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر فالأفضل فى حقه التقصير ليحلق فى الحج ، نص عليه الشافعى فى الاملاء ﴿الخامسة﴾ المعنى فى تفضيل الحلق على التقصير بالنظر الى سببه الوارد عليه إما فى الحديبية أو فى حجة الوداع قد سبق ، وأما مع قطع النظر عن هذا السبب فكونه أبلغ فى العبادة وأدل على صدق النية فى التذلل لله تعالى ولأن المقصر مبق على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ذكره النووى فى شرح مسلم وفى المعنى الآخر نظر؛ فان الحلق إن كان فى عمرة فلم يبق شىء من أمر النسك،وان كان فى حج فقد انقضى زمن الشعث وحل له بعد ذلك كل شىء حرم عليه الا النساء؛فاذا طاف حل جميع المحرمات والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل بترجيح الحلق على التقصير على أنهما عبادتان ونسكان من مناسك الحج وليسا مجرد استباحة محظور كالطيب واللباس وغيرهما من المحظورات فان المباح لا تفضيل لبعضه على بعض وهذا هو الأصح من قولى الشافعى وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور وللشافعى قول آخر أنه استباحة محظور وليس بنسك قال النووى فى شرح مسلم والصواب الأول وبه قال العلماء كافة

وقال فى شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك أحد غير الشافعى فى أحد قوليه، ولكن حكاه القاضى عياض عن عطاء وأبى ثور وأبى يوسف أيضاً (قلت) وهو رواية عن أحمد حكاها ابن تيمية فى المحرر ﴿ السابعة ﴾ القائلون بأنه نسك اختلفوا فى أنه ركن فى الحج لايتم الا بفعله ولا يجبر بدم أو واجب فذهب إلى الأول أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين إنه متفق عليه وقال النووى إنه الصواب وذهب الداركى والشيخ أبو اسحاق الشيرازى إلى أنه واجب وهو مذهب الأئمة الثلاثة وذهب الشيخ أبو حامد الأسفرايينى وجماعة إلى انه ركن فى العمرة واجب فى الحج واستدل إمام الحرمين على أنه ركن مطلقا بانه لاتقوم الفدية مقامه حتى لو عرض فى الرأس علة تمنع الحلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدى، وقال المالكية إن ترك الحلاق حتى رجع إلى بلده حلق وعليه دم وكأنهم جعلوا ذلك دليلا على وجوبه وقد عرفت أن الدم لم يقم مقام الحلق بل يقام مكانه وأصحابنا لايوجبون فى ذلك دما ولا يجعلون للحلق مكانا وزاد أبو حنيفة على ذلك فقال لو أخره حتى مضت أيام التشريق لزمه دم وخالفه صاحباه والجمهور ودلالة هذا الحديث قاصرة على الركنية والوجوب ﴿ الثامنة ﴾ قد يفهم من استعمال الحلق بلفظ المبالغة ترجيح حلق جميعه على الاقتصار على بعضه وهو مجمع عليه وإنما اختلفوا فى أقل المجزىء فقال الشافعى أقل مايجزىء ثلاث شعرات ولبعض أصحابه وجه شاذ أنه يكفى شعرة، وقال أبو حنيفة أقل المجزىء ربع الرأس وقال أبو يوسف نصف الرأس وقال مالك وأحمد أكثر الرأس، وعن مالك رواية أنه كل الرأس كذا قال النووى فى شرح مسلم لكن فى كتب المالكية والحنابلة وجوب الكل فقال ابن شاس فى الجواهر: ولا يتم هذا النسك بدون حلق جميع الرأس وقال الشيخ مجد الدين بن تيمية فى المحرر فى عد الواجبات حلق شعر الرأس كله أو تقصيره وعن أحمد يجزىء بعضه كالمسح ﴿ التاسعة ﴾ التقصير كالحلق فى أن الأفضل أن يقصر من جميع شعر الرأس قال أصحابنا والواجب تقصير ثلاث شعرات قالوا و يستحب أن لاينقص فى التقصير عن قدر الأنملة من أطراف الشعر فان قصر

دونها جاز لحصول اسم التقصير وقال الحنفية التقصير أن يأخذ من رءوس شعره مقدار الأنملة وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأى أنه يجزئه أن يقصر من رأسه النصف فان قصر أقل من النصف يجزئه ولا يجب أن يفعل، وقال المالكية يفتقر فى التقصير إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ فى الحلاق جميعه قال مالك ولا يكفيه أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجز ذلك جزا فان لم يجزه وأخذ منه فقد أخطأ ويجزئه، قال القاضى أبو الوليد يبلغ به الحد الذى يقرب من أصول الشعر وتقدم كلام الحنابلة فى أنه لابد من تقصير جميع شعر الرأس

﴿العاشرة﴾ هذا الذى ذكرناه من التخيير بين الحلق والتقصير وترجيح الحلق إنما هو فى حق الرجال، فاما النساء فان المشروع فى حقهن التقصير بالاجماع وروى أبو داود فى سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير) وقال أصحابنا فلو حلقت المرأة أجزأها قال الماوردى وتكون مسيئة وقال جماعة من أصحابنا يكره لها الحلق وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لايجوز، قال النووى فى شرح المهذب ولعلهما أرادا أنه مكروه قال وقد يستدل للكراهة بحديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ (نهى أن تحلق المرأة رأسها) رواه الترمذى وقال فيه اضطراب ولا دلالة فيه لضعفه ولكن يستدل بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وبالحديث الصحيح فى نهى النساء عن التشبه بالرجال هذا كلام النووى ثم حكى عن القاضى أبي الفتوح بن أبي عقامة أنه قال وظيفة الخنثى التقصير دون الحلق كالمرأة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى يتجه تقييد الكراهة بثلاثة شروط أن تكون كبيرة حرة خلية عن الازواج فان كانت صغيرة لم تنته الى سن يترك فيه شعرها، فالمتجه أنها كالرجل فى استحباب الحلق وان كانت أمة فان منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل الى التقصير لأن الشعر ملكه ولانه قد يقصد الاستمتاع بها أو بيعها والحلق ينقص القيمة وان لم يمنع ولم يأذن، فالمتجه التحريم أيضا لما ذكرناه ثم المتجه فيما اذا قصرت امتناع الزيادة على ثلاث شعرات الا بإذن وإن كانت حرة الا أنها متزوجة جاز لها

تقصير الجميع وإن منع الزوج، لان لها غرضا فى حصول هذه السنة ولا ضرر على الزوج فيه وأما الحلق فيحتمل الجزم بامتناعه لان فيه تشويها ويحتمل تخريجه على الخلاف فى اجبارها على مايتوقف عليه كمال الاستمتاع كازالة الاوساخ ونحوه والصحيح أن له اجبارها عليه وفى التحريم عليها عند منع الوالد نظر، والاوجه إثباته، وحكم التقصير فيما زاد على الأنملة كحكم الحلق لأنه لا ينضبط فلو جوزنا زيادة عليه لكان يؤدى إلى ماذكرناه من التشويه انتهى؛ وقال مالك فى المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأنملة أو فوقه بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل فى أنه يجزه جزا ، وحكى ابن المنذر عن عطاء أنها تأخذ قدر ثلاث أصابع أو أربع مقبوضة وعن النخعى قدر مفصلين وعن قتادة تقصر الثلث أو الربع،وعن حفصة بنت سيرين فى العجوز نحو الربع وفى الشابة أشارت بأنملتها تأخذ وتقلل وروى ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة تأخذ ثلثه ﴿الحادية عشرة﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند المالكية والحنابلة ما إذا لم يلبد شعر رأسه فان لبده أى سكنه بما يمنع الانتفاش كالصمغ ونحوه تعين عندهم الحلق ولم يجز التقصير، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسفيان الثورى ومالك والشافعى وأحمد وإسحق وأبي ثور وقال به ابن المنذر وحكاه القاضى عياض والنووى عن جمهور العلماء وذهب ابن عباس إلى أنه على مانوى من ذلك، إن نوى الحلق تعين، وإلا فهو على التخيير، وذهب أبو حنيفة إلى بقاء التخيير فى حقه أيضا وأنه لافرق بين الملبد وغيره وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى وحكاه النووى فى شرح المهذب عن ابن عباس وهو قول الشافعى فى الجديد وهو الصحيح عند أصحابه وماحكاه عنه ابن المنذر هو قوله فى القديم وتمسك الأولون بما روى من طريق عبد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال (من لبد رأسه فليحلق) وجعل أصحابنا المعنى فى ذلك أن التلبيد لايفعله الا من يريد الحلق يوم النحر للنسك؛ فينزل هذا منزلة نذر الحلق وجعل المالكية سبب ذلك تعذر التقصير وقالوا لايمكن التقصير مع التلبيد قال ابن شاس فى الجواهر : ويقوم التقصير مقام الحلق حيث يتمكن

من الاتيان به على وجهه وقد يتعذر عجز عن ذلك فيتعين الحلق كمن لاشعر على رأسه أو شعره لطيف لايمكن تقصيره أو لبد شعره مثل أن يجعل الصمغ فى الغسول ثم يلطخ به رأسه عند الاحرام أو عقصه أوضفره فأنه لا بد من الحلق فى جميع هذه انتهى، وفى ذكره مع ذلك من لاشعر على رأسه نظر فان هذا لايتأتى فى حقه حلق ولا تقصير ومسألة العقص والضفر شكل من التلبيد فانه لايتعذر مع ذلك التقصير بلاشك بل ولا يتعذر مع التلبيد والعيان يدفعه، وهذا خلاف فى شهادة والمدرك الذى ذكره أصحابنا أقرب، والله أعلم وأشار الخطابي الى الاستدلال لتعين الحلق فى صورة التلبيد بهذا الحديث فقال بعد كلامه الذى نقلته عنه فى الفائدة الثانية: وفى قوله اللهم ارحم المحلقين وجه آخر وهو أن السنة فيمن لبد رأسه الحلاق وانما يجزىء التقصير فيمن لم يلبد وكان رسول الله ﷺ قد لبد رأسه وفيما ذكره نظر ؛لأن الحديث دل على جواز التقصير فى هذه الحالة أيضا بدعائه للمقصرين وهو خلاف مدعاه ﴿ الثانية عشرة ﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند الشافعية ماإذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولا يجزئه التقصير وهذا التعيين ليس بأصل النسك بل لعارض النذر ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال أصحابنا :المقصود من الحلق أو التقصير إزالة الشعر فيقوم مقامه النتف والاحراق والأخذ بالنورة والمقصين والقطع بالأسنان وغيرها ويحصل الحلق بكل واحد من ذلك قالوا ومحله ما إذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولم تقم هذه الأمور مقامه ؛وقد يقال إن فى ذلك استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال، كما قالوا فى قول الحنفية يجوز إخراج القيمة فى الزكاة لأنها قد تكون أبلغ فى سد خلة الفقير فيحتاج إلى الفرق بين البابين والله أعلم والمشهور عند المالكية أيضا اجزاء الاخذ بالنورة وقال أشهب لا يجزىء ﴿ الرابعة عشرة ﴾ رتب ابن عبد البر على ما ذكره من ورود هذا الحديث فى الحديبية أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير كغيره فان سقوط بقية الاركان عنه إنما هو لعجزه عنها وهو قادر على الحلق فيبقى وجوبه وقد حض النبي ﷺ أصحابه على ذلك وبهذا قال مالك وكذا الشافعي بناء على أصح قوليه وأشهرهما أن الحلق نسك وحكى عن أبي يوسف وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ليس عليه حلق ولا

(بَابُ طَوافِ الحَائِضِ)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمنِ بنِ القَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّها قالَتْ « قَدِمْتُ مَكَّةَ وأَنا حائضٌ لَمْ أَطُفْ بالبَيْتِ ولا بَيْنَ الصَّفا والمَرْوَةِ

تقصير ﴿الخامسة عشرة﴾ محل الحلق والتقصير شعر الرأس دون بقية شعور البدن واستحب مالك مع الحلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وصح عن ابن عمر فعل ذلك، رواه مالك والشافعي والبيهقي ﴿السادسة عشرة﴾ يسقط الحلق، والتقصير بفقد شعر الرأس فاذا كان أصلع أو محلوقا فلا شيء عليه ولا فدية ولكن يستحب امرار الموسى على رأسه عند مالك والشافعي واحمد والجمهور، وأوجبه أبو حنيفة وأنكره أبو بكر بن داود وهو محجوج بالاجماع قبله فقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على أن الاصلع يمر الموسى على رأسه قال الشافعي ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئا كان أحب الى ليكون قد وضع من شعره شيئالله تعالى، قال إمام الحرمين ولست أرى لذلك وجها الا أن يكون أسنده إلى أثر ، وقال المتولى يستحب أن يأخذ من الشعور التى يؤمر بازالتها للفطرة كالشارب والابط والعانة لئلا يخلو نسكه عن حلق ، قال أصحابنا ولو نبت شعره بعد ذلك لم يلزمه حلق ولا تقصير، بخلاف ما لو كان برأسه شعر وبه علة تمنع الحلق فيصبر للامكان ولا يفتدى ولا يسقط عنه الحلق.

﴿ باب طواف الحائض ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت (قدمت مكة وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى »
(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك

فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ : افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطَّهَّرِي » وفي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (حَتَّى تَغْتَسِلِي) وفي رِوَايَةِ يَحْيَى بنِ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ (غَيْرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ) وَلَمْ يَقُلْهُ رُوَاةُ الْمُوَطَّأِ وَلَا غَيْرُهُمْ إِلَّا يَحْيَى قَالَهُ ابنُ عَبْدِ الْبَرِّ .

وأخرجه بمعناه هو ومسلم والنسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفى رواية مسلم (حتى تغتسلى) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبدالعزيز بن أبى سلمة الماجشون ، وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية حماد بن سلمة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وفى رواية يحيى بن يحيى التميمى عن مالك فى الموطأ (غير أن لا تطوفى بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهرى) وقال ابن عبدالبر لم يقله من رواة الموطأ ولا غيرهم إلا يحيى ، وأخرجه الترمذى من رواية جابر الجعفى عن عبدالرحمن ابن الاسود عن أبيه عن عائشة ﴿الثانية﴾ قوله حتى تطهرى بفتح الطاء وتشديدها وفتح الهاء أيضا وهو على حذف إحدى التائين وأصله تتطهرى كذا ضبطناه وحفظناه ، ويدل له قوله فى رواية مسلم (حتى تغتسلى) وذكر النووى فى شرح المهذب أن رواية حتى تغتسلى رواها البخارى أيضا ولم أرها فيه ، وذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى الحديث الذى رواه أبو داود والترمذى عن ابن عباس مرفوعا (إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم ، وتقضى المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر) أن المشهور فى الرواية التخفيف وضم الهاء ويجوز أن يكون حتى تطهر بتشديد الطاء والهاء اهـ ومقتضى ماذكر أن المشهور أن يكون لفظ هذا الحديث أيضا كذلك ، والمعروف ما قدمته وقد يكون المشهور فى كل من الحديثين عنه المشهور فى الآخر والله أعلم ﴿الثالثة﴾

فيه نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، والنهى فى العبادات يقتضى الفساد وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته وفى معناه الجنابة وكذا سائر الاحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف وقد ذكر هذا الاستدلال ابن المنذر وغيره ويدل له أيضا ما رواه البيهقى وغيره من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) لكن الصحيح وقفه على ابن عباس كما ذكره البيهقى وغيره وقد يقال إنه مرفوع حكما وإن لم يكن مرفوعاً لفظا لأن مثله لا يقال من قبل الرأى ويدل له أيضا ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة (أن النبي ﷺ أول شيء بدأبه حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت مع قوله ﷺ خذوا عنى مناسككم ، وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وأكثر العلماء من السلف والخلف ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر والحسن بن على وأبى العالية ومالك والثورى والشافعى وأحمد واسحق وأبي ثور وحكاه الخطابى عن عامة أهل العلم ، وحكاه النووى فى شرح المهذب عن عامة العلماء ، قال وانفرد أبو حنيفة فقال : الطهارة ليست بشرط للطواف فلو طاف وعليه نجاسة أو محدثا أو جنبا صح طوافه واختلف أصحابه فى كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على أنها ليست شرطا فمن أوجبها منهم قال إن طاف محدثا لزمه شاة وإن طاف جنبا لزمه بدنة قالوا ويعيده مادام بمكة (١) وعن أحمد روايتان (إحداهما) كمذهبنا (والثانية) إن أقام بمكة أعاده وإن رجع إلى بلده جبره بدم ، وقال داود : الطهارة للطواف واجبة فان طاف محدثا أجزأه إلا الحائض ، وقال المنصورى من أصحاب داود : الطهارة شرط كمذهبنا انتهى وفيما ذكره من انفراد أبى حنيفة بذلك نظر : فقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن غندر عن شعبة قال : سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا، وروى ابن ابي شيبة أيضا عن عطاء قال : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها وذكر ابن حزم فى المحلى عن عطاء قال : حاضت

---

(١) نسخة يمكنه بدل مكة

امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فأتمت بها عائشة بقية طوافها قال ابن حزم فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف انتهى وفى تقييد هذه الرواية عن أحمد بالعود إلى بلده نظر فقد حكى المجد بن تيمية فى المحرر رواية عن أحمد أن الطهارة واجبة تجبر بالدم، ولم يقيد ذلك بشيء وعند المالكية قول يوافق هذا حكى ابن شاس فى الجواهر عن المغيرة أنه إن طاف غير متطهر أعاد ما دام بمكة فان أصاب النساء وخرج إلى بلده أجزأه، وقال ابن حزم من أهل الظاهر :الطواف بالبيت على غير طهارة جائز وللنفساء ولايحرم إلا على الحائض فقط للنهى فيه ،وهذا جمود عجيب ،وتقدم فى حديث ابن عباس ذكر النفساء مع الحائض وسكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى وقال النووى فى شرح مسلم فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا فى علته على حسب اختلافهم فى اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعى واحمد هى شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود فمن شرط الطهارة قال العلة فى بطلان طواف الحائض عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبس فى المسجد انتهى وفيه نظر فان أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه فى شرح المهذب كما تقدم ولا يلزم من ارتكاب المحرم فى اللبث فى المسجد بطلان الطواف، وفى مذهب الشافعى وجه ضعيف غريب مردود محكى عن أبي يعقوب الابيوردى أنه يصح طواف الوداع بلا طهارة وتجبر الطهارة بالدم قال إمام الحرمين هذا غلط لان الدم إنما وجب جبرا للطواف لا للطهارة ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت فى معنى الطواف ركعتا الاحرام لا يجوز للحائض فعلها فلم لا استثناها بل هما أولى بالمنع للاجماع عليهما (قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أنهما تبع للطواف فاكتفى بذكر المتبوع عن التابع (ثانيهما) أن تحريم الصلاة على(١) الحائض معروف مقرر لا يحتاج لذكره بخلاف الطواف فانه قد يخفى حكمه ﴿ الخامسة ﴾ اشتراط الطهارة فى صحة الطواف يقتضى أنه يشترط فيه أيضا الطهارة عن النجس فى البدن والثوب والمكان الذى يطؤه فى الطواف

(١) نسخة الصيام بدل الصلاة

وبهذا قال أصحابنا الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم لكن اغتفر المالكية ذلك مع النسيان قال الرافعى ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق فى حق المتنفل وهو تشبيه لا بأس به، قال النووى فى شرح المهذب والذى أطلقه الأصحاب أنه لو لاقى النجاسة ببدنه أو ثوبه أو مشى عليها عمداً أو سهواً لم يصح طوافه، قال ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة فى موضع الطواف من جهة الطير وغيره وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها وينبغى أن يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك كنظائره ﴿السادسة﴾ لو عجز عن الغسل أو الوضوء تيمم كنظائره فلو عجز عن الطهورين فالظاهر أنه لا يطوف وهو كذلك لأن الاتيان به مع الطهارة لابد منه وليس الوقت مضيقا حتى يفعله ﴿السابعة﴾ فيه جواز السعى على غيز طهارة وأما رواية يحيى بن يحيى عن مالك فى ذكر السعى فانها شاذة كما تقدم وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعى وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأى قال وكان الحسن البصرى يقول إن ذكره قبل أن يحل فليعد الطواف وان ذكره بعد ماحل فلا شىء عليه وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً اشترط فيه الطهارة إلا الحسن فانه قال ان سعى على غير طهارة فان ذكر قبل أن يحل فليعد وإن ذكر بعد ماحل فلا شىء عليه انتهى، وفيه نظر، من وجهين (أحدهما) أنه كلام متهافت فان اشتراط الطهارة ينافى الاجزاء مع فقدها وما علمت أحدا نقل عنه الاشتراط ولعله يقول بالوجوب فقط بل فى مصنف ابن أبى شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما لم يريا بأسا أن يطوف الرجل بين الصفا والمروة على غير وضوء وكان الوضوء أحب إليهما وهذا يقتضى أن الحسن انما يقول باستحباب الطهارة له كما يقوله غيره من العلماء (ثانيهما) أن الحسن لم ينفرد بذلك ففى مصنف ابن أبى شيبة عن أبي العالية أنه قال لا تقرأ الحائض القرآن ولا تصلى ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وقال الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت وعن ابن عمر رضى الله عنهما

تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهو فى الموطأ عن ابن عمر أيضا (لا تطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر) وهو رواية عن أحمد بن حنبل أنه تجب له الطهارة كالطواف حكاها عنه ابن تيمية فى المحرر ﴿ الثامنة ﴾ فان قلت فاذا كان السعى لا يشترط له الطهارة فلم لم تفعله عائشة رضى الله عنها بل قالت لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فكفت عن فعله كما كفت عن الطواف (قلت) لأن السعى لا يكون إلا بعد طواف فترك السعى ليس لاشتراط الطهارة فيه بل لاشتراط الطهارة فيما يجب تقديمه عليه وهو الطواف وأما قول ابن عبد البر إن السعى موصول بالطواف لا فصل بينهما فليس كذلك فالموالاة بينهما غير معتبرة وروى أبو ذر الهروى فى مناسكه عن ابن عمر أنه قال الحائض تنسك المناسك كلها ماخلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا أن تكون حاضت بعد ما طافت بالبيت فانها تطوف بين الصفا والمروة وفى مصنف ابن أبي شيبة فيمن طافت ثم حاضت أنها تسعى وهى حائض عن عائشة وأم سلمة وابن عمر وعطاء والحسن وابراهيم والحكم وحماد ﴿التاسعة﴾ وفيه أنه لاتشترط الطهارة فى شىء من أركان الحج وأفعاله سوى ماتقدم وهو كذلك بالاجماع ﴿العاشرة﴾ قال القاضى عياض فى قوله لاتطوفى بالبيت حتى تغتسلى دليل على منع الحائض وإن انقطع عنها دمها عن دخول المسجد قال وفيه تنزيه المساجد عن الاقذار والحائض والجنب (قلت) المنهى عنه الطواف وهو أخص من دخول المسجد ولا يلزم من النهى عن الأخص النهى عن الأعم ﴿ الحادية عشرة ﴾ إستدل به على أنه يجوز للحائض قراءة القرآن لأنه مما يفعله الحاج وأشار البخارى فى صحيحه إلى هذا الاستدلال والجمهور على منعه والمراد مايفعله الحاج مما هو من مناسك الحج وأفعاله المعدودة منه وقراءة القرآن ليست من ذلك والمسألة مقررة فى موضعها

وعنها « أنَّ صفيَّةَ بنتَ حُيَيٍّ زوجِ النبيِّ ﷺ حاضتْ فذُكِرَ ذلكَ لرسولِ اللهِ ﷺ فقالَ أحابستُنا هيَ فقيلَ لهُ إنها قدْ أفاضتْ قالَ فلا إذًا » وفي روايةٍ لمسلمٍ (فلتَنفِرْ) وللبخاريِّ «فلا بأسَ أنفري» ولمسلمٍ « أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أرادَ منْ صفيَّةَ بعضَ ما يُريدُ الرَّجُلُ من أهلهِ فقالوا إنَّها حائضٌ » الحديثَ وعنْ عُروةَ عن عائشةَ (أنَّ النبيَّ ﷺ حينَ أرادَ أنْ ينفِرَ أُخبِرَ أنَّ صفيَّةَ حائضٌ فقالَ أحابِستُنا هي ؟ فأُخبِرَ أنها قدْ أفاضتْ فأمرَها بالخروجِ

الحديث الثاني

وعنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ (حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال أحابستنا هي ؟ فقيل له إنها قد أفاضت ، قال فلا إذن) وعن عروة عن عائشة « أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفية حائض فقال احابستناهي ؟ فأخبر أنهاقدأفاضت ، فأمرها بالخروج » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري من هذا الوجه عن عبدالله ابن يوسف عن مالك وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم والنسائي من حديث أيوب السختياني وأخرجه مسلم فقط من حديث سفيان بن عيينة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وأخرجه مسلم من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت« كنا نتخوف أن تحيض صفية قبل أن تفيض قالت فجاءنا رسول الله ﷺ فقال احابستنا صفية ؟ قلنا قد افاضت قال فلا اذاً) وذكره البخاري تعليقا مجزوما به فقال وقال أفلح فذكره، وأخرجه من الطريق الثانية البخاري من رواية شعيب بن أبي حمزة

ومسلم والنسائي وابن ماجه من رواية الليث بن سعد ومسلم من رواية يونس ابن يزيدوالنسائي وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه أبو داود من رواية مالك عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة وله في الصحيحين وغيرهما طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ أبهم في هذه الرواية الذاكر للنبي ﷺ أن صفية رضى الله عنها حاضت والمخبر له أنها قد أفاضت وهو عائشة رضى الله عنها كما هو مبين في الصحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن طواف الافاضة ركن لابد منه لقوله عليه الصلاة والسلام لما لم يعلم أنها طافت للافاضة أحابستنا هى وهو كذلك بالاجماع ﴿ الرابعة ﴾ وفيه اشتراط الطهارة في صحة الطواف وهو كذلك عند الجمهور كما تقدم ﴿ الخامسة ﴾ مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام أحابستنا هى ، أنها لولم تكن طافت للافاضة لم يرحل حتى تطهر من الحيض وتغتسل وتطوف ثم يحتمل أن ذلك على سبيل اللزوم وهو ظاهر التعبير بلفظ الحبس ويحتمل أنه غير لازم وانما كان يفعله لكونها زوجه ولهذا احتبس على طلب عقد عائشة رضى الله عنها، فعلى الأول يطرد ذلك في حق كل امرأة بهذه الصفة ويستنبط منه أن على أمير الحج أن يكف عن الرحيل من مكة لأجل المرأة الحائض إذا لم تطف للافاضة ولم ترد الاقامة بمكة ويدل له مارويناه في الجزء الثامن من فوائد الثقفي شيخ السلفي من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (أميران وليسا بأميرين من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن صاحبها، والمرأة حجت أو اعتمرت فكانت مع قوم فحاضت، ولم تقض الطواف الواجب فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم ، قال الشيخ محب الدين الطبري ولم أعثر على شيء من ذلك لأحد من أصحابنا لكن هذان الحديثان يدلان عليه قال وهو مذهب مالك فانه قال يلزم الجمال حبس الجمال لها أكثر مدة الحيض وزيادة ثلاثة أيام (قلت) كذا حكاه ابن المنذر عنه وكذا ذكر النووي في شرح المهذب أن أصحابنا حكوا عنه لكن لم أر في كلامه زيادة ثلاثة أيام ولفظه في الموطأ وان حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض فان كريها يحبس عليها أكثر ما يحبس

النساء الدم ، وكذا ذكر ابن عبد البر فى الاستذكار أن ابن عبد الحكم حكى عن مالك أنه يحبس الكرى عليها إلى انقضاء خمسة عشر يوما من حين رأت الدم قال ويحبس على النفساء أقصى ما تحبس النفساء الدم فى النفاس قال ولا حجة للكرى أن يقول لم أعلم أنها حامل وليس عليها أن تعينه فى العلف قال وان كان بينها وبين الطهر يوم أو يومان حبس عليها الكرى ومن معه من أهل رفقته، وان كان بقى لها أيام لم يحبس إلا وحده وقال محمد بن المواز لست أعرف حبس الكرى كيف يحبس وحده يعرض لقطع الطريق عليه وقال القاضى عياض : موضع الخلاف إذا كان الطريق آمنا ومعها محرم لها فان لم يكن آمنا أو لم يكن محرم لم ينتظرها بالاتفاق لأنه لا يمكن السير بها وحده وقال ابن شاس فى الجواهر اختلفت الرواية فى مدة الحبس فروى اشهب خمسة عشر يوما وروى غيره خمسة عشر يوما وتستظهر بعد ذلك بيوم أو يومين أحب الى، وروى ابن القاسم قدر ما تقيم فى حيضتها والاستظهار ، وروى ابن وهب تحبس أكثر ما تقيم الحائض فى الحيض والنفساء فى النفاس قال الشيخ أبو محمد وعليه أكثر أصحابه وقال غيره امافى زماننا فانه يفسخ للخوف وقال أبو بكر بن محمد بن اللبادقيل ذلك كله فى الأمن فأما فى هذا الوقت حيث لا يأمن فى الطريق فهى ضرورة ويفسخ الكراء بينهما ، قال ابن شاس وإذا قلنا برواية ابن القاسم فجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو تفسخ الكراء ؟ قولان ﴿ السادسة ﴾ فيه أن طواف الوداع غير واجب على الحائض فلها النفر من غير أن تفعله ولادم عليها وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف قال ابن عبد البر: هو مجمع من فقهاء الأمصار وجمهور العلماء عليه لاخلاف بينهم فيه انتهى وحكى الطحاوى عن طائفة وجوبه عليها كغيرها وفى سنن أبي داود والنسأي عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال أتيت عمر بن الخطاب (فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم التحريم تحيض قال ليكن آخر عهدها فى البيت قال فقال الحارث كذلك أفتاني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أرأيت عن يديك سألتنى عن شىء سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف) وفى صحيح البخارى عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضى

الله عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر قالوا الا نأخذ بقولك وندع قول زيد قال اذا قدمتم المدينة فسلوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم فذكرت حديث صفية لكن قد رجع زيد بن ثابت عن ذلك ففى صحيح مسلم عن طاوس قال كنت مع ابن عباس (إذ قال زيد بن ثابت تفتى أن تصدر الحائض قبل ان يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس امالا فسل فلانة الأنصارية هل امرها بذلك رسول الله ﷺ ، قال فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول ما اراك إلا قد صدقت) وفى صحيح البخارى وغيره عن طاوس قال كان ابن عمر يقول فى اول أمره إنها لاتنفر ثم سمعته يقول تنفر : (ان النبي ﷺ رخص لهن) وفى مصنف ابن ابى شيبة ان ابن عمر كان يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف يوم النحر وقال ابن المنذر روينا عن زيد وابن عمر الرجوع وتركا قول عمر للثابت عن النبي ﷺ وقال الشافعي رحمه الله (كأن ابن عمر والله اعلم سمع الأمر بالوداع ولم يسمع الرخصة للحائض فقال به على العام فلما بلغته الرخصة ذكرها) حكاه البيهقى فى المعرفة وفى مصنف ابن ابى شيبة عن القاسم بن محمد: أيرحم الله عمر «كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون قد فرغت الا عمر فانه كان يقول يكون آخر عهدها بالبيت» ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على أن طواف الوداع غير واجب مطلقا إذ لو وجب لم يسقط عن الحائض كطواف الركن وقد يقال إنما سقط عن الحائض للعذر مع وجوبه على غيرها ويوافق الثانى ما فى الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (امر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا الحائض) وروى الترمذى والنسائى والحاكم فى مستدركه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض ورخص لهن رسول الله ﷺ) قال الترمذى حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وجمهور العلماء على وجوب طواف الوداع على غير الحائض وبه قال ابو حنيفة واحمد واسحق وأبو ثور وهو أصح قولى الشافعى وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى

والحكم وحماد وسفيان الثورى وذهب مالك إلى أنه غير واجب واستحسنه ابن المنذر وحكى عن مجاهد رواية موافقة له وأخرى موافقة للجمهور وممن حكى عنه عدم وجوبه أيضاً عروة بن الزبير وداود الظاهرى ﴿ الثامنة ﴾ قوله أفاضت أى طافت طواف الافاضة وهو الذى يسمى طواف الزيادة وهو طواف الركن وسمى بذلك لأن الغالب أنه يفعل يوم النحر يفيض الحاج من منى إلى مكة فيطوف ثم يرجع والافاضة الزحف والدفع فى السير بكثرة ومنه الافاضة من عرفة ولا تكون الا عن تفرق وجمع، وأصل الافاضة الصب فاستعيرت للدفع فى السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى ﴿ التاسعة ﴾ قال أصحابنا إن نفرت المستحاضة فى يوم حيضها فلا وداع عليها؛ وإن نفرت فى يوم طهرها لزمها طواف الوداع، وكان ينبغى فيما إذا نفرت فى يوم طهرها وكانت تخشى تلويث المسجد لو دخلته أن يكون حكمها فى سقوط طواف الوداع عنها حكم الحائض وإن صح هذا التحق به كل من به جراحة نضاحة يخشى من دخوله المسجد تلويثه بها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فى صحيح مسلم من رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة عن عائشة «أن رسول الله ﷺ أراد من صفية بعض ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض يارسول الله قال وانها لحابستنا قالوا يارسول الله انها قد زارت يوم النحر قال فلتنفر معكم» وهذه الرواية مشكلة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن علم بأنها طافت طواف الافاضة كما اتفقت عليه سائر الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الاحرام فى حقها بالنسبة إلى الوقاع باق قبل الطواف (وجوابه) أنه عليه الصلاة والسلام ظن أنها طاهرة وأنها طافت طواف الافاضة فلما تبين له أنها حائض توهم حينئذ أنها لم تطف طواف الافاضة فما حدث له هذا التوهم الا بعد علمه بأنها حائض فلم يجتمع إرادة الوقاع وتوهم عدم الطواف فى زمن واحد والله أعلم على أن قوله فى الرواية الثانية حين أراد أن ينفر تنافى بظاهرها أرادة وقاعها فان تلك الحالة وهى وقت النفر لا يتهيأ فيها هذا ويوافق ذلك رواية الأسود عن عائشة قالت (لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة فقال عقرى

﴿ بَابُ دُخُولِ الْكَعْبَةِ والصَّلَاةِ فِيهَا ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ فَأَغْلَقَاهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيهَا ، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ فَسَأَلْتُ بِلَالًا حِينَ خَرَجَ مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ جَعَلَ عَمُودًا عَنْ يَسَارِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ

حلقى إنك لحابستنا) الحديث وهو فى الصحيح فلعل الرواية التى فيها إرادة الوقاع وهم ولم أقف عليها فى صحيح البخارى فنى ذكر عبد الغنى المقدسى لها فى العمدة نظر والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فأمرها بالخروج يحتمل أنه أمر إباحة ويحتمل أنه أمر إيجاب لا لأجل النسك بل لحقه عليه الصلاة والسلام فى كونها زوجته والله أعلم

﴿ باب دخول الكعبة والصلاة فيها ﴾

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فاغلقاها عليه ومكثا فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك وأخرجه البخارى ومسلم أيضا من طريق أيوب السختيانى والبخارى من طريق موسى بن عقبة وجويرة بن أسماء وفليح بن سليمان ويونس ابن يزيد ومسلم وأبو داود من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم والنسائي من طريق

وَرَاءَهُ ، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى » وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ « وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ نَحْواً مِنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ » وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ « عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُوداً

عبد الله بن عون وابن ماجه من طريق حسان بن عطية كلهم عن نافع وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر ، والبخارى والنسائى من طريق مجاهد والنسائى من طريق ابن أبي مليكة كلهم عن ابن عمر وروى الترمذى من حديث عمرو بن دينار عن ابن عمر عن بلال (أن النبي ﷺ صلى فى جوف الكعبة) وقال حديث بلال حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب دخول الكعبة اقتداء به عليه الصلاة والسلام وهذا متفق عليه وقد ورد الترغيب فيه فى حديث رواه البيهقى من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (من دخل البيت دخل فى حسنة وخرج من سيئة مغفورا له) قال البيهقى تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وقال المحب الطبرى هو حديث حسن غريب ومحل استحبابه إذا لم يؤذ بدخوله أحدا لزحمة ونحوها قال الشافعى رحمه الله واستحب دخول البيت إن كان لا يؤذى أحدا بدخوله وروى أبو داود والترمذى وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها قالت (خرج النبي ﷺ من عندى وهو قرير العين طيب النفس فرجع إلى وهو حزين فقلت له فقال إنى دخلت الكعبة ووددت أنى لم أكن فعلت ، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتى من بعدى) لفظ الترمذى وقال حسن صحيح ورواه الحاكم فى مستدركه وصححه ولعل معناه أتعابهم بتجشم المشقة فى الدخول مع تعسر ذلك وفى مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال (يا أيها الناس إن دخولكم البيت ليس من حجكم فى شىء) وعن ابراهيم النخعى فى الحاج إن شاء دخل الكعبة وإن شاء لم يدخلها وعن خيثمة لا يضرك

عَنْ يَسَارِهِ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ « عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ » وَلَهُ فِي رِوَايَةٍ (بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَّيْنِ) وَلَهُمَا (وَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى) وَلِلْبُخَارِيِّ (صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ

والله أن لا تدخله وعن عطاء إن شئت فلا تدخله ، وما ذكره هؤلاء لا ينافى استحباب دخوله وإنما ذكروا ذلك لئلا يتوهم وجوبه أيضاً فانه ليس من جملة المناسك بل هو مستحب مستقل والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام الكعبة كان فى الفتح كما هو فى الصحيحين من حديث ابن عمر ولم يدخل الكعبة فى عمرته كما فى الصحيحين عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنهما ولم ينقل فيما أعلم دخوله فى حجه ، ولعل تركه الدخول فى عمرته وحجته لئلا يتوهم كونه من المناسك وليس منها وإنما هو سنة مستقلة كما قدمته وقال البيهقى دخوله كان فى حجته وحديث ابن أبي أوفى فى عمرته فلا معارضة بينهما ، وما ذكره من أن دخوله فى حجته مردود وإنما كان فى الفتح كما قدمته وقال النووى فى شرح مسلم لا خلاف فى أن دخوله كان يوم الفتح ولم يكن فى حجة الوداع ثم قال بعد ذلك قال العلماء وسبب عدم دخوله أى فى عمرته ما كان فى البيت من الاصنام والصور ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها فلما فتح الله تعالى عليه مكة دخل البيت وصلى فيه وأزال الصور قبل دخوله (قلت) لو كان المعنى ماذكره لدخل فى حجة الوداع فلعل المعنى الذى أبديته أوجه ، والله أعلم ، وقال أبو الوليد الازرقى فى تاريخ مكة حدثنى جدى قال سمعت سفيان يقول سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها قال والدى رحمه الله (فى إحياء القلب الميت بدخول البيت) وإنما أريد بذلك بعد الهجرة فأما قبل الهجرة وهو بمكة ففى طبقات ابن سعد عن عثمان بن طلحة فى أثناء قصة أنه عليه الصلاة والسلام دخلها على أن فى

اللَّتَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ اذَا دَخَلْتَ) وَلَهُ (وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِى صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ) وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ (اسْتَقْبَلَ الْجَزْعَةَ)وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَدَعَا فِيهِ وَلَمْ يُصَلِّ) وابْنُ عَبَّاس لَمْ يَشْهَدْ الْقِصَّةَ وَإِنَّمَا حَدَّثَهُ بِذَلِكَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ

بعض الروايات أنه دخلها يوم الفتح مرتين رواه الدار قطنى عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى رسول الله ﷺ ؟ قال لا ، فلما كان من الغد دخل فسألت بلالا هل صلى ؟ قال نعم ، قال وقد ورد أيضاً مايدل على أنه دخلها فى حجة الوداع فذكر حديث عائشة الذى ذكرته فى الفائدة قبلها وفيه إني دخلت الكعبة وكأن وجه ذلك أن عائشة رضى الله عنها إنما كانت معه فى حجة الوداع والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال المهلب شارح البخارى إدخال النبي ﷺ معه هؤلاء الثلاثة لمعان تخص كل واحد منهم فأما دخول عثمان فلخدمته البيت فى الغلق والفتح والكنس ولولم يدخله لغلق بابها لتوهم الناس أنه عزله ، وأما بلال فمؤذنه وخادم أمر صلاته ، وأما أسامة فمتولى خدمة مايحتاج اليه وهم خاصته فللامام أن يستخص خاصته ببعض مايستتربه عن الناس اھ وفى سنن النسائي من رواية ابن عون عن نافع عن ابن عمر (دخل رسول الله ﷺ البيت ومعه الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال) الحديث فزاد معهم الفضل وهو غريب وقد رواه النسائى من هذا الوجه أيضا وليس فيه ذكر الفضل ، وفى مسند أحمد من رواية مجاهد عن ابن عباس قال حدثنى أخى الفضل بن عباس وكان معه حين دخلها أن النبي ﷺ لم يصل فى الكعبة ولكنه لما دخلها وقع ساجدا بين العمودين ثم جلس يدعو وهذه الرواية شاذة من وجهين دخول الفضل معهم والاقتصار على السجود وفى صحيح مسلم

من رواية سالم عن أبيه فى الحديث المتقدم ولم يدخلها معهم أحد ﴿الخامسة﴾ قوله فأغلقاها عليه كذا فى هــذه الرواية بالتثنية والضمير عائد على المذكورين آخرا وهما عثمان وبلال وفى رواية للبخارى ومسلم فاغلقــوا عليهم) وفى رواية لمسلم (فاغلقها)والضمير عائد لعثمان فانه فى تلك الرواية أقرب مذكــور وفى رواية له التصريح بذلك قال فيها وأجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب والجمع بين هذه الروايات أن عثمان هو المباشر للاغلاق لأنها وظيفته ولهــذا انفرد بالفتح وأما ضم بلال اليه فى رواية فلعله ساعده فى ذلك وأما الرواية التى نسب فيها ذلك إلى الجميع فوجه نسبته إلى غير عثمان للأمر بذلك فالفعل ينسب تارة إلى فاعله وتارة إلى الآمر به، والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال ابن بطال وأما غلق الباب والله أعلم حين صلى فى البيت لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلزمون ذلك وقال النووى فى شرح مسلم انما أغلقها عليه السلام ليكون أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ولئلا يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليه الحال بسبب لغطهم انتهى وماذكره النووى أظهر وما ذكره ابن بطال ضعيف فانه عليه الصلاة والسلام لا يخفى صلاته فى البيت وقد شاهدها جماعة ونقلوها وقيل إنما أغلقها ليصلى الى جميع جهاتها فأن الباب اذا كان مفتوحا وليس أمامه قــدر مؤخرة الرجل لم تصح الصلاة حــكاه المحب الطبرى ﴿ السابعة ﴾ فيه اختصاص جماعة بدخولهم الكعبة واغلاقها عليهم وفى تاريخ الازرقى أن خالد ابن الوليد كان يومئذ بالباب يذب الناس ﴿ الثامنة ﴾ وفيه اغلاق الــكعبة ويقاس بها غيرها من المساجد وقد قيل فى قــوله تعالى (فى بيوت أذن الله أن ترفع) أن المراد به اغلاقها فى غير وقت الصــلاة وبوب البخارى فى صحيحه على هــذا الحديث (باب الابواب والغلق للــكعبة والمساجد)

وقال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب لتصان عن مــكان الريب وتنزه عما لا يصلح فيها من غير الطاعات ﴿ التاسعة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية مدة مكثه فيها وفى رواية للبخارى (فمكث فيها نهارا طويلا) ﴿العاشرة﴾ فيه رواية الصاحب عن الصاحب وفيه قبول خبر الواحد ولا يقــال كيف يثبتون خبر

الواحد بخبر الواحد لأن هذا فرد من أفراد يحصل من مجموعها التواتر فينبه عليه ليحفظ ويضم اليه غيره ﴿الحادية عشرة﴾ فى هذه الرواية اثبات صلاته عليه الصلاة والسلام فى الكعبة وفى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما (أن رسول الله ﷺ دخل البيت فكبر فى نواحيه ولم يصل فيه) ورواه مسلم بلفظ (ودعا ولم يصل) وانما تلقى ابن عباس ذلك عن أسامة بن زيد ففى صحيح مسلم عنه أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع فى قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة والعمل على الاثبات فانه مقدم على النفى قال ابن بطال الآثار أنه صلى أكثر ولو تساوت فى الكثرة لكان الأخذ بالمثبت أولى من النافى فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى البيت غير بلال جماعة منهم أسامة بن زيد وعمر بن الخطاب وجابر وشيبة بن عثمان وعثمان بن طلحة من طرق حسان ذكرها الطحاوى كلها فى شرح معانى الآثار وقال ابن عبد البر رواية أنه صلى أولى من رواية أنه لم يصل لانها زيادة مقبولة وليس قول من قال لم يفعل بشهادة وقال النووى فى شرح مسلم أجمع أهل الحديث على الاخذ برواية بلال لأنه مثبت فمعه زيادة علم فوجب ترجيحه وكذا حكى ابن العربى عن العلماء ثم قال وهذا إنما يكون لو كان الخبر عن اثنين فاما وقد اختلف قول ابن عمر فاثبت مرة ونفى أخرى ، وقول النفى رواية ابن عباس فلا أدرى ماهذا انتهى وفيه نظر من وجهين (أحدهما) أنه لافرق فى ذلك بين أن يكون الخبر عن واحد أو اثنين فالاثبات مقدم ولو كان الاختلاف على واحد (الثاني) أن ذكر ابن عمر سهو فانه لم يرد عنه النفى ولعله أراد أسامة فسبق قلمه الى ابن عمر فاما نفى أسامة فقد سبق وأما اثباته فروى الامام أحمد فى مسنده عن أبي الشعثاء قال: خرجت حاجا فجئت حتى دخلت البيت فلما كنت بين الساريتين مضيت حتى لزمت الحائط فجاء ابن عمر فصلى إلى جنبي فصلى أربعا فلما صلى قلت له أين صلى رسول الله ﷺ من البيت فقال أخبرنى أسامة بن زيد أنه صلى ههنا فقلت كم صلى؟ فقال على هذا اجدنى الوم نفسى ، انى مكثت معه عمرا فلم أسأله كم صلى

ويوافق هذه الرواية لفظ رواية مسلم من رواية عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر فان فيها بعد ذكر أسامة و بلال وعثمان فقلت أين صلى النبي ﷺ قالوا هاهنا، قال ونسيت أن أسألهم كم صلى، ومقتضاها نسبة ذلك الى جميعهم والمشهور عن أسامة النفي كما تقدم وقال القاضي عياض: إن أهل الحديث وهنوا هذه الرواية فقال الدارقطني وهم ابن عون هنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده قال القاضي وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق إلا أن في رواية حرملة عن ابن وهب فاخبرني بلال أو عثمان بن طلحة هكذا هو عند عامة شيوخنا وفي بعض النسخ وعثمان قال وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك ﴿الثانية عشرة﴾ إن قلت كيف الجمع بين اثبات بلال ونفي أسامة مع دخولهما مع النبي ﷺ في مرة واحدة؟ (قلت) أجيب عنه بأوجه (أحدها) قال النووي في شرح مسلم وأما نفي أسامة فسببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى وبلال قريب منه ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاته خفيفة فلم يرها أسامة لاغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وجازله نفيها عملا بظنه وأما بلال فتحققها فاخبر بها (الثاني) أنه يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته أجاب به الشيخ محب الدين الطبري قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل مارواه أبو بكر بن المنذر من حديث أسامة (أن النبي ﷺ رأى صورا في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به الصور) قال فقد أخبر أسامة أنه كان يخرج لنقل الماء وكان ذلك كله يوم الفتح (الثالث) قال ابن حبان في صحيحه الأشبه عندي ان يحمل الخبران على دخولين متقاربين (أحدهما) يوم الفتح وصلى فيه والآخر في حجة الوداع ولم يصل فيه من غير أن يكون بينهما تضاد وكذا قال المهلب شارح البخاري يحتمل أن يكون دخل مرتين صلى في إحداهما ولم يصل في الاخرى قال المحب الطبري ويتأيد ذلك بما أخرجه الشيخان عن اسماعيل ابن أبي خالد قال قلت لعبد الله

ابن أبي أوفى أدخل رسول الله ﷺ البيت في عمرته ؟ قال لا ، قال فتعين الدخول في الحج والفتح قال والدى رحمه الله في شرح الترمذي ما جمع به ابن حبان مخالف لما في الصحيح من كون اختلاف بلال وأسامة إنما هو في دخول واحد وهو يوم الفتح ، نعم الاختلاف الذى عن أسامة في صلاته يجوز أن يجمع بينهما بأنه في دخولين إما في سفرة أو في سفرتين (قلت) وقد تقدم في الفائدة الثالثة عن سفيان بن عيينة عن غير واحد من اهل العلم (ان رسول الله ﷺ انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها (الرابع) ان المراد بأثبات بلال الصلاة اللغوية وهي الدعاء لا الصلاة الشرعية حكاه والدى رحمه الله في شرح الترمذي عن بعض من منع الصلاة في الكعبة قال وهو جواب فاسد يرده قول ابن عمر في الصحيح ونسيت ان اسأله كم صلى وقوله في بعض طرقه في صحيح البخاري انه صلى ركعتين وسيأتي بيانه بعد ذلك ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه كذا في رواية البخاري عن اسماعيل ابن ابي اويس وكذا في رواية ابي داود عن القعنبي كلاهما عن مالك وفي رواية البخاري عن عبدالله بن يوسف عن مالك (جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه) وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك (عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه) ونقل ابن عبدالبر في التمهيد اللفظ الأول عن الأكثر من رواة الموطأ منهم يحيى بن يحيى الأندلسي والقعنبي وابن القاسم وأبو مصعب وابن بكير ومحمد بن الحسن واسحق ابن سليمان وأحمد بن اسمعيل وابن مهدى من رواية أحمد بن سنان القطان عنه والشافعي من رواية ابى يحيى محمد بن سعيد العطار عنه ونقل اللفظ الثاني عن اسحق بن الطباع ومكى بن ابراهيم وأبي قلابة عن بشر بن عمر وبندار عن ابن مهدى كلهم عن مالك ونقل اللفظ الثالث عن يحيى بن يحيى النيسابورى وبندار عن بشر بن عمر والربيع عن الشافعي كلهم عن مالك قال ورواه عثمان ابن عمر عن مالك فقال فيه (جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره) وقال ولم يتابع على هذه الرواية قال والرواية الأولى أولى بالصواب إن شاء الله وصحح

البيهقى أيضا هـذه الرواية قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهى موافقة لكونه مقابل الباب وفى رواية فى الصحيح أيضا صلى بين العمودين اليمانيين و إذا تقرر ترجيح الرواية الأولى فـلا ينافيها قوله فى الرواية الثانية عمودا عن يمينه وعموداعن يساره لأن معناها صلى بين عمودين وان كان بجانب أحد العمودين عمود آخر ولاقوله فى الرواية الأخيرة بين العمودين اليمانيين فان العمد الثلاثة أحدها يمانى وهو الأقرب إلى الركن اليمانى والآخر وهو الأقرب إلى الحجر شامى والأوسط بينهما إن قرن بالأول قيل اليمانيان وان قرن بالثاني قيل الشاميان ذكره المحب الطبرى وهو واضح وأما الرواية الثالثة فانه يتعذر الجمع بينهـا وبين الأولى فهى ضعيفة لشذوذها ومخالفتهـا رواية الأكثرين كما تقدم وأما الرواية الرابعة فهى مقطوع بوهمها إذ ليس هناك أربعة أعمدة حتى يكون عن يمينه اثنان وعن يساره اثنان ﴿الرابعة عشرة﴾ لم يفصح فى هـذه الرواية عن القـدر الذى بينه وبين الجدار لـكنه معلوم من كونه كان بين العواميد المتقدمة فان مقدار مابينها وبين الجدار معروف وقد أفصح عن ذلك فى رواية أبى داود فى سننه عن عبد الله بن محمد بن اسحق الأزرمى عن عبد الرحمن بن مهدى عن مالك قال فيهـا (ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع) وذكر ابن عبدالبر أن ابن عفير وابن وهب وسبابة بن سوار رووها عن مالك كذلك ورواه النسأي من رواية ابن القاسم عن مالك وفيه (وجعل بينه وبين الجدار نحوا من ثلاثة أذرع) ويوافق ذلك مافى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله بن عمر كان إذا دخل الـكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فمشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع صلي يتوخى المكان الذى أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه، قال وليس على أحد بأس إن صلى فى أى نواحي البيت شاء وفى تاريخ مكة للازرقى أن معاوية سأل ابن عمر رضى الله عنهم أين صلى رسول الله ﷺ عام دخلها ؟ قال بين العمودين المقدمين اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة وهذه الروايات موافقة فى المعنى

للرواية المشهورة فأن بين العواميد المقدمة و بين الجدار هذا القدر و ينبغى تحرى هذه البقعة للصلاة فيها ، وقد يقال بأن الصلاة فيها أفضل من غيرها من بقاع الكعبة للاتباع ، وقد يقال انما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك اتفاقا لا أنه مقصود، فيكون كالأمور الجبلية والله أعلم وقال والدى رحمه الله فى احياء اقتاب الميت ينبغى أن لا يجعل بينه و بين الجدار أقل من ثلاثة أذرع فاما أن يصادف مصلاه أو يقع وجهه وذراعاه فى مكان قدميه فهو أولى من التقدم عنه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إن قلت لم لم يقرب عليه الصلاة والسلام من السترة مع أمره بذلك فى غير هذا الحديث ؟ (قلت) جوابه من وجهين (أحدهما) أن محل ذلك ما إذا خشى المرور بينه و بين السترة وهذا هنا مأمون لاغلاق الباب وانحصار الكائنين فى البيت فى تلك الحالة (ثانيهما) أن المراد بالقرب أن يكون بينه و بين السترة ثلاثة أذرع فما دونها وقد دلت الرواية المتقدمة على أنه كان بينه و بين الجدار هذا المقدار وقد استدل النسائى فى سننه بهذه الرواية على أن هذا القدر هو حد الدنو من السترة ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يبين فى هذه الرواية ولا فى أكثر الروايات عدد ركعات صلاته بل فى الصحيحين عن ابن عمر أنه قال ونسيت أن أسأله يعنى بلالا كم صلى لكن فى أوائل الصلاة من صحيح البخارى حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سيف قال سمعت مجاهدا قال أتى ابن عمر رضى الله عنهما فقيل له هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا فقلت صلى رسول الله ﷺ فى الكعبة ؟ ، قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين وما أدرى ما أقول فى هذه الرواية وقد أعادها البخارى فى باب ماجاء فى التطوع مثنى مثنى رواها عن أبى نعيم عن سيف وليس فيها هذه الزيادة وهى أن صلاته فى الكعبة كانت ركعتين نعم رواها النسائي من رواية أبي نعيم وفيها ذكر الركعتين وروى النسائي أيضا عن ابن أبي مليكة أن ابن عمر قال (دخل رسول الله ﷺ الكعبة) الحديث وفيه (فسألت بلالا هل صلى رسول الله

ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين ولم يستحضر النووى فى شرح مسلم رواية البخارى فاقتصر على ذكر مافى سنن أبى داود باسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال (قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين) ورواه ابن أبي شيبة فى مصنفه من هذا الوجه عن صفوان أوابن صفوان (أن النبي ﷺ صلى فى البيت ركعتين حين دخله ولم أتوقف فى رواية البخارى لاستغراب كونه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فان هذا هو المعروف من عادته انما توقفت فيها لقول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وهو فى الصحيحين وقال والدى فى احياء القلب الميت يحتمل أنه لم يسأله عن ذلك وانما أخبره به بلال بغير سؤال ،وفيه بعد ،لأنه لم يكن حينئذ يلوم نفسه على ترك السؤال لحصول مقصوده بدونه ويحتمل ان ابن عمر حدث به من قبل ان يسأل بلالا ثم سأل بلالا بعد ذلك أوحدث به بلال بعد ذلك فذكر فيه انه صلى ركعتين وفيه بعد أيضا لأن بعض من حدثه عنه بكونه لم يسأل بلالا عن ذلك إنما سمع منه بعد موت بلال و يحتمل ان ابن عمر وان سمع من بلال انه صلى ركعتين لم يكتف بذلك فى أنه لم يصل غيرهما لأن من صلى أربعا أو أكثر يصدق عليه انه صلى ركعتين على القول بأن مفهوم العدد ليس بحجة كما هو المرجح فى الأصول فيكون الذى نسى ان يسأله عنه هل زاد على الركعتين شيئا ام لا ، انتهى

﴿ السابعة عشرة ﴾ يحتمل ان تكون هذه الصلاة تحية الكعبة ولا يقال قد حصلت التحية بالطواف الذى اتي به قبل دخولها فقد قال اصحابنا إن الطواف بالمسجد الحرام يقوم مقام التحية لأن الكعبة فى حكم مسجد منفرد عما حولها وقد يقال ما كان فى تلك المرة طاف قبل الدخول ولا صلى فى المسجد فكانت تلك الركعتان هما تحية المسجد العام والله اعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فيه جواز الصلاة فى الكعبة وهذه الصلاة وان كانت نافلة فالفريضة فى معناها لأن الأصل استواء الفرض والنفل فى الاركان والشرائط الا مااستثنى بدليل وبهذا قال الشافعى والنووى وأبو حنيفة وأحمد والجمهور كما حكاه النووى وقال الترمذى

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم لايرون بالصلاة فى الكعبة بأسا وقال مالك ابن أنس لابأس بالصلاة النافلة فى الكعبة وكره أن تصلى المكتوبة فى الكعبة وقال الشافعى لابأس أن تصلى المكتوبة والتطوع فى الكعبة لأن حكم المكتوبة والنافلة فى الطهارة والقبلة سواء انتهى ، وقال بجواز الصلاة النفل فى الكعبة من المالكية أشهب وصححه منهم ابن العربي وابن عبد البر والمشهور من مذهب مالك جواز صلاة النافلة فيها والمنع من الفرض والسنن كالوتر وركعتى الفجر وركعتى الطواف وقيد ابن بطال عنه ذلك بالطواف الواجب وإطلاق الترمذى عن مالك تجويز النافلة تبعه عليه ابن العربي فيحتمل أنه مقيد بما حكيته ويحتمل أن الرواية عن مالك فى ذلك مختلفة وقد حكى عن عطاء بن أبى رباح تجويز النفل فيها دون الفرض فان كان يقول به على اطلاقه فهو مذهب (ثالث) فى المسئلة وفيها مذهب (رابع) وهو منع الصلاة فيها مطلقا حكاه القاضى عياض عن ابن عباس وهو أحد القولين عن مالك كما حكاه ابن العربي وقال به من أصحابه أصبغ وحكاه ابن بطال عن محمد بن جرير الطبرى وقال به بعض الظاهرية وتمسك هؤلاء بان الله تعالى أمر باستقباله والمصلى فيه مستدبر لبعضه وروى الازرقى أن ابن عباس قال لسماك الحنفى إئتم به كله ولا تجعلن شيئا منه خلفك قال ابن عبد البر لايصح فى هذه المسألة إلا أحد قولين إما الصحة مطلقا أو الفساد مطلقا ، والصواب عندى قول الصحة مطلقا ثم بسط ذلك قال ابن شاس فى الجواهر وإذا فرعنا على المشهور أى عند المالكية فى التفريق بين الفرض والنفل فصلى الفرض فيها فقال ابن حبيب يعيد أبداً فى العمد والجهل وقال فى الكتاب يعيد فى الوقت وقال أصبغ تبطل وتجب الاعادة وإن ذهب الوقت لكنه ذكر ذلك فى متعمد الصلاة فيها فقال بعض المتأخرين ظاهر قوله أنه لو كان ناسيا لأعاد فى الوقت لأن الناسى للقبلة انما يعيد فى الوقت واستشهد بقوله فى الكتاب يعيد فى الوقت كمن صلى الى غير القبلة قال وانما يصح هذا التشبيه فيمن صلى الى غير القبلة ناسيا ؛ انتهى ، ويحصل منه (مذهب خامس) وهو أن التفريق بين الفرض والنفل انما هو فى الاستحباب

فلو صلى الفرض فيها صح وارتكب خلاف الاولى وهو القائل بالاعادة فى الوقت لأن ذلك عندهم لازم للاستحباب (ومذهب سادس) وهو التفريق فى الفرض بين المتعمد والنسيان فيصح مع النسيان دون التعمد وتردد الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة عن مالك فقال كره الفرض أو منعه وعال تجويز النفل بأنه مظنة التخفيف فى الشروط ﴿ التاسعة عشرة ﴾ شرط أصحابنا فى صحة الصلاة فى الكعبة أن يستقبل جدارها أو بابها وهو مردود أو مفتوح بشرط كون عتبته قدر ثلثى ذراع تقريبا هذا هو الصحيح عند أصحابنا ولنا (وجه) أنه يشترط فى العتبة أن تكون بقدر قامة المصلى طولا وعرضا (ووجه) أنه يكفى شخوصها بأى قدر كان وهذا الشرط مأخوذ من الحديث لأنه عليه الصلاة والسلام حين صلى فيها استقبل أحد جدرانها ومن لم يستقبل الجدار او ما فى معناه لم يستقبل القبلة وظاهر ماسنحكيه فى الفائدة بعدها عن أبي حنيفة يقتضى الصحة مطلقا ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال أصحابنا الصلاة فوق ظهر الكعبة كالصلاة فى نفس الكعبة فان لم يكن بين يديه شاخص لم تصح الصلاة على الصحيح وإن كان شاخص من نفس الكعبة فله حكم العتبة ان كان ثلثى ذراع جاز والا فلا على الصحيح ، وفيه الوجهان الآخران وأما المالكية فقال ابن شاس الصلاة فوق ظهرها منهى عنه وحمل القاضى أبو محمد النهى على ما اذا لم يقم بما يقصده وحمل النهى على الاطلاق رأى الجماعة ، وقد حكى الامام أبو عبد الله أن المشهور منع الصلاة على ظهر الكعبة وأن ذلك اشد من منع الصلاة داخلها وأن الاعادة تجب فيه أبدا ، وحكى عن محمد بن عبد الحكم الاجزاء ، وحكى عن أشهب الاجزاء إن كان بين يديه قطعة من سطحها وبنى الخلاف على أن المشروع استقبال بنائها أو هوائها انتهى ، وقال ابن عبد البر قال الشافعى من صلى على ظهرها فصلاته باطلة لأنه لم يستقبل منها شيئا وقال مالك من صلى على ظهرها مكتوبة أعاد فى الوقت وروى عن بعض أصحابه يعيد أبدا وقال أبو حنيفة من صلى على ظهرها فلا شيء عليه انتهى ومقتضاه أن أباحنيفة يقول بصحة الصلاة ولو لم يستقبل شيئا والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ ذكر المالكية أن الصلاة

نهى الحجر كالصلاة فى البيت وحينئذ فيفرق فيه عندهم بين الفرض والنفل وقد ثبت فى الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة بالصلاة فى الحجر وقال إنه من البيت ﴿ الثانية والعشرون ﴾ الذاهبون الى التسوية بين الفرض والنفل فى جواز فعله فى الكعبة إنما يسوون بينهما فى مطلق الاباحة لافى المرتبة والفضيلة فأشهب مع تجويزه الفرض يقول ان المستحب ان لايفعله فيها وأصحابنا الشافعية يقولون إن النفل فيها أفضل منه خارجها ، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فان رجا فخارجها أفضل وحاصل كلامهم ترجيح الصلاة داخلها مطلقا إلا إن عارضه الجماعة فهى عندهم مرجحة فى الفرض وقد يستدل بفعله عليه الصلاة والسلام النافلة فيها على استحبابه ويقاس به الفرض وأما كونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل الفرض فيها فلمعارضة الجماعة فانه لايتأتى له عليه الصلاة والسلام الصلاة بالناس جميعهم فيها وتخصيص بعضهم بذلك فيه إيحاش والله اعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة فيه دليل على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما وإن لم يكن فى مسامتتها حقيقة وقد وردت فى ذلك كراهة ، فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها أول بما ذكرناه أنه صلى فى سمت ما بينهما وان كانت آثار ، قدم المسند عليها انتهى وفيه نظر فان من كره الصلاة بين الاساطين انما هو فى صلاة الجماعة لأن الاساطين تقطع الصفوف فأما من صلى بينها منفردا او فى جماعة وكان الامام هو الواقف بينها او المأمومين ولم يكثروا بحيث تحول الاسطوانة بينهم فلا اعلم احدا كرهه فلم تتوارد صورة الحديث مع صورة الكراهة على محل واحد وقد اشار لذلك البخارى بتبويبه على هذا الحديث (باب الصلاة بين السوارى فى غير جماعة) ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ المرمرة براء وميم مكررتين واحدة المرمر وهو نوع من الرخام صلب قاله فى النهاية وأطلق الجوهرى أنه الرخام وحكاه فى المشارق عن الكسائى وأما قوله فى رواية الدار قطنى استقبل الجزعة فهى بفتح الجيم وإسكان الزاى واحدة الجزع وهو

(بَابُ الهدْيِ)

عنْ همَّامٍ عنْ أَبِي هريرَةَ قالَ: « بينما رَجلٌ يسوقُ بدَنَةً مُقلَّدَةً قالَ لهُ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَيلَكَ اركَبْهَا: قال بَدَنَةٌ يارسولَ اللهِ، قالَ ويلَكَ اركَبْهَا وَيلَكَ اركَبْها » وعنِ الأَعرَجِ عنْ أبي هريرَةَ

الخرز اليماني فيحتمل أنه يسمى المرمرة جزعة على طريق التشبيه ويحتمل أنه كان في ذلك الموضع مرمرة وجزعة فذكر الراوى كلا منهما في مرة والله أعلم

باب الهدى

(الحديث الأول)

عن همام عن أبي هريرة قال « بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله ﷺ ويلك اركبها قال بدنة يارسول الله، قال ويلك اركبها ويلك اركبها» وعن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها فقال يارسول الله إنها بدنة، فقال اركبها ويلك في الثانية أو الثالثة » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى مسلم عن محمد ابن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبدالرحمن الحزامى وابن ماجه من طريق سفيان الثورى ثلاثتهم عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه البخارى أيضاً من رواية يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة ورواه أبو الشيخ ابن حيان في الضحايا من رواية سفيان الثورى عن أبي الزناد عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة كذا ذكر والدى رحمه الله في شرح الترمذى وروى ابن عبد البر في التمهيد هذه الرواية فصرح فيها بأنه ابن عيينة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه من رواية عجلان مولى المشمعل عن أبي هريرة

«أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلا يسوقُ بدنةً فقالَ له اركبْها فقالَ يارسولَ اللهِ إنها بدنةٌ فقالَ اركبْها ويحكَ في الثانيةِ أو الثالثةِ» وللنسائيِّ مِنْ حديثِ أنسٍ «رأى رجلاً يسوقُ بُدنةً وقدْ جَهدهُ المشيُ» ولمسلمٍ مِنْ حديثِ جابرٍ (اركبْها بالمعروفِ إذا أُلجئتَ إليها حتَّى تجدَ ظهراً)

﴿ الثانية ﴾ المراد بالبدنة هنا الواحدة من الابل المهداة إلى البيت الحرام ويقع هذا اللفظ على الذكر والأنثى بالاتفاق كما نقله النووي وغيره ونقل ابن عبد البر قولا إنها تختص بالأنثى ورده ؛ وهل تختص في أصل وضعها بالابل أم تستعمل فيها وفي البقر أم فيها وفي الغنم ؟ فيه خلاف تقدم في الجمعة في الحديث الرابع ، ولو استعملت البدنة هنا في أصل مدلولها لم يحصل الجواب بقوله إنها بدنة لأن كونها من الابل مشاهد معلوم والذي ظن أنه خفي من أمرها كونها هديا فدل بقوله إنها بدنة على أنها مهداة وقوله في الرواية الأولى بدنة بالرفع خبر مبتدا محذوف أي هي بدنة ﴿ الثالثة ﴾ والمراد بالتقليد أن يعلق في أعناقها مايستدل به على إهدائها وفيه دليل على إستحباب تقليد الهدى وسيأتي إيضاحه في الحديث الذي بعده ﴿ الرابعة ﴾ فيه جواز ركوب الهدى وقد قسم أصحابنا الهدى إلى متطوع به ومنذور (فالأول) باق على ملك المهدي له فله التصرف فيه بما يشاء (والثاني) خارج عن ملكه بالنذر وفيه خلاف للعلماء ولما لم يستفصل النبي ﷺ صاحب هذا الهدى عن ذلك دل على أن الحكم لايختلف وأنه يجوز له ركوبه في الحالتين والخلاف الذي في الحالة الثانية مذاهب (أحدها) الجواز مطلقاً وهذا هو الذي جزم به الرافعي والنووي في الروضة في كتاب الضحايا وحكاه النووي في شرح المهذب عن الماوردي والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحق وكذا حكاه النووي في شرحي مسلم والمهذب عنهم وعن مالك

في رواية وعن اهل الظاهر وحكاه الخطابي عن احمد واسحق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة اليهما (الثاني) الجواز بشرط الاحتياج لذلك ولا يركبها من غير حاجة قال النووى فى شرح مسلم إنه مذهب الشافعي ونقله فى شرح المهذب عن تصريح الشيخ ابي حامد والبندنيجى والمتولى وصاحب البيان وآخرين قال وهو ظاهر نص الشافعي فانه قال يركب الهدى اذا اضطر اليه وقال الروياني ان تجويز الركوب من غير ضرورة خلاف النص قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فعلى هذا لا يجوز ذلك للقادر على المشي إذا ركب مترفها ككثير من الناس ولا للقادر على غيرها بملك او إجارة وفى الاعارة نظر اه وتقييد الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك وأحمد ، قال ابن شاس فى الجواهر ولا يركبها إلا ان يحتاج إلى ركوبها فيركبها ثم ينزل إذا استراح، وقال ابن القاسم إذا ركبها لم يلزمه أن ينزل وإن استراح انتهى وكأن ابن القاسم اعتبر الحاجة فى الابتداء دون الدوام وجزم المجد ابن تيمية فى المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة مالم يضربها وبهذا قال ابن المنذر وجماعة ورواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصرى وعروة بن الزبير وعطاء بن أبى رباح ومجاهد وحكاه الترمذى عن الشافعي وأحمد وإسحق ﴿ الثالث ﴾ الجواز بشرط الاضطرار لذلك وهو الذى يقتضيه نص الشافعي الذى قدمت ذكره وإن كان النووى استشهد به للتجويز بشرط الحاجة فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة وكذا نقله ابن المنذر عن الشافعي فقال وقال الشافعي : يركبها إذا اضطر ركوبا غير قادح ولا يركبها إلا من ضرورة ، وكذا حكى الخطابي عن الشافعي ورواه مالك فى الموطأ عن عروة بن الزبير وجزم بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عنها لم يركبها لكنه قال بعد ذلك إلا أن يحتاج إلى ركوبها واستدل له بهذا الحديث وقال وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا إنتهى وهذا يقتضى أن الضرورة والحاجة عنده شيء واحد وهنا ويوافق التعبير بالضرورة كلام النووى فى شرح مسلم فانه بعد

حكاية المذهبين الأولين قال وقال أبو حنيفة لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدآ ويوافقه قول ابن المنذر فى الأشراف وقال أصحاب الرأى لا يركبها وإن احتاج ولم يجد منه بدآ حمل عليه وركبه ، وروى ابن أبى شيبة عن الشعبي قال لا يركب البدنة ولا يحمل عليها إلا من أمر لا يجد منه بدا وحكاه الخطابي عن الثورى وقال ابن عبدالبر : الذى ذهب اليه مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم وأكثر الفقهاء كراهية ركوب الهدى من غير ضرورة ﴿ الرابع ﴾ منع ركوبها مطلقا قال ابن المنذر وقال الثورى فى قوله (لكم فيها خير) قال الولد واللبن والركوب فاذا سميت بدنا ذهبت المنافع ، وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال فى ألبانها وظهورها وأوبارها حتى تسمى بدنا فاذا سميت بدنا فمحلها إلى البيت العتيق ﴿ الخامس ﴾ وجوب ركوبها حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض فمن قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك والأمر هنا للاباحة ولم يقيد ذلك بشيء ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له روى النسائي عن أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال اركبها الحديث وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت النبي ﷺ يقول اركبها بالمعروف إذا الجئت إليها حتى تجد ظهرا)ورواه مسلم أيضا من هذا الوجه بدون قوله إذا ألجئت اليها ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه ولعله لم يبلغه ولعل أحدا لم يقل بهذا المذهب ويكون معنى قول الثورى ذهبت المنافع أى بالملك وإن بقيت بالارتفاق ، ومن أوجب فانه حمل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضاً مخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وإهمالها بلا ركوب ، ودليل الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام أهدى ولم يركب هديه ولم يأمر الناس بركوب الهدايا وحكى ابن عبد البر الخلاف فى الهدى الواجب والتطوع ﴿ الخامسة ﴾ محل جواز ركوب الهدى مالم يضر به الركوب وهذا

متفق عليه بين أصحابنا الشافعية وغيرهم وعليه يدل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث جابر اركبها بالمعروف قال أصحابنا والحنفية ومتى نقصت بالركوب ضمن النقصان ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن ﴿ السادسة ﴾ قال أصحابنا الشافعية والحنفية كما يجوز ركوبها يجوز الحمل عليها ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وطاوس (١) ومنع مالك الحمل عليها وقال لا يركبها بالمحمل حكاه ابن المنذر وظاهر إطلاق أصحابنا أنه لا تحجير عليه في كيفية الركوب فله أن يركبها كيف شاء مالم يضربها وهو ظاهر إطلاق الحديث والحمل مقيس على الركوب ويعود في الحمل ماسبق من تجويزه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة ﴿ السابعة ﴾ قال أصحابنا كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره وقياس قولهم جواز إعارتها للحمل أيضاً ويعود فيه ماسبق من الاطلاق أو اعتبار الحاجة أو الضرورة وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال : له أن يحمل المعيي والمضطر على هديه وهو شاهد لما قلناه ومنعوا إجارتها لأنها بيع للمنافع ونقل القاضي عياض الاجماع على هذا وقد يستشكل على هذا جواز الاعارة ويقال منع الاجارة يدل على أنه لم يملك المنفعة وإنما ملك أن ينتفع و مقتضى ذلك امتناع الاعارة كما يمتنع عند أصحابنا إعارة المستعار لكنهم وجهوا الاعارة بانها إرفاق فجوزت كما يجوز له الارفاق بها ﴿ الثامنة ﴾ ألحق أصحابنا بالهدايا في ذلك الضحايا فيعود فيها جميع ماسبق من الركوب وفروعه ﴿ التاسعة ﴾ أشار البخاري في صحيحه إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدى فبوب على هذا الحديث (باب هل ينتفع الواقف بوقفه) قال وقد اشترط عمر لا جناح على من وليه أن يأكل وقد يلي الواقف وغيره قال وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط إنتهى وقد قال أصحابنا يجوز أن ينتفع الواقف بأوقافه العامة كآحاد الناس كالصلاة في بقعة جعلها مسجدا أو الشرب من بئر وقفها والمطالعة في كتاب وقفه علي المسلمين والشرب من كيزان سبلها على العموم والطبخ في قدر وقفها على العموم

(١) نسخة والشعبي بدل وطاوس

أيضاً والمشهور عندهم منع وقف الانسان على نفسه وهو المنصوص للشافعى ومع ذلك فاختلفوا فيما لو شرط الواقف النظر لنفسه وشرط أجرة هل يصح هذا الشرط ؛ وقال النووى الأرجح هنا جوازه قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح ويتقيد ذلك بأجرة المثل واختلفوا فى ذلك أيضاً فيما لو وقف على الفقراء ثم صار فقيراً هل يجوز له الأخذ من ذلك تفريعا على منع الوقف على النفس؛ قال الرافعى ويشبه أن يكون الأصح الجواز ورجح الغزالى المنع لأن مطلقه ينصرف إلى غيره ﴿ العاشرة ﴾ قوله ويلك كلمة تستعمل فى التغليظ على المخاطب وأصلها لمن وقع فى هلكة وهو يستحقها فهى كلمة عذاب بخلاف ويح فهى كلمة رحمة وفيها هنا وجهان (أحدها) أنها على بابها الأصلى ثم يحتمل أن يكون ذلك لأمر دنيوى وهو أن هذا الرجل كان محتاجا إلى الركوب فقد وقع فى تعب وجهد ويدل لذلك قوله فى رواية النسائى من حديث أنس (وقد جهده المشى) ويحتمل أن يكون لأمر دينى وهو مراجعته للنبى ﷺ وتأخر امتثاله امره (فان قلت) هذا الأمر انما هو للاباحة عند الجمهور فكيف استحق الذم بترك المباح الذى لا حرج فيه ؟ (قلت) لما فهم منه من توقفه فى الأباحة حيث صار يعارض أمر النبى ﷺ له بالركوب بقوله انها بدنة يشير بذلك إلى أنه لايباح ركوبها لكونها هديا (فان قلت) معارضته النبى ﷺ فى الأباحة شديدة تؤدى الى الكفر فكيف يخلص هذا الرجل منها ؟ (قلت) ماعارض عنادا بل ظن أن النبى ﷺ لم يعلم أنها هدى فلما علم النبى ﷺ ذلك وقال له اركبها وإن كانت بدنة بادر لامتثال أمره وركب ، وقال أبو هريرة رضى الله عنه (فلقد رأيته راكبها يساير النبى ﷺ والنعل فى عنقها) رواه البخارى من رواية عكرمة عن أبى هريرة (فان قلت) فى الرواية الاولى أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله ويلك ثم قاله له فى المرة الثانية والثالثة وفى الرواية الثانية أنه قال له ذلك فى الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما؟ (قلت) يحتمل أنه قال له ذلك فى الاولى لامر دنيوى وهو ماحصل له من الجهد والمشقة بالمشى وقال له ذلك فى الثانية أو الثالثة لأمر دينى وهو مراجعته له وتأخر امتثال أمره (الوجه الثانى) أنه لم يرد

وَعنْ عرْوَةَ عنْ عائِشَةَ قالَتْ: «إِن كُنْتُ لأُفتِلُ قلائِدَ هَدْيِ النَّبيِّ ﷺ ثمَّ يَبْعَثُ بها فَمَا يَجْتَنِبُ شَيْئاً مِمَّا يجتنِبُ المحرِمُ) وفى روايةٍ لهما (قَلائِدَ الغَنَمِ) وللتِّرْمِذِيِّ وصحَّحهُ (كُلُّهَا غَنَماً) ولمسلم (قَلائدَ بُدْنِ رسولِ اللهِ ﷺ) وللبُخَارِيِّ (فتلتُ لهدْيِهِ تَعنِي القلائِدَ قبلَ أن يُحرِمَ) ولهما (فتلْتُ قلائِدهَا من عِهْنٍ كانَ عِندِي) ولهما (ثم بَعَثَ بِهَا مع أَبِي) وللنَّسَائِيِّ وابنِ ماجهْ من حديث جابرٍ (كانُوا اذا كانوا حاضِرِينَ معَ رسول اللهِ ﷺ بالمدينَةِ بعَثَ بالهدى فمنْ شاءَ أحرَمَ ومنْ شاءَ تركَ)

بهذه اللفظة موضوعها الأصلى بل هى مما يجرى على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لمدلوله كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام تربت يداك، أفلح وأبيه، عقرى حلقى، وكما تقول العرب لاأم له، لاأب له، قاتله الله ما أشجعه، ونظائر ذلك معروفة والله أعلم، وفى رواية ابن ماجه ويحك

﴿ الحديث الثانى ﴾

عن عروة عن عائشة قالت (إن كنت لأفتل قلائد هدى النبي ﷺ ثم يبعث بها فما يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد ومسلم والنسائي من رواية سفيان ابن عيينة ومسلم فقط من رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهرى عن عروة وفى رواية الليث ويونس ضم عمرة اليه كلاهما عن عائشة وأخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة واتفق عليه الأئمة الستة من رواية القاسم ومن رواية الأسود وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية مسروق وأخرجه مسلم من رواية أبى قلابة كلهم عن عائشة والفاظهم

متقاربة والمعنى واحد ﴿الثانية﴾ فيه استحباب بعث الهدى الى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم فى تلك السنة فان قلت قولها رضى الله عنها من رواية مسروق عنها (فتلت لهدى النبى ﷺ) يعنى القلائد قبل أن يحرم يقتضى أنه أحرم بعد ذلك وهذا اللفظ فى صحيح البخارى (قلت) يحتمل أن مرادها قبل السنة التى أحرم فيها ويحتمل أنها أخبرت فى هذه الرواية عن حاله فى سنة إحرامه وفى الرواية الأخرى عن حاله فى سنة أخرى ويصرح بأنه فعل ذلك فى السنة التى لم يحرم فيها قولها رضى الله عنها من رواية عمرة عنها (ثم بعث بها مع أبى) وهو فى الصحيحين والمراد أنه بعث بها مع أبيها أبي بكر الصديق رضى الله عنه فى حجته سنة تسع وفى الصحيح أيضا ثم بعث بها إلى البيت وأقام بالمدينة وهى صريحة فيما ذكرناه والله أعلم ﴿الثالثة﴾ وفيه استحباب تقليد الهدى وهو أن يجعل فى عنقه ما يستدل به على أنه هدى وهو متفق عليه فى الابل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة عن عائشة وعن ابن عباس (لقد رأيت الغنم يؤتي بها مقلدة) وعن أبي جعفر (رأيت الكباش مقلدة) وعن عبد الله ابن عبيد بن عمير (إن الشاة كانت تقلد) وعن عطاء «رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون الغنم مقلدة» وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبى ثور قال وبه أقول واليه ذهب ابن حبيب من المالكية وذهب آخرون الى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعر وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ويوافقه كلام البخارى فانه بوب على هذا الحديث (فتل القلائد للبدن والبقر) فحمل الحديث عليهما ولم يذكر للغنم وقال النووى فى شرح مسلم هو أى تقليد الغنم مذهبنا وعلل العلماء كافة من السلف والخلف الا مالكا فانه لا يقول بتقليدها انتهى، ويرد عليه ابن عمر وسعيد ابن جبير وأبو حنيفة ومن وافقه من أصحاب الرأى وقد نقله هو فى موضع آخر من شرح مسلم عن أبى حنيفة وظاهر هذا الحديث موافق للجمهور لأنها لم تخص بذلك هديا دون هدى وقد صرحت بالغنم فى رواية

الأسود عنها فقالت (كنت أفتل قلائد الغنم للنبي ﷺ) لفظ البخاري ولفظ مسلم (لقد رأيتني أفتل القلائد لهدى رسول الله ﷺ من الغنم) ولفظ الترمذي (كنت أفتل قلائد هدى رسول ﷺ كلها غنما) وقال حسن صحيح وقوله كلها بالجر كأنها تأكيد للقلائد أو للهدى باعتبار المعنى وقولها غنما نصب على الحال أو التميز وحكى ابن حزم عن بعضهم أنه أول هذا الحديث على أن معناه أنها فتلت قلائد الهدى من الغنم أي من صوف الغنم ورده رواية الاسود عنها (أهدى رسول الله ﷺ مرة الى البيت غنما فقلدها) لفظ مسلم وفي لفظ له (كنا نقلد الشاة فيرسل بها رسول الله ﷺ حلال لم يحرم منه شيء) وفي لفظ للبخاري (كنت أفتل قلائد النبي ﷺ فيقلد الغنم) ولفظ ابي داود (إن رسول الله ﷺ اهدى غنما مقلدة) وهذه الالفاظ لاتحتمل هذا التأويل الذي ذكره هذا القائل وقال ابن حزم بعد ذكره : وهذا استسهال للكذب البحت خلاف مارواه الناس عنها من اهدائه عليه السلام الغنم المقلدة وما ذكرته اولا من الاتفاق على تقليد البقر قد نص عليه غير واحد لكن ابن حزم الظاهري خالف فيه فقال إنها لاتقلد لعدم وروده ولم اعتبره لاني لم اره فيه سلفا ثم إن البقر داخلة في عموم الهدى المذكور في هذا الحديث وغيره وتناولها ايضا قولها رضي الله عنها (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم اشعرها وقلدها) بناء على القول بانذراج البقر في البدن واللفظ المذكور في الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عنها، فعزو الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام هذه الرواية لمسلم فقط فيه نظر ﴿ الرابعة ﴾ لم يتبين في هذه الرواية جنس القلائد المفتولة وفي الصحيحين من رواية ابن عون عن القاسم عن عائشة قالت (فتلت قلائدها من عهن كان عندي) لفظ البخاري ولفظ مسلم (انا فتلت تلك القلائد من عهن كان عندي) وقد اختلف في العهن بكسر العين المهملة واسكان الهاء فقيل هو الصوف وقيل الصوف المصبوغ الوانا وقد ذكر اصحابنا الشافعية ان التقليد بالخيوط المفتولة يكون في الغنم فيقلدها إما بذلك وإما بخرب القرب بضم الخاء المعجمة وهي عرلها وآذانها وأما الابل والبقر فقالوا يستحب

تقليدها بنعلين من هذه النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب ان يكون لها قيمة ويتصدق بهما عند ذبح الهدى قال المالكية ولو اقتصر على التقليد بنعل واحد جاز، والاول أفضل وقال اصحابنا إنه لا تقلد الغنم النعل لثقله عليها بخلاف الابل والبقر ولم ارهم قالوا انه لا تقلد الابل والبقر بالخرب والخيوط بل استحبوا ان يكون بالنعال وسكتوا عن نفي ماعداها وهذا الحديث صريح فى تقليد الابل بالخيوط ولا سيما الرواية المتقدمة (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم أشعرها وقلدها) ومن المعلوم أن الأشعار لايكون فى الغنم وتناول لفظ البدن للأبل متفق عليه وانما الخلاف فى اطلاقه على غيرها كما تقدم والله أعلم ؛ وقال بعض المالكية بكراهة تقليد النعال والاوبار وقال ابن حبيب احبل القلائد من مسد ﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب فتل القلائد للهدى واستخدام الانسان أهله فى مثل هذا ﴿ السابعة ﴾ هذا الذى ذكرناه من استحباب تقليد الهدى انما رأيت أصحابنا الشافعية ذكروه فى الهدى المتطوع به والمنذور وقسم المالكية دماء الحج الى هدى ونسك ؛ وقالوا ان الهدى جزاء الصيد وما وجب لنقص فى حج أو عمرة كدم القران والتمتع والفساد والفوات وغيرها ؛ وقالوا ان النسك ماوجب لالقاء التفث وطاب الرفاهية من المحظور المنجبر وجعلوا التقليد من سنة الهدى ؛ وقال الحنفية إن التقليد انما يكون فى هدى المتعة والتطوع والقران دون دم الأحصار والجماع والجنابات ؛ وفرقوا بينهما بأن الأول دم نسك وفى التقليد إظهاره وتشهيره، فيليق به ، وأما الثانى فان سببه الجناية والستر أليق بها قالوا ودم الاحصار جائز فألحق بها وذكر ابن حزم الظاهرى هذا التفصيل عن أبى حنيفة ثم قال وقال مالك والشافعى يقلد كل هدى ويشعر ، قال وهذا هو الصواب لعموم فعل النبى ﷺ انتهى، وفيما ذكره نظر ؛ فأنه لاعموم فى فعل النبى ﷺ ، والهدى الذى ساقه إنما كان متطوعا به ولم يكن عن شىء من الدماء الواجبة المذكورة والدماء الواجبة لاتساق مع الحاج من الاول لأنه لا يدرى هل يحصل له ما يوجبها أم لا ، ولم أر أصحابنا تعرضوا لذلك كما تقدم فينبغى تحقيقه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله ثم يبعث بها أى مقلدة كما هو مصرح

به فى الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة قالت (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ بيدى ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها إلى البيت) الحديث وفيه أنه اذا أرسل هديه اشعره وقلده من بلده ولو أخذه معه أخر التقليد والأشعار إلى حين يحرم من الميقات أو غيره ﴿ التاسعة ﴾ وفيه أن من أرسل هديا إلى الكعبة لايصير محرما بمجرد ذلك ولا يجرى عليه حكم الاحرام ولا يلزمه أن يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم وسواء قلد هديه أم لم يقلده وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب الأئمة الاربعة وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يقول إن قلد هديه فقد أحرم وبه قال النخعى والشعبى وقال عطاء معناذلك وقال الثورى وأحمد واسحق إذا قلد هديه فقد أحرم وبه قال النخعى والشعبى وقال عطاء وجب عليه، وبه قال أصحاب الرأى إنتهى، وحاصل كلامه قولان أحدهما أنه يصير محرما والثانى أنه يجب عليه الاحرام ، وعدهما ابن المنذر قولا واحدا فانه قال بعد ذلك وفيه قول ثان فحكى المذهب المشهور وكأن مراد الاخيرين وجب عليه حكم الاحرام لأنه قد صار محرما فتتحد المقالتان حينئذ وقال الخطابى عن أصحاب الرأى تفريعا على ما تقدم نقله عنهم فان لم تكن له نية فهو بالخيار بين حج وعمرة وروى ابن أبى شيبة أنه اذا قلد هديه فقد أحرم عن ابن عمر وابن عباس والشعبى وسعيد ابن جبير وسعد ابن قيس وميمون بن أبى شبيب وأنه اذا قلد فقد وجب عليه الاحرام عن ابن عباس وهذا يدل على التأويل الذى قدمته وأن المراد بالعبارتين شىء واحد لكونهما معا عن ابن عباس وروى ابن أبي شيبة أنه اذا قلد وهو يريد الاحرام فقد أحرم عن ابن عباس وأبي الشعثاء وعطاء وطاووس ومجاهد ، وأنه إذا قلد وهو يريد الاحرام فقد وجب عليه الاحرام عن ابراهيم النخعى وكذا حكى الخطابي عن سفيان الثورى وأحمد واسحق أنه اذا أراد الحج وقلد فقد وجب عليه وهذا المذكور آخرا فيه التقييد بان يكون يريد الاحرام فان لم يحمل الاطلاق الاول على التقييد الثانى وغاير نا بين الاحرام وإيجاب الاحرام حصل قولان آخران مع القولين الاولين ويدل على أن ذلك لايتقيد بارادة الاحرام فى قول

ماروواه ابن أبي شيبة عن ربيعة بن عبدالله بن الهدير أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة متجردا على منبر البصرة فسأل الناس عنه فقالوا إنه أمر بهديه أن يقلد ، فلذلك تجرد؛ فلقيت ابن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة ،وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء وابن الأسود قالا ليس له أن يقلد ولا يحرم الا إن شاء يوما أو يومين وهذا(مذهب خامس) حاصله أنه بالتقليد يجب عليه الاحرام وله تأخيره يوما أو يومين وروى ابن أبى شيبة أيضا عن الحسن البصرى أنه إن فعل ذلك فى أشهر الحج وجب عليه الحج وإن كان فى غير أشهره لم يجب وهذا (مذهب سادس) وروى ابن ابى شيبة أيضا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصرى أن من بعث بهديه لايمسك عن شيء مما يمسك عنه المحرم إلا ليلة جمع فانه يمسك عن النساء وهذا(مذهب سابع) وروى ابن أبى شيبة أيضا عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر أنه إذا أرسل بدنته أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لايلبى وهذا(مذهب ثامن) لأنه لم يقيد ذلك بالتقليد ولم يقل إنه محرم ولا وجب عليه الاحرام ، وإنما قال يمسك عما يمسك عنه المحرم وهو الذى فى صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وهذا أصح ما روى عن ابن عباس فى هذا والله أعلم وروى ابن أبى شيبة أيضا عن جعفر بن محمد أنه إذا أرسل بدنته واعدهم يوما فاذا كان ذلك اليوم الذى واعدهم أن يشعر ؛ أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لا يلبى ، وهذا مثل الذى قبله فى الامساك خاصة ويخالفه بانه لايرتبه على مجرد الارسال بل لا بد معه من الأشعار فهو (مذهب تاسع) وروى ابن أبى شيبة ايضا عن محمد بن سيرين قال اذا بعث الرجل بالهدى أمر الذى يبعث به معه أن يقلد يوم كذا وكذا من ذلك اليوم ثم يمسك عن اشياء مما يمسك عنها المحرم وهذا (مذهب عاشر) لأنه لايطرد المنع فى كل ما يجتنبه المحرم بل يثبت ذلك فى بعضها دون جميعها واعلم أن كل من رتب هذا الحكم على التقليد رتبه على الأشعار أيضا فهو فى معناه فهذه عشرة مذاهب شاذة إن لم تؤول وترد إلى مذهب

(بَابُ الإِحصَارِ)

عن نافعٍ « أنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ خرجَ الي مكةَ فى الفتنَةِ يريد الحجَّ فقالَ إنْ صُددْتُ عنِ البيتِ صنعْنَا كما صنعْنَا معَ رسولِ اللهِ

واحد وكلام النووى يقتضى التأويل فقال فى شرح مسلم فى الكلام على هذا الحديث فيه أن من بعث هديه لايصير محرما ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا رواية حكيت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وسعيد بن جبير وحكاه الخطابى عن أهل الرأى أيضا انه إذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم ، ولا يصير محرما من غير نية الاحرام وقال فى شرح المهذب إذا قلد هديه أو أشعره لايصير محرما بذلك ، وإنما يصير محرما بنية الاحرام ، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ونقل الشيخ أبو حامد عن ابن عباس وابن عمر أنه يصير محرما بمجرد تقليد الهدى ، وهذا فيه تساهل وإنما مذهب ابن عباس أنه إذا قلد هديه حرم عليه مايحرم على المحرم حتى ينحر هديه وكذا مذهب ابن عمر إن صح عنه فى هذه المسألة شيء إنتهى؛ فذكر فى شرح مسلم بعث الهدى وفى شرح المهذب تقليده ومما يدل للجمهور مارواه النسائي من رواية الليث عن ابن الزبير عن جابر أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث الهدى فمن شاء أحرم ومن شاء ترك ، وعزاه الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام لابن ماجه أيضاً ولم أره عنده وهو صريح فى أنه لم يكن يلزمهم حكم الاحرام ببعث الهدى ولعله إنما ورد فيمن عزمه الحج تلك السنة وإن الذين يصحبون الهدى معهم ، منهم من يحرم بمجرد بعثه ومنهم من يترك الاحرام فى ذلك الوقت ويؤخره إلى الميقات ؛ ويدل لذلك أن ابن حبان لما أخرجه فى صحيحه بوب عليه (ذكر الاباحة للحاج ،بعث الهدى وسوقها من المدينة) فلما عبر فى تبويبه بالحاج علمنا أنه فهم أن بعث الهدى المذكور كان ممن عزمه الحج والله أعلم

باب الاحصار

الحديث الأول

عن نافع أن عبد الله بن عمر خرج إلى مكة فى الفتنة يريد الحج فقال إن

ﷺ فأَهلَّ بعُمْرَةٍ مِنْ أَجْلِ أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ عامَ الْحُدَيْبِيَةِ ثُم إِنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ نظرَ فى أَمْرِهِ فقالَ ما أَمْرُهُمَا إلاَّ واحِدٌ أُشهِدُكُمْ أَنِّى قداً وجبْتُ الحجَّ مع العمرَةِ ثمَّ نَفَذَ حتَّى جاءَ البيتَ فطافَ بالبيْتِ سبعاً وبين الصَّفَا والمروة سبعاً وأهدَى ورأَى أن ذلِكَ مُجزِىءٌ عنهُ » وفى روايةٍ لمسلِم «رأَى أنَّ قضاءَ طوافِ الحجِّ والعمرةِ بِطوافِهِ الاوَّل» وقالَ ابنُ عمرَ « كذلِكَ فعلَ رسولُ اللهِ ﷺ»

صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ فأهل بعمرة من أجل أن رسول الله ﷺ أهل بعمرة عام الحديبية ثم ان عبد الله بن عمر نظر فى أمره فقال ماأمرهما الا واحد أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة ثم نفر حتى جاء البيت فطاف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً وأهدى ورأى أن ذلك مجزىء عنه» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من رواية مالك والليث بن سعد وأيوب السختياني وعبيد الله بن عمر وأخرجه البخارى من رواية عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر ورواه البخارى أيضاً من رواية جويرية بن أسماء عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلما عبد الله بن عمر ليالى نزل الجيش بابن الزبير الحديث ورواه النسائي كذلك إلا أنه قال عبدالله بن عبد الله وهذه الرواية تدل على انقطاع الرواية الأولى وأن بين نافع وابن عمر واسطة إن لم يكن فى بعض طرق رواية نافع التصريح بالسماع من ابن عمر وبتقدير ذلك فهذا غير ضار لأنه إن كان ثم واسطة فقد عرفت عينه وثقته فما ضر ذلك وروى الترمذى وابن ماجه من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا) قال

الترمذى حديث حسن غريب صحيح وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعوه وهو أصح انتهى وكيف يجتمع للترمذى أنه أولا يصححه ثم يصح وقفه ولعله موقوف لفظاً مرفوع حكما فانه لا يقال رأيا وفى بعض نسخ الترمذى الاقتصار على قوله حسن غريب وقال البيهقى رواية ثقات ونقل ابن عبد البر عن القائلين بأن على القارن عملين أنهم قالوا فى هذا الحديث أخطأ فيه الدراوردى لأن الجماعة رووه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله ولم يرفعوه ثم قال ابن عبد البر وليس حملهم على الدراوردى بشيء لأنه قد تابع الدراوردى يحيى بن يمان عن الثورى عن عبيد الله بمعنى روايته والدليل على صحة مارواه الدراوردى أن أيوب السختياني وأيوب بن موسى وموسى ابن عقبة وإسماعيل بن أمية رووا عن نافع عن ابن عمر معنى مارواه الدراوردى (قات) رواية يحيى بن يمان هذه رواها الدار قطنى فى سننه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف لقرانه طوافا واحداً ورواه النسائي أيضاً من رواية عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر وعبد العزيز بن أبى داود عن نافع عن ابن عمر وفيه ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ماجه من رواية مسلم بن خالد الزنجى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحوه ورواية أيوب السختياني ومن ذكر معه رواها النسائي عن على ابن ميمون الرقى عن سفيان، وهو ابن عيينة عن أيوب السختياني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر عن نافع قال خرج عبد الله بن عمر فذكر الحديث ، وفيه أشهدكم أنى قد أوجبت مع عمرتى حجا وفيه ثم قدم مكة فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة ، وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وهذا اللفظ للشيخين من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا هو فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة فعزو الشيخ رحمه الله هذا اللفظ فى النسخة الكبرى من الاحكام إلى مسلم فقط معترض فقد عرفت أن البخارى أخرجه من طريقين وروى الدار قطنى أيضاً

من رواية سليمان بن أبي داود عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر أن النبي ﷺ إنما طاف لحجته وعمرته طوافا واحداً وسعى سعيا واحداً وروى ابن ماجه من رواية ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد عن جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يطف هو وأصحابه لعمرتهم وحجهم حين قدموا إلا طوافا واحدا وكأن من ذكر تفرد الدراوردي بذلك إنما أراد تفرده بروايته من قوله عليه الصلاة والسلام فان جميع المتابعات التي ذكرناها إنما هي من فعله عليه الصلاة والسلام ولكن الحجة قائمة على التقديرين معا والله أعلم ﴿الثانية﴾ قوله في الفتنة أي الكائنة بين ابن الزبير رضي الله عنه والحجاج وقد صرح بذلك في رواية في الصحيحين قال فيها عام نزل الحجاج بابن الزبير لكن في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال أراد ابن عمر الحج عام حجت الحرورية في عهد ابن الزبير الحديث والحرورية طائفة من الخوارج قاتلهم على رضي الله عنه نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان أول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهذا ينافي الرواية المتقدمة فان الحجاج لم يكن منهم وكأنه سمى الحجاج ومن معه حرورية لخروجهم على الامام الواجب الطاعة وهو ابن الزبير رضي الله عنه ﴿الثالثة﴾ قوله يريد الحج كيف يجتمع مع قوله بعده فأهل بعمرة ؟ وجوابه أن إهلاله بعمرة لا ينافي كونه خرج يريد الحج فالمريد للحج قد يحرم من الميقات بعمرة ثم من مكة بحجة وهو المتمتع ، وقد يحرم بعمرة ثم يدخل عليها الحج كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما في هذه القضية وهو أحد قسمي القران ، وفي رواية أخرى في الصحيح خرج في الفتنة معتمرا فجعله معتمراً باعتبار ابتداء فعله ومريدا للحج باعتبار مآل حاله ولعله كان خرج أولا بنية الاحرام ابتداء بالحج ثم لما بلغه خبر الفتنة قبل وصول الميقات أحرم بعمرة فسماه مريداً للحج باعتبار ابتداء قصده ، والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ إنما قال هذا الكلام بعد أن قيل له إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف أن يصدوك عن البيت كما هو في

رواية أخرى فى الصحيحين وقوله : كما صنعنا مع رسول الله ﷺ أى حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت كما هو فى الصحيحين والمراد عام الحديبية والمراد بما صنعوه الاحلال عند الاحصار وقد صرح بذلك فى قوله فى رواية البخارى من طريق جويرة عن نافع ولفظها فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه وقصر أصحابه ، وذكر النووى فى شرح مسلم فى معناه مثل ماذكرته فقال : الصواب فى معناه أنه أراد إن صددت وأحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية ، وقال القـاضى عياض : يحتمل أنه أراد أهل بعمرة كما أهل النبي ﷺ بعمرة فى العام الذى أحصر ، قال ويحتمل أنه أراد الأمرين قال وهو الأظهر قال النووى وليس هو بظاهر كما ادعاه ؛ بل الصحيح الذى يقتضيه سياق كلامه ماقدمناه (قلت) وقد عرفت أنه مصرح به فى صحيح البخارى وكيف يستقيم ماذكره القاضى مع أن إهلاله بعمرة لم يكن بعد صـده وإنما فعل ذلك من أول إحرامه والذى يترتب على الصد إنما هو الاحلال وقد نص على هذا التفسير الشافعى رحمه الله فقال يعنى أحللنا كما أحللنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية حكاه البيهقى فى المعرفة ﴿ الخامسة ﴾ فيه أن من أحصره العدو ، أى منعه عن المضى فى نسكه سـواء كان حجاً أو عمرة جاز له التحلل بأن ينوى ذلك وينحر هديا ويحلق رأسـه أو يقصر والتحلل بأحصار العدو مجمع عليه فى الجملة حكاه ابن المنذر عن كل من يحفظ عنه من أهل العلم وبه قال الأئمة الاربعة وإن اختلفوا فى تفاصيل وتفاريع (منها) أنه هل يشترط فى جواز التحلل ضيق الوقت بحيث ييأس من إتمام نسـكه إن لم يتحلل أولا يشترط ذلك بل له التحلل مع اتساع الوقت ؟ لم يشترط الشافعية ذلك وهو الذى يدل عليه فعله عليه الصلاة والسلام فى الحديبية فان إحرامه إنما كان بعمرة وهى لايخشى فواتها وقال المالكية متى رجى زوال الحصر لم يتحلل حتى يبقى بينه وبين الحج من الزمان مالايدرك فيه الحج لو زال حصره فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون وقال أشهب لايحل الى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة (ومنها) أن الشافعية والحنابلة لم يفرقـوا فى جواز التحلل بين أن

يكون الاحصار قبل الوقوف بعرفة أو بعده وخص الحنفية والمالكية ذلك بما إذا كان قبل الوقوف (ومنها) أنهم اختلفوا فى أنه هل يجب على المحصر اراقة دم أم لا ، فقال جمهور العلماء بوجوبه وبه قال أشهب من المالكية وقال مالك لا يجب ؛ وتابعه ابن القاسم صاحبه (ومنها) أن القائلين بوجوب الدم اختلفوا فى محل إراقته فقال الشافعية والحنابلة يريقه حيث أحصر ولو كان من الحل لأنه عليه الصلاة والسلام كذلك فعل فى الحديبية ودل على الاراقة فى الحل قوله تعالى (والهدى معكوفا ان يبلغ محله) فدل على ان الكفار منعوهم من إيصاله إلى محله وهو الحرم ذكر هذا الاستدلال الشافعى وقال عطاء وابن اسحق بل نحر بالحرم وخالفهما غيرهما من اهل المغازى وغيرهم وقال الحنفية لايجوز ذبحه إلا فى الحرم فيرسله مع إنسان ويواعده على يوم بعينه فاذا جاء ذلك اليوم تحلل ثم قال ابو حنيفة يجوز ذبحه قبل يوم النحر وقال صاحباه يختص ذبحه فى الاحصار عن الحج بيوم النحر ، ومنها أنهم اختلفوا فى وجوب الحلق أو التقصير فقال به الشافعية بناء على المشهور عندهم أنه نسك ؛ وقال به أبو يوسف وهو رواية عن احمد والمشهور عنه أنه لايجب ؛ وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن (ومنها) أنهم اختلفوا فى أنه هل يجب عليه القضاء أم لا ؟ فأوجب الحنفية القضاء بل زادوا فقالوا إن على المحصر عن الحج حجة وعمرة ؛ وعلى القارن حجة وعمرتين ؛ ولم توجب الشافعية والمالكية القضاء ؛ وعن أحمد ابن حنبل روايتان : قالوا فان كان حج فرض بقى وجوبه على حاله ؛ وبالغ ابن الماجشون وأبعد فقال : يسقط عنه ورأى ذلك بمنزلة إتمام النسك على وجهه فهذه فروع لابد فى الكلام على الاحصار من معرفتها وبسط الكلام فيها محال على مواضعه من كتب الفقه والخلاف ؛ وبقيت له فروع لانطول بذكرها إذ ليست فى الاضطرار اليها كالمذكورة هنا ؛ والله أعلم . ﴿ السادسة ﴾ مورد النص فى قضية الحديبية إنما هو فى الاحصار بالعدو فلو أحصره مرض منعه من المضى فى نسك لم يتحلل عند الجمهور ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد ؛ وقال (أبو حنيفة الاحصار بالمرض كالاحصار بالعدو

قالوا وقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) إنما ورد فى إحصار المرض لأن أهل اللغة قالوا : يقال أحصره المرض وحصره العدو فاستعمال الرباعى فى الآية يدل على إرادة المرض ؛ وما نقلوه عن أهل اللغة حكاه فى المشارق عن أبى عبيد وابن قتيبة ؛ وقال القاضى اسمعيل المالكى إنه الظاهر وحكاه فى الصحاح عن ابن السكيت والأخفش قال : وقال أبو عمر الشيباني حصرني الشىء وأحصرنى حبسنى انتهى ؛ فجعلهما لغتين بمعنى واحد ؛ وقال فى النهاية يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر ؛ وحصره إذا حبسه فهو محصور ؛ وحكي ابن عبد البر التفصيل المتقدم عن الخليل وأكثر أهل اللغة ثم حكي عن جماعة أنه يقال حصر وأحصر بمعنى واحد فى المرض والعدو جميعا ؛ قال واحتج من قال : هذا من الفقهاء بقول الله تعالى (فان أحصرتم) وإنما أنزلت فى الحديبية انتهى ؛ وقال الشافعى رحمه الله لم أسمع ممن حفظ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفا فى أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ فحال المشركون بينه وبين البيت ؛ وفى البخارى عن عطاء الاحصار من كل شىء بحسبه وممن ذهب الى التعميم فى ذلك ابن حزم الظاهرى ﴿السابعة﴾ محل منع التحلل فى الاحصار بالمرض ما إذا لم يشترط فى ابتداء الاحرام التحلل به فان شرط ذلك فسيأتي الكلام عليه فى الحديث الذى بعده ﴿ الثامنة ﴾ قوله فأهل بعمرة أى رفع صوته بالتلبية بها وقوله من أجل بفتح الهمزة وكسرها لغتان أشهرهما الأولى والحديبيه قرية قريبة من مكة سميت ببئر هناك ؛ والمشهور فيها تخفيف الياء وكثير من المحدثين يشددها والمراد العام الذى صد فيه النبي ﷺ عن البيت ووادع فيه أهل مكة وهو سنة ست من الهجرة والمعنى أن ابن عمر رضى الله عنهما أحرم بعمرة اقتداء به عليه الصلاة والسلام فى أنه أحرم تلك السنة بعمرة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (ما أمرهما إلا واحد) قال النووى فى شرح مسلم يعنى فى جواز التحلل منهما بالاحصار قال : وفيه صحة القياس والعمل به وأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملونه فلهذا قاس الحج على العمرة لأن النبى ﷺ

إنما تحلل من الاحصار عام الحديبية من إحرامه بعمرة واحدة (قلت) ماذكره في معنى كلام ابن عمر لايتعين فقد يكون معناه ماأمرهما إلا واحد في إمكان الاحصار عن كل منهما فكأنه كان أولا رأى الاحصار عن الحج أقرب من الاحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة أعماله بخلاف العمرة ؛ ويدل لهذا قوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع بعد قوله ماأمرهما إلا واحد إن حيل بيني وبين العمرة حيل بيني وبين الحج وهو في الصحيح ﴿ العاشرة ﴾ قوله أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة أي ألزمت نفسي ذلك ؛ والايجاب هنا بمعنى الالزام وإنما قال ذلك لتعليم من أراد الاقتداء به فان الاشهاد في مثل هذا لايحتاج اليه ولا التلفظ بذلك والنية كافية في صحة الاحرام ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه جواز إدخال الحج على العمرة وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الأئمة الاربعة لكن شرطه عندهم أن يكون قبل طواف العمرة ثم اختلفوا فقال الشافعية والحنابلة الشرط في صحته أن يكون قبل الشروع في الطواف وبه قال أشهب من المالكية وصوبه ابن عبد البر وقال الحنفية الشرط أن يكون قبل مضي أكثر الطواف فتى كان إدخاله الحج على العمرة بعد مضي أربعة أشواط لم يصح ، وقال ابن القاسم يصح مالم يكمل الطواف وعنه رواية أخرى مالم يركع ركعتي الطواف ، وقال القاضي أبو محمد من المالكية يصح مالم يكمل السعي ؛فهذا مع ماتقدم عن أشهب أربعة أقوال عند المالكية ، وشذ بعض الناس فمنع إدخال الحج على العمرة وقال لايدخل إحرام على إحرام كما لايدخل صلاة على صلاة ؛ وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور ثم نقل الاجماع على خلافه ؛ وأما إدخال العمرة على الحج فمنعه الجمهور وهو قول مالك والشافعي وأحمد وجوزه أبو حنيفة وهو قول قديم للشافعي ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثم نفذ بفتح الفاء وبالذال المعجمة أي مضى وسار واستمر على حاله حتى وصل الى البيت ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وفيه أن القارن يقتصر على طواف واحد وسعي واحد وبه قال الجمهور وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة يجب عليه طوافان وسعيان وهو

رواية عن احمد وبه قال سفيان الثورى ، وحكى الأول عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وعطاء وطاوس والحسن والزهرى ومجاهد وحكى الثاني عن أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود والحسن بن على ولم يصح عنهم وبه قال ابراهيم النخعى والأسود بن يزيد وأبو جعفر الباقر والشعبي والحكم وحماد ابن أبي سليمان والأوزاعى وابن أبى ليلى والحسن بن صالح بن حى واحتج هؤلاء بما رواه الدار قطنى والبيهقى من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد قال : (خرج ابن عمر يهل بعمرة وهو يتخوف أيام نجدة أن يحبس عن البيت فلما سار أياما قال : ما الحصر فى العمرة والحصر فى الحج إلا واحد فضم إليها حجة فلما قدم طاف طوافين طوافا لعمرته وطوافا لحجته ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل) لكن هذه رواية ضعيفة جدا ومع ذلك فهى شاذة قال الدارقطنى لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك وقال البيهقى الحسن بن عمارة أجمع أهل النقل على ترك حديثه لكثرة المناكير فى رواياته وكيف يصح هذا عن ابن عمر وقد ثبت أنه طاف لهما طوافا واحدا فى هذه السنة كما سبق ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أن القارن يهدى كالمتمتع وبه قال العلماء ، من فضل منهم القران على غيره ؛ ومن جعله مرجوحا ؛ ومن قال باتيان القارن بأعمال النسكين ، ومن قال بالاقتصار على عمل واحد ، وحكى الحناطى من أصحابنا قولا قديما عن الشافعى : أنه يجب عليه بدنة وهو شاذ وروى على بن عبد العزيز عن القعنبي عن مالك فى هذا الحديث وأهدى شاة فزاد ذكر الشاة قال ابن عبد البر وهو غير محفوظ عن ابن عمر ، والدليل على غلطه أن ابن عمر كان مذهبه فيما استيسر من الهدى بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة ، ذكره عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عنه وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال (ما استيسر من الهدى) شاة وعليه العلماء انتهى ، وذكر ابن حزم الظاهرى أنه لا هدى على القارن ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر : فيه أنه يجوز للرجل أن يخرج للحج فى الطريق المخوف إذا لم يوقن بالسوء ورجي السلامة وليس ذلك من ركوب الغرر ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن

وعنْ عُروَةَ عن عائشةَ قالتْ «دخلَ النبيُّ ﷺ على ضُباعة ابنةِ الزُّبَيْرِ بنِ عبدِ المطَّلِبِ فقَالَتْ إِنى أُريدُ الحجَّ وأنا شاكيةٌ فقَالَ النبيُّ ﷺ حجِّى واشترِطِى أَنَّ مَحِلِّى حيثُ حبَسْتَنِى» قالَ النسائِيُّ

عبد البر فيه حجة لمالك فى قوله إن طواف القدوم إذا وصل بالسعى يجزىء عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى قال ولا أعلم أحدا قاله غيره وغير أصحابه (قلت) هو مقتضى قوله فى حديث ابن عمر من طريق الليث عن نافع ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وهو فى الصحيحين كما تقدم بل مقتضاه الأجزاء بدون الجهل والنسيان فيحتاج المالكية وغيرهم إلى الجواب عنه فان أعمال العمرة قد اندرجت فى الحج عند القائل بذلك وطواف الحج لايجىء وقته إلا يوم النحر فان كان أحد يقول إن طواف العمرة يقوم مقام طواف الحج ويكون الطواف المأتى به أولا لم يقصد به القدوم وانما قصد به طواف الركن للعمرة وسد عن طواف الحج استقام ذلك وإلا أشكل جدا والله أعلم وقال النووى فى شرح مسلم فى قوله عنده من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر — معناه حتى أحل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة انتهى وهو حسن ولعل قوله فى تلك الرواية بطوافه الأول أراد به السعى فهو طواف بين الصفا والمروة فهو الذى اكتفى بالاتيان به أولا أما الطواف بالبيت فلا بد من الاتيان به يوم النحر ويدل لذلك مافى صحيح مسلم وغيره عن جابر قال لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول وقال البيهقى فى سننه حديث عائشة المتفق عليه (وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا) أرادت السعى بين الصفا والمروة وذلك بين فى رواية جابر يؤيد الحديث الذى قدمته والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت إنى أريد الحج وأنا شاكية ؛ فقال النبي ﷺ حجى

(لاأعلمُ أحداً أسندَهُ عن الزُّهْرِيِّ غيرَ معْمَرٍ) وقالَ الأُصَيْلِيُّ لايَثبُتُ في الاشتِراطِ إسنادٌ صحيحٌ ،وهذا غلطٌ فاحِشٌ من الأُصَيْلِيِّ وقالَ الشّافعيُّ بعدَ أنْ رواهُ مُرْسلاً « لو ثَبَتَ لم أعْدُهُ الي غيرِهِ » وقد ثبتَ وللهِ الحمدُ فالشافعيُّ قائلٌ بهِ وزادَ مسلمٌ في روايةِ منْ حديثِ ابنِ عبّاسٍ (فأدْرَكْتُ) وزادَ النّسائِيُّ (فانَّ لكِ على ربّكِ ما اسْتَثْنَيْتِ)ولابنِ خزيمةَ والبيهقِيِّ من حديثِ ضُبَاعَةَ «قالتُ يارسولَ اللهِ إنِي أريدُ الحجَّ فكيفَ أُهِلُّ بالحجِّ ؟ قالَ قولي : اللهُمَّ إِنِي أُهِل

واشترطى أن محلى حيث حبستنى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم والنسائي من هـذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن عمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجاه أيضا من رواية عبدالرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه البخارى ومسلم من رواية أبي أسامة حماد ابن أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن فضيل ووكيع كلاهما عن هشام عن أبيه عن ضباعة ورواه الشافعى عن ابن عيينة عن هشام عن أبيه مرسلا وقال لو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ فى الاستثناء لم أعده إلى غيره ، لأنه لايحل عندى خلاف ماثبت عن رسول الله ﷺ قال البيهقى أما حديث ابن عيينة فقد رواه عنه عبدالجبار بن العلاء موصولا بذكر عائشة فيـه ، وثبت وصله أيضا من جهة أبى أسامة حماد بن أسامة أخرجه البخارى ومسلم وثبت عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أخرجه مسلم وعن عطاء وسعيد ابن جبير وطاوس وعكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ وهو مخرج فى صحيح مسلم انتهى وأخرج حديث ابن عباس أيضا أصحاب السنن الأربعة ورواه ابن حبان فى صحيحه والدار قطنى من رواية عبيد بن عمر عن القاسم بن محمد عن

بالحجِّ إِنْ أَذِنتَ لي بهِ وأعنْتَنى عليهِ ويسَّرْتهُ لي ، وإنْ حبستَنى فَعُمْرَةٌ ، وإن حبَستَنى عنْهما جميعاً فمحِلِّى حيثُ حبَسْتَنى » رلِلتِّرْمِذِىِّ وصححهُ والنسائِىِّ عن ابنِ عُمَرَ أنهُ كانَ يُنْكِرُ الاشتراطَ فى الحجِّ ويقولُ : (أليسَ حسبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ؟) زاد النسائِىُّ (أنَّهُ لمْ يَشْتَرِطْ) ولم يذْكُرِ البخارِىُّ أوَّلهُ وقال : (أليْسَ حسبُكُمْ سُنَّةَ رسولِ اللهِ ﷺ إن حُبِسَ أَحدُكُمْ عنِ الحجِّ طافَ بالبيْتِ وبالصفَا والمروَةِ ؛ثمَّ حَلَّ من كلِّ شىْءٍ حتَّى يحُجَّ عاماً قابلاً فيُهْدى أو يصومَ إنْ لمْ يَجِدْ هدْياً

عائشة وقال ابن حزم قد صح وبالغ فى الصحة فهو قوله وفى الباب أيضا عن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف رواه ابن ماجه على الشك هكذا وجابر ،رواه البيهقى وقال ابن حزم فى المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى فهذه آثار متظاهرة متواترة لايسع أحدا الخروج عنها وقال النسائى لا أعلم أحدا أسنده عن الزهرى غير معمر وقال فى موضع آخر لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم وأشار القاضى عياض إلى تضعيف الحديث فانه قال قال الأصيلى لايثبت فى الاشتراط اسناد صحيح ، وقال قال النسائي قال لا أعلم أسنده عن الزهرى غير معمر ، قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى عرض به القاضى وقاله الأصيلى من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه لئلا يغتربه : لأن هذا الحديث مشهور فى صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية وقال والدى رحمه الله فى شرح

الترمذى والنسائى لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهرى ولايلزم من الانفراد المقيد ، الانفراد المطلق ، فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة وأسنده القاسم عنها ولو انفرد به معمر مطلقا لم يضره وكم فى الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعى له فالحكم لمن وصل ، هـذا معنى كلامه ﴿ الثانية ﴾ ضباعة بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن هاشم هى بنت عم النبي ﷺ وأما قوله فى رواية ابن ماجه من حديث أسماء أو سعدى دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فهو وهم لايتأول بما قاله والدى رحمه الله فى شرح الترمذى من أنه نسبة إلى جدها كقوله عليه الصلاة والسلام أنا ابن عبد المطلب : لأنه عقب ذلك بقوله فقال : ما يمنعك ياعمتاه من الحج ؛ فدل على أنه بنى على أنها بنت عبد المطلب حقيقة حتى تكون عمته عليه الصلاة والسلام ، وهو وهم قال الزبير بن بكار وليس للزبير بقية إلا من بنتيه أم الحكم وضباعة انتهى وكانت تحت المقداد ابن الأسود كما هو مصرح به فى رواية الصحيحين وبسبب ذلك أورد البخارى هـذا الحديث فى كتاب النكاح فى باب (الاكفاء فى الدين) يشير إلى تزوجها بالمقداد وليس كفؤا لها من حيث النسب فانه كندى وليس كندة اكفاءا لقريش فضلا عن بنى هاشم عند من يعتبر الكفاءة فى النسب من العلماء ، وإنما هو كفؤ لها فى الدين فقط ووقع فى كلام إمام الحرمين والغزالى أنها ضباعة الأسلمية وهو غلط فاحش كما قال النووى وغـيره والصواب الهاشمية وليس فى الصحابة أخرى يقال لهـا ضباعة الأسلمية ولـكنهما وهما فى نسبتها ، نعم فى الصحابة أخرى تسمى ضباعة بنت الحارث أنصارية وهى أخت أم عطية ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فانها قريبته كما تقدم وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقده ﷺ وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت منتفية فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات ولا يصافحهن وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته ، لـكنهم لم يعدوا ذلك من

خصائصه فهو فى ذلك كغيره فى التحريم ﴿ الرابعة ﴾ قولها (فقالت انى أريد الحج) قد يقتضى ظاهره أنها قالت له ذلك ابتداء وفى صحيح البخارى (لعلك أردت الحج) وفى صحيح مسلم من ذلك الوجه (أردت الحج) ولا منافاة فقد تكون إنما قالت إنما أريد الحج فى جواب استفهامه لها وليس اللفظ صريحا فى أنها قالت ذلك ابتداء وكذا قوله فى رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها أما تريدين الحج العام ومن رواية أسماء أو سعدى (مايمنعك من الحج) كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جوابا لسؤاله لكن فى حديث ابن عباس عن مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت وهذا قد ينافى قوله فى حديث عائشة دخل على ضباعة وقد يجمع بينهما بأنها أتت رسول ﷺ ولم يكن إذ ذاك فى منزله ثم جاء فدخل عليها وهى فى منزله وفى حديث ابن عباس عن أبى داود والترمذى أنها قالت له فاشترط ، فقال لها نعم وهذا يقتضى أن امره بالاشتراط ما كان الا بعد استئذانها ﴿ الخامسة ﴾ قولها وأنا شاكية بالشين المعجمة أى مريضة والشكوى والشكو المرض ﴿ السادسة ﴾ قوله محلى بكسر الحاء أى موضع حلولى أو وقت حلولى والمحل يقع على المكان والزمان وقوله (حبستنى) أى منعتنى من السير بسبب ثقل المرض ويجوز فى قوله أن الفتح وهو الظاهر المروى والكسر على أن يكون المعنى قولى هذا اللفظ وهو إن محلى حيث حبستنى ﴿ السابعة ﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تشترط فى احرامها التحلل عند المرض وقد اختلف العلماء فى هذا الامر هل هو على سبيل الاباحة أو الاستحباب أو الايجاب وهذه الاقوال متفقة على الاشتراط فى الجملة ومنهم من أنكره لعدم صحة الحديث عنده كما تقدم أو لتأويله كما سيأتي وحاصل هذا الخلاف أقوال (أحدها) جوازه وهو المشهور من مذهب الشافعى فانه نص عليه فى القديم وعلق القول به فى الجديد على صحته وقد صح كما تقدم ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته وأجرى غيره فيه قولين فى الجديد أظهرهما الصحة ، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والاسود وشريح وابي بكر بن عبد الرحمن بن

الحارث والامر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارطت ؟ فقال نعم ، وعن الحسن وعطاء فى المحرم قالا له شرطه وروى البيهقى الامر به عن أم سلمة وقال ابن المنذر ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وهو مذهب عبيدة السلمانى والاسود بن يزيد وعلقمة وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد واسحق وأبى ثور وبه قال الشافعى إذ هو بالعراق ثم وقف عنه بمصر وبالأول أقول وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة وحكاه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم (الثاني) استحبابه وهو مذهب أحمد فان ابن قدامة جزم به فى المغنى وهو المفهوم من قول الخرقى والمجد بن تيمية فى مختصريهما عند ذكر الاحرام ويشترط أى المحرم إن لم يفهم منه الوجوب (الثالث) إيجابه ذهب اليه ابن حزم الظاهرى تمسكا بالامر (الرابع) انكاره وهذا مذهب الحنفية والمالكية وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال كان أبي لايرى الاشتراط فى الحج شيئا وعن ابراهيم النخعى : كانوا لايشترطون ولايرون الشرط شيئا وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط فى الحج ليس بشىء وعن سعيد بن جبير إنما الاشتراط فى الحج فيما بين الناس وعنه أيضا المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن ابراهيم التيمى كان علقمة يشترط فى الحج ولايراه شيئا ، وروى الترمذى وصححه والنسائى عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط فى الحج ويقول أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ ؟ زاد النسائى فى روايته أنه لم يشترط أى النبى ﷺ وهو فى صحيح البخارى بدون أوله ولفظه (أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شىء حتى يحج عاما قابلا فيهدى أويصوم إن لم يجد هديا) وحكى ابن المنذر انكاره عن الزهرى أيضا وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى وحكاه المحب الطبرى عن أحمد وهو غلط فالمعروف عنه ماقدمته قال ابن قدامة وعن أبي حنيفة

ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار وقال ابن حزم روينا عن ابراهيم كانوا يستحبون أن يشترطوا عند الاحرام وكانوا لايرون الشرط شيئا لوأن الرجل ابتلى، وروينا عنه كانوا يكرهون أن يشترطوا فى الحج قال ابن حزم هذا تناقض مرة كانوا يستحبون ومرة كانوا يكرهون فاقل مافى هذا ترك رواية ابراهيم لاضطرابها ﴿ الثانية ﴾ فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الامر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية وهى مايحصل لها من المشقة بمصابرة الاحرام مع المرض ، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية وهو الاحتياط للعبادة فانها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل وهذا بعيد ، ومن قال بالوجوب حمل الامر على حقيقته وهو أبعد من الذى قبله ولو كان واجبا لما أخل النبى ﷺ بفعله ولا الصحابة رضى الله عنهم ولوفعلوا ذلك فى حجة النبى ﷺ لنقل وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكايتها له ، علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ومن قال بالانكار منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده ، ومنهم من أوله وفى تأويله أوجه (أحدها) أنه خاص بضباعة حكاه الخطابى عن بعضهم قال وقال يشبه أن يكون بها مرض أوحال كان غالب ظنها أنه يعوقها عن إتمام الحج وهذا كما أذن لأصحابه فى رفض الحج وليس ذلك لغيرهم وقال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وحكا فى شرح المهذب عن الرويانى من أصحابنا ثم قال وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعى فانه إنما قال لوصح الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه (الثانى) أن معناه محلى حيث حبستنى بالموت أى إذا أدركتنى الوفاة انقطع إحرامى حكاه النووى فى شرح المهذب عن إمام الحرمين ثم قال وهذا تأويل ظاهر الفساد وعجبت من جلالة الامام كيف قاله (الثالث) أن المراد التحلل بعمرة لا مطلقا حكاه المحب الطبرى عن بعضهم ويرده حديث ضباعة الذى سنذكره فى الفائدة الخامسة

عشرة فان فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمرة معا وحكى ابن حزم عن بعضهم أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ولقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) وعن بعضهم أنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروى عنهم خلافه، ثم قال ابن حزم سمعنا كم تعتلون بهذا فى الصاحب فعديتموه إلى التابع وان درجتموه بلغ الينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة فى رده ولئن خالف هؤلاء مارووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه وأطنب ابن حزم فى رد هذه المقالات وهى حقيقة بذلك والله أعلم والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه قال البيهقى عندى أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة فى الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه ﴿التاسعة﴾ قد يستدل به على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال وقد قال أصحابنا الشافعية ان اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل وإن قال إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج فى هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض؟ فيه لأصحابنا وجهان؛ الذى نص عليه الشافعى أنه يصير حلالا بنفس المرض ودلالة الحديث محتملة فان قوله فان محلى يحتمل أن يكون معناه موضع حلى ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلالى ﴿العاشرة﴾ الحديث ورد فى الحج، والعمرة فى معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف فى هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم ولعل العمرة داخلة فى قوله فى رواية النسائي من حديث ابن عباس فان لك على ربك ما استثنيت. وقد عزى ابن قدامة فى المغنى هذا الحديث لمسلم وفيه هذه الزيادة وليست عند مسلم ﴿الحادية عشرة﴾ المراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعى وإذا جاز أبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز ﴿الثانية عشرة﴾ سبب

الحديث إنما هو فى التحلل بالمرض لكن قوله (حبستنى) يصدق بالحبس بالمرض و بغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ فى العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض فى جواز شرط التحلل بها ومن الشافعية من خالف فيه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لايجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فانه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية وهو الأصح عند الشافعية ومحل الخلاف عندهم فى حالة الاطلاق فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعا وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ذكر الحنابلة أن هذا الشرط يؤثر فى إسقاط الدم فيما إذا حبسه عدو وقال الشافعية لا يسقط دم الاحصار بهذا الشرط لأن التحلل بالاحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ ومن أصحابنا من حكى فيه خلافا ﴿ الخامسة عشرة ﴾ روى ابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى فى سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة قالت قلت يارسول الله إنى أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال قولى اللهم إنى أهل بالحج ان أذنت لى به وأعنتنى عليه ويسرته لى ، وإن حبستنى فعمرة وإن حبستنى عنهما جميعاً فحلى حيث حبستنى وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها ، ويقال ينبغى أنه لايجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقا إلا مع العجز عنه وعن العمرة فمع القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق وقد تقدم كلام أصحابنا فيما لو شرط قلب الحج عمرة عند المرض والكلام الآن فى وجوب ذلك ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به الجمهور على أنه لايجوز التحلل بالاحصار بالمرض من غير شرط إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لاقضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الاطلاق على ماتقدم بيانه ﴿ الثامنة عشرة ﴾ المفهوم من لفظ الشرط أنه لابد من مقارنته للاحرام فانه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً وقد صرح بذلك فى قوله فى حديث ابن عباس اشترطى عند احرامك وهو بهذا اللفظ فى مصنف ابن أبي شيبة وقد صرح بهذا الماوردى وغيره كما

نقله النووى فى شرح المهذب وكذا قال ابن قدامة الحنبلى فى المغنى يستحب أن يشترط عند احرامه انتهى ، وهو واضح ﴿ التاسعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية وذكر فيه ابن قدامة الحنبلى احتمالين (أحدهما) هذا قال ويدل عليه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ابن عباس (قولى محلى من الأرض حيث تحبسنى)(قلت) وكذا فى حديث عائشة فى الصحيحين (وقولى اللهم محلي حيث حبستنى) (والثاني) أنه تكفى فيه النية ووجهه بأنه تابع لعقد الاحرام والاحرام ينعقد بالنية ﴿ العشرون ﴾ قد يتشوف لحال ضباعة هل حبسها المرض أم لا ، وقد جاء فى رواية لمسلم فى حديث ابن عباس (فأدركت) ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت ادية منه ﴿ الحوالعشرون ﴾ قد يفهم منه أنه يتعين فى الاشتراط اللفظ المذكور فى الحديث وليس كذلك بل كل مايؤدى معناه يقوم مقامه فى ذلك قال ابن قدامة وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى ثم استشهد بقول علقمة اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت وإلا فلا حرج على وبقول شريح (اللهم قد عرفت نيتى وما أريد فان كان أمراً تتمه فهو أحب إلى وإلا فلا حرج على) ونحوه عن الأسود وقالت عائشة لعروة قل (اللهم إنى أريد الحج وإياه نويت فان تيسر وإلا فعمرة) ونحوه عن عميرة ابن زياد ﴿ الثانية والعشرون ﴾ فى قوله محلى حيث حبستنى أن المحصر يحلى حيث يحبس ، وهناك ينحر هديه ولو كان فى الحل وبه قال الشافعى وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا ينحره إلا فى الحرم ، وقد تقدم ذكر هذا فى الحديث الذى قبله ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ خرج بقوله حيث حبستنى ما إذا شرط التحلل بلا عذر بأن قال فى إحرامه (متى شئت) أو (كسلت) خرجت وهذا لا عبرة به بالاتفاق وممن نقل الاتفاق فيه الرويانى

—(بَاب نُزُولِ المحصَّبِ وَبَطحاءَ وذِى الحلَيفَةِ وما يقولُ اذا قفَلَ)—

عنْ عُرْوةَ عنْ عائشةَ « أنَّها لم تكنْ تفعَلُ ذلكَ وقالتْ إِنمَّا نزلَه رسولُ اللهِ ﷺ لأنَّهُ كانَ مُنْزَلاً أسمحَ لخرُوجه » وزادَ مسلمٌ فى أوَّلِهِ (نزُولُ الابطحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ) ولابى داودَ (إِنمَّا نزلَ المحصَّبَ ليكونَ أسْمحَ لخروجِهِ وليس بِسُنَّةٍ) وللشَّيْخَيْنِ عنِ ابنِ عبَّاسٍ (ليسَ التَّحْصِيبُ بِشَىْءٍ إنمَّا هُوَ مُنْزَلٌ نزَلَهُ رسولُ اللهِ ﷺ) ولمُسْلِمٍ منْ حديثِ أبى رافع « لم يأمرنى أن أنزلَ الابطَحَ حِينَ خرجَ من منِىً » الحديثَ .ولهُ « أنَّ ابنَ عمرَ كانَ يرىَ التحصيبَ سنةً ، وكان

باب نزول المحصب وبطحاء وذى الحليفة وما يقول إذا قفل

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عروة عن عائشة (أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان منزلا أسمح لخروجه) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالأبطح ،قال الزهرى (أنا عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك) الحديث واقتصر النسائى على ذكر ابن عمر وأخرجه الأئمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (نزول الأبطح ليس بسنة إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج) لفظ مسلم والباقى بمعناه ولم يقل البخارى والترمذى ليس بسنة ورواه النسائى وابن ماجه من رواية ابراهيم بن الأسود عن عائشة قالت (أدلج رسول الله ﷺ من البطحاء ليلة النفر إدلاجا) ﴿ الثانية ﴾ قد تبين برواية مسلم والنسائى أن الاشارة فى قوله (لم تكن تفعل ذلك) الى النزول بالأبطح الذى تقدم ذكره فى قوله كانوا ينزلون بالأبطح ؛ والمراد النزول به عند النفر

يصليَّ الظهرَ يومَ النَّفرِ بالْحَصْبةَ وقالَ قدحَصَبَ رسولُ اللهِ ﷺ والخلفاءُ بعدَهُ » وللبخارِىِّ « كانَ يصليِّ بها يعنِي الُمحَصَّبَ الظُّهرَ والعصرَ أحسِبُهُ قالَ : والمغربَ ، قال خالدٌ لاأشُكُّ فى العِشاَءِ ويهجعُ هَجْعَةً ويذكُرُ ذلِكَ عنِ النَّبيِّ ﷺ

من منى ﴿ الثالثة ﴾ الأبطح هو الوادى المبطوح بالبطحاء والمحصب بضم الميم وفتح الحاء المهملة والصاد المهملة المشـددة الذى فيه الحصباء، والبطحاء والحصباء بمعنى واحد الحصى، الصغار والمراد به هنا موضع مخصوص وهو مكان متسع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة قال القاضى عياض وحده من الحجون ذاهبا إلى منى ، وزعم الدراوردى أنه ذو طوى ولم يقل شيئا ، قال النووى ، المحصب بفتح الحاء والصاد المهملتين والحصبة بفتح الحاء وإسكان الصاد والابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم لشىء واحد وأصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل وذكر ابن عبد البر أن الأبطح المذكور فى حديث ابن عمر وفى حديث عائشة هذا وفى حـديث أبى رافع الآتي ذكره غير المحصب والبطحاء وخيف بنى كنانة المذكور فى حديث أبي هريرة الآتى ذكره ، وأن المراد بالأول البطحاء التى بذى الحليفة قال وهذه البطحاء هى المعروفة عند أهل المدينة وغيرهم بالمعرس انتهى ، وهو مردود والصواب ماذكره النووى من أن هذه المذكورات كلها عبارة عن شىء واحد، ويردماذكره ابن عبدالبر أن لفـظ حديث أبى رافع عند مسلم (لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل) فهذا صريح فى أن المراد بالأبطح المكان الذى عندمنى ﴿ الرابعة ﴾ إذا تقرر ان الأبطح هو المحصب الذى عند منى فكون عائشة رضى الله عنها لم تكن تنزله عنـد النفر يحتمل أن يكون لاعتقادها أنه ليس من المناسك وإن كان سنة مستقلة ويحتمل أنه لاعتقادها أنه ليس مستحبا أصلا

وحينئذ فنزول النبي ﷺ به يحتمل أن يكون جرى اتفاقا لا عن قصد كغيره من منازل الحج ويحتمل أنه مقصود لكن لمصلحة دنيوية ويؤيد الاحتمال الاول حديث أبي رافع المتقدم فانه ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بذلك ويؤيد الاحتمال الثاني قول عائشة رضى الله عنها إنه عليه الصلاة والسلام إنما نزله لكونه أسمح لخروجه فدل على أنه قصد ذلك لهذا المعنى لا لكونه قربة ويدل على أن النزول فيه كان بالقصد حديث أبي هريرة وهو فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ من الغد يوم إلنحر وهو بمنى) نحن نازلون غداً بخيف كنانة حيث تقاسموا على الكفر) وفى صحيح البخارى أيضاً عن أسامة بن زيد قال (قلت يارسول الله أين تنزل وذلك فى حجته قال وهل ترك لنا عقيل منزلا ؟ نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر) يعنى بذلك المحصب وحينئذ فنحتاج إلى الجواب عن حديث أبى رافع وقد يجاب عنه بأنه إنما نفى أمر النبي ﷺ له بذلك ولعله بلغه كلام النبي ﷺ أو سمع كلامه ففعل ذلك بغير أمره أو وفق لما أراده النبي ﷺ من غير أن يأمره به وأيضاً فانه إنما نفى أمره بذلك حين خروجه من منى فلعله أمره بذلك فى وقت آخر وهذا بعيد (فان قلت) ففى رواية أخرى للبخارى من حديث أبى هريرة منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا على الكفر وهذه تدل على أنه قاله فى الفتح وذكر البخارى فى حديث أبى هريرة أيضاً أن ذلك كان حين أراد النبي ﷺ حنينا فهذه تقتضى ان المراد نصره فى حنين لا فى الفتح وفى رواية للبخارى فى حديث أسامة (منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف) (قلت) قد جمع بينهما المحب الطبرى بأن ذلك جرى منه عليه الصلاة والسلام مرات فقال: تكرر منه هذا القول فى استقبال فتح مكة وهو أول أوقات غلبة دين الله تعالى على الكفر وتنكيس رأس الكفر بها ثم قاله حين أراد غزو هوازن بحنين ثم قاله فى حجة الوداع وقال ذلك فى الأوقات المذكورة شكرا لله تعالى واظهار اللدين وحكم الاسلام حيث تقاسموا على الكفر وحيث أظهروا الكفر انتهى ومعنى قوله حيث تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه وهو تحالفهم على اخراج النبي ﷺ وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة إلى هذا الشعب وهو

خيف بنى كنانة وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا أنواعا من الباطل وقطيعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الأرضة فأكلت كل ما فيها من كفر وقطيعة رحم وباطل، وتركت مافيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبرائيل عليه السلام النبي ﷺ بذلك فأخبر به النبي ﷺ عمه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عنه ﷺ بذلك فوجدوه كما أخبر ، والقصة مشهورة وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام فعل النزول هناك قصدا لهذه المصلحة الدينية وهو الشكر لله تعالى على إظهار الدين ودحض الكفر وإعلاء كلمة الله تعالى واتمام نعمته على المسلمين وقد تقدم كلام المحب الطبرى فى ذلك وقال النووى فى شرح مسلم قال بعض العلماء كان نزوله عليه الصلاة والسلام هناك شكرا لله تعالى على الظهور بعد الاختفاء وعلى إظهار دين الله تعالى

﴿ الخامسة ﴾ ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب للحاج إذا فرغ من الرمى ونفر من منى أن يأتي المحصب وهو المكان المتقدم ذكره وينزل به ويصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به ليلة الرابع عشر وفى صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك (أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به) وفى صحيح مسلم عن نافع أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلى الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده وفى صحيح البخارى من رواية خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن الحصيب فحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر وعن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصب الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال خالد لا أشك فى العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ قالوا ولو ترك النزول به فلا شيء عليه ولا يؤثر فى نسكه لأنه سنة مستقلة ليس من سنن الحج وماذكرته من استحباب النزول به هو قول الأئمة الأربعة وتقدم من صحيح مسلم عن أبى بكر وعمر وابنه أنهم كانوا يفعلون ذلك

وإن كانت تلك الرواية مرسلة لأنها من رواية سالم فقد روى مسلم أيضا من رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح ورواه الترمذي وابن ماجه وفيه زيادة ذكر عثمان وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عمر قال يا آل خزيمة حصبوا ليلة النفر، وعن الأسود أنه نزل بالأبطح فسمع دعاء فنظر فاذا هو ابن عمر يرتحل وعن سعيد بن جبير أنه لما نفر أتى الأبطح حين أقبل من منى وعن ابراهيم النخعي إذا انتهى إلى الأبطح فليضع رحله ثم ليزر البيت وليضطجع فيه هنيهة ثم لينفر وعن طاوس أنه كان يحصب في شعب الخور وأنكر التحصيب وجماعة من السلف فروى الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ وفي مصنف ابن أبي شيبة أنه كان لاينزل الأبطح وقال إنما فعله رسول الله ﷺ لأنه انتظر عائشة وعن طاوس وعطاء ومجاهد وعروة ابن الزبير وسعيد بن جبير أنهم كانوا لايحصبون وعن مجاهد أيضا أنه أنكره وقال ابن المنذر كانت عائشة لا تحصب هي ولا أسماء وكان سعيد بن جبير يفعل ذلك ثم تركه وقال النووي في شرح مسلم كان أبو بكر وعمر وابن عمر والخلفاء رضي الله عنهم يفعلونه وكانت عائشة وابن عباس لا يقولان به ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود فحصل خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم ومذهب مالك والشافعي والجمهور استحبابه وأجمعوا على أن من تركه لاشيء عليه انتهى لكنه في شرح المهذب حكى عن القاضي عياض انه قال النزول بالمحصب مستحب عند جميع العلماء وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين وأجمعوا على أنه ليس بواجب انتهى ولم يعترضه في نقل الاتفاق وأخذ ذلك منه الحافظ زكي الدين عبد العظيم فقال وهو مستحب عند جميع العلماء قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وفيما قاله نظر فان الترمذي حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ثم حكى كلام النووي المتقدم ثم قال وهذا هو الصواب (قلت) وقال ابن عبد البر في الاستذكار هو عند مالك وجماعة من أهل العلم مستحب إلا أنه عند مالك والحجازيين آكد منه عند الكوفيين والكل مجمع على أنه

وعنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ « أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ أنَاخَ بالبطْحَاءِ الَّتِى بِذِى الْحُلَيْفةِ وصَلَّى بِهَا» قَالَ نَافعٌ وكَانَ عَبدُ اللهِ بنُ عُمرَ يَفعلُ

ليس من مناسك الحج وأنه ليس على تاركه فدية ولا دم والظاهر أن القاضى عياض إنما أخذ كلامه المتقدم من ابن عبد البر وسقطت عليه لفظة من فبقى وجماعة أهل العلم والخلاف فى ذلك موجود على أن بعض العلماء أول كلام من أنكره على أنه أنكر كونه من المناسك لا أصل استحبابه فحكى الترمذى عن الشافعى أنه قال نزول الأبطح ليس من النسك فى شىء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى قول ابن عباس ليس التحصيب بشىء أى ليس بشىء من المناسك كما هو مفسر فى كلام الشافعى فقد وعدهم النبى ﷺ أن ينزل به كما فى حديث أبى هريرة وأسامة وقال ابن المنذر فى كلام عائشة المتقدم ، : فدل قولها هذا على أن نزول المحصب ليس من المناسك ولا شىء على من تركه من فدية ولا غيرها ، وحكى ابن عبد البر فى الكلام عن حديث بطحاء ذى الحليفة عن بعض أهل العلم أنه جعله من المناسك التى ينبغى للحاج نزولها والمبيت فيها ، وكلام صاحب الهداية من الحنفية يقتضى أنه من المناسك فانه صحح أن النزول به كان قصداً أراه للمشركين لطيف صنع الله به وقال فصار سنة كالرمل فى الطواف وحكى أبو عمرو ابن الحاجب عن مالك أنه وسع فى النزول بالمحصب على من لا يقتدى به ، وكان يفتى به سراً فحصل من ذلك أربعة مذاهب إنكاره واستحبابه نسكا أو غير نسك ، والفرق بين المقتدى به وغيره ﴿السادسة﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : إذا تقرر أن نزول المحصب لا تعلق له بالمناسك ، فهل لكل أحد أن ينزل فيه إذا مر به ؟ يحتمل أن يقال باستحبابه مطلقا ، ويحتمل أن يقال باستحبابه للجمع الكثير ، وإظهار العبادة فيه إظهارا لشكر الله تعالى على رد كيد الكفار وإبطال ما أرادوه

﴿الحديث الثاني﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « أناخ بالبطحاء التى بذى الحليفة وصلى بها » قال نافع : (كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾

ذلِكَ » ولهُمَا عنِ ابنِ عُمَرَ « كانَ إذا صدَرَ عنِ الحجِّ أوالعُمْرَةِ أناخَ بالبطْحاءِ التّي بذى الحليفةِ التّى كان النّبيُّ ﷺ يُنِيخُ بهَا» زادَ مسلِمٌ وهُوَ أسفلُ منَ المسجِدِ الذى ببَطْنِ الوادى بينهُ وبينَ القِبلَةِ وسَطٌ من ذلكَ»

اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان إذا صدر عن الحج أو العمرة أناخ بالبطحاء التى بذى الحليفة التى كان النبي ﷺ ينيخ بها ، وأخرجه مسلم من طريق الليث بن سعد وليس فيه إذا صدر عن الحج أو العمرة ورواه البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج من مكة يصلى فى مسجد الشجرة ، وإذا رجع صلى بذى الحليفة ببطن الوادى وبات حتى يصبح ﴿الثانية﴾ البطحاء التى بذى الحليفة تسمى المعرس أيضاً وهى بضم الميم وفتح العين والراء المهملتين مع تشديد الراء وآخره سين مهملة وأصل المعرس موضع النزول مطلقا أو فى آخر الليل قال أبو زيد عرس القوم فى المنزل إذا نزلوا به أى وقت كان من ليل أو نهار ، وقال الخليل والاصمعى التعريس النزول آخر الليل ،وصار هذا اللفظ علما بالغلبة على موضع معين وهو على ستة أميال من المدينة كما حكاه أبو داود فى سننه عن محمد بن اسحاق المدينى وجزم به فى المشارق وفى الصحيحين من حديث موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه أن النبى ﷺ (أتي وهو فى معرسه من ذى الحليفة فى بطن الوادى فقيل له إنك ببطحاء مباركة) قال موسى وقد أناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذى كان عبد الله ينيخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو اسفل من المسجد الذى ببطن الوادى بينه وبين القبلة وسطا من ذلك وفى عزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى هذه الزيادة لمسلم فقط نظر فقد عرفت أنها عند البخارى أيضا ذكرها

فى أوائل الحج ﴿الثالثة﴾ اختلف فى نزوله عليه الصلاة والسلام ببطحاء ذى الحليفة على أقوال (أحدها) أن ذلك جرى اتفاقا لا عن قصد فهو كبقية منازل الحج وهو ظاهر ماحكاه ابن عبد البر عن محمد بن الحسن أنه قال إنما هو مثل المنازل التى نزل بها رسول الله ﷺ من منازل طريق مكة وبلغنا أن ابن عمر كان يتبع آثاره تلك فينزل بها فكذلك قيل مثل ذلك بالمعرس وذكر محمد هذا توجيها لقول أبي حنيفة من مر بالمعرس من ذى الحليفة راجعا من مكة فان أحب أن يعرس به حتى يصلى فعل وليس ذلك عليه (ثانيها) أنه قصد النزول به لكن لا لمعنى فيه حكى القاضى عياض عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما نزل به فى رجوعه حتى يصبح لئلا يفجأ الناس أهاليهم ليلا كما نهى عنه صريحا فى الأحاديث المشهورة (ثالثها) أنه نزل به قصداً لمعنى فيه وهو التبرك به ويدل له أنه عليه الصلاة والسلام أتى به فقيل له إنك ببطحاء مباركة وهو فى الصحيحين كما تقدم ويدل له أيضاً صلاته عليه الصلاة والسلام به وما فهم من لفظ الحديث من مواظبته على النزول به لكنه ليس من مناسك الحج بل هو سنة مستقلة وبهذا قال الجمهور قال مالك فى الموطأ لاينبغى لأحد أن يجاوز المعرس إذا قفل حتى يصلى فيه وأنه من مر به فى غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلى مابدا له لأنه بلغنى أن رسول الله ﷺ عرس به وأن عبد الله بن عمر أناخ به قال ابن عبد البر واستحبه الشافعى ولم يأمر به وقال اسماعيل بن إسحاق القاضى ليس نزوله عليه الصلاة والسلام بالمعرس كسائر منازل طريق مكة لأنه كان يصلى الفريضة حيث أمكنه والمعرس إنما كان يصلى فيه نافلة ولا وجه لتزهيد الناس فى الخير ولو كان المعرس كسائر المنازل ماأنكر ابن عمر على نافع تأخره عنه وذكر حديث موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر سبقه الى المعرس فأبطأ عليه فقال: ماحبسك ؟ فذكر عذراً فقال ظننت أنك أخذت الطريق ولو فعلت لأوجعتك ضربا (رابعها) أنه من مناسك الحج وهذا شىء اقتضت عبارة ابن عبد البر فى التمهيد حكايته عن ابن عمر فانه قال: وليس ذلك من سنن الحج ومناسكه التى يجب على تاركها فدية أو دم عند أهل العلم

ولكنه حسن عند جميعهم إلا ابن عمر فانه جعله سنة ؛ انتهى فان كانت هذه العبارة ليست صريحة فى إيجاب ابن عمر فدية بتركه فهى صريحة فى أن ابن عمر زاد على غيره من أهل العلم فى استحبابه زيادة لم يقولوا بها فيعد حينئذ مذهبا غير ماتقدم ﴿ الرابعة ﴾ فيه استحباب الصلاة فى الموضع المذكور وقد تقدم عن اسماعيل القاضى أنه عليه الصلاة والسلام انما كان يصلى فيه نافلة لكن من ضرورة المبيت به أنه يصلى فيه فريضة وتقدم قول مالك لاينبغى لأحد مجاوزته حتى يصلى فيه واستحباب الشافعى له وقول أبى حنيفة إن أحب أن يعرس به حتى يصلى فعل ﴿ الخامسة ﴾ لو مر به فى وقت كراهة الصلاة لم أر لأصحابنا تعرضاً له ومقتضى كلامهم أنه يستمر استحباب الصلاة فيه لأنها صلاة ذات سبب إلا أن يقصد المجىء فى وقت الكراهة ليصلى فيه كما قالوه فى داخل المسجد يستحب له فعل التحية ولو كان فى وقت الكراهة إلا أن يدخل بقصد فعل التحية فلايفعلها على أقيس الوجهين وقد يقال ليس هذا كتحية المسجد لأن السنة فى تلك فعلها قبل الجلوس فلأجل المبادرة اليها اغتفر فعلها وقت الكراهة وأما هذه الصلاة فليس من سنتها المبادرة اليها بل القصد أن يصلى فى ذلك الموضع قبل ارتحاله ولو بعد زمن طويل وتقدم قول مالك من مر به فى غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلى مابداله وهذا على قاعدته فى طرد الكراهة ولو فى ذات السبب ويحتمل أنه أراد فى غير وقت صلاة مفروضة وأن قوله حتى تحل الصلاة أى المفروضة ومراده دخول وقتها لكن يرده قوله مابداله فالظاهر من هذه الصيغة النافلة وتقدم قول إسماعيل القاضى أنه عليه الصلاة والسلام أنما كان يصلى فيه نافلة ﴿ السادسة ﴾ فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع زيادة المبيت بها إلى الصباح والأخذ بالزيادة لازم ومقتضى ماقالوه فى مبيت المزدلفة حصول القصد بالمبيت بها نصف الليل لكن إن كان المعنى أن لا يطرق أهله ليلا اقتضى ذلك الاستمرار إلى الصباح لئلا يقع فى هذا المحذور ويدل لذلك قوله وبات حتى يصبح ﴿ السابعة ﴾ قد يقال مقتضى قوله فى رواية موسى بن عقبة إذا صدر عن الحج أو العمرة التقييد بذلك

وعنهُ «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان اذا قَفَلَ منْ غزْوٍ أو حجٍّ أو عُمْرَةٍ يُكبِّرُ على كلِّ شرَفٍ منَ الأرضِ ثلاثَ تكبيراتٍ ثُمَّ يقولُ: لا إلهَ إلاَّ اللهُ وحدَهُ لاشريكَ لهُ لهُ المُلكُ ولهُ الحمدُ وهوَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ، آيبونَ تائبونَ، عابدونَ ساجدونَ لربِّنا حامدونَ، صدقَ اللهُ وعدَهُ ونصرَ عبدَهُ وهزَمَ الأحزابَ وحدَهُ»

ومقتضى المعنى عدم التقييد واستحباب الصلاة بها والمبيت لكل مار بها وإن لم يكن صادرا من حج ولا عمرة وعدم التقييد هو الصواب وبه جزم النووى فى شرح مسلم فى تبويبه ويدل له ماصح من شرف البقعة وأنها مباركة وأما التقييد فى تلك الرواية فانما هو لفعل ابن عمر ولم يكن ابن عمر يمر عليها إلا فى حج أو عمرة ولم يبق بعد الفتح غزو من تلك الجهة لانها صارت كلها دار سلام (فان قلت) فلم خص ذلك بصدوره ورجوعه من الحج أو العمرة ولم لا كان يفعل ذلك فى المضى إليهما قلت لأنه فى المضى اليهما يمر من تلك الطريق وإنما كان يخرج من طريق الشجرة للاتباع كما تقدم وينبغى أن يقال لو مر بالمعرس فى ذهابه إلى مكة استحب له الصلاة به والله أعلم .

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ «كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيبون تائبون، عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الاحزاب وحده» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخارى ومسلم

وأبو داود والنسائي من هـذا الوجه من طريق مالك ، وأخرجه مسلم والترمذى من طريق أيوب السختياني ومسلم والنسائى من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر ولفظ عبيد الله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على ثنية أو فدفد كبر ثلاثا والباقى مثله وفى حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين وفى رواية الترمذى ثلاثا وقد بدل ساجدون سائحون ﴿ الثانية ﴾ قوله كان اذا قفل أى رجع والقفول الرجوع من السفر ويقال فى المضارع يقفل بالضم ولا يستعمل القفول فى ابتداء السفر وإنما سمى المسافرون قافلة تفاؤلا لهم بالقفول والسلامة على أن الجوهرى قال : إن القافلة هى الرفقة الراجعة من السفر ، وقال العقبي لا يقال لهم فى مبدئهم قافلة و (الشرف) بفتح الشين المعجمة والراء المهملة المكان المرتفع وأما (الفدفد) المذكور فى الرواية الأخرى فهو بتكرير الفاء المفتوحة والدال المهملة واختلف فى معناه فقيل : هو المكان الذى فيه ارتفاع وغلظ رجحه النووى وغيره ، وقيل : الأرض المستوية قاله الجوهرى وقيل الفلاة التى لاشىء فيها ، صدر به صاحب المشارق كلامه ، وقيل غليظ الأرض ذات الحصا ، وقوله آيبون أى راجعون يقال آب من سفره إذا رجع منه والأحزاب المراد بهم هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم ريحا وجنودا لم يروها ، قال النووى : هذا هو المشهور أن المراد بالاحزاب يوم الخندق قال القاضى وقيل يحتمل أن المراد أحزاب الكفر فى جميع الايام والمواطن ، انتهى ويؤيد الثانى قول الجوهرى الأحزاب الطوائف التى تجتمع على محاربة الانبياء عليهم السلام ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر فى القفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى الى السفر المباح أيضا كالنزهة أو يستمر فى كل سفر ولو كان محرما ؟ يحتمل أوجها (أحدها) الاختصاص : وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة

فلا يتعدى الى غيرها كالذكر عقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير على الهيئة المخصوصة فانه لايتعدى الى غيرها من العبادات كالصيام ونحوه والاذكار المخصوصة متعبد بها فى لفظها ومحلها ومكانها وزمانها (الثاني) أنه يتعدى الى سائر أسفار الطاعة لكونها فى معناها فى التقرب بها (الثالث) أنه يتعدى الى الأسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد فى الحديث إنما هو لكونه عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر بغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به (الرابع) تعديه الى الاسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج الى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووى محتمل فأنه قال فى تبويبه فى شرح مسلم (مايقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور فى الحديث وهو العمرة والغزو) وقد يريد غيره مطلقا وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزو كما فى الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرها انتهى فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارة وهى من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج فى إطلاقه ﴿ الرابعة ﴾ الحديث صريح فى اختصاص التكبير ثلاثا بحالة كونه على المكان المرتفع ، وأما قوله ثم يقول لا إله إلا الله الى آخره فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل ألا يتقيد بذلك بل إن كان المكان المرتفع واسعا قال فيه وإن كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انهباطه ولا يستمر واقفا فى المكان المرتفع لتكميله ﴿ الخامسة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى: مناسبة التكبير على المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه فى المكان فينبغى لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء ويشكر له ذلك ؛ يستمطر بذلك المزيد مما من به عليه وقال صاحب المفهم أبو العباس القرطبي توحيده لله تعالى هناك إشعار بانفراده تعالى بايجاد جميع الموجودات وبأنه المألوه أى المعبود فى كل الاماكن من الارضين والسموات (قلت) وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن أنس قال (كان النبي ﷺ إذا علا

نشزا من الأرض قال اللهم لك الشرف على كل شرف ،ولك الحمد على كل حال)
ويحتمل أن سبب ذلك اظهار ذكر الله تعالى وتوحيده ومنته على أهل دينه وذلك
فى الأماكن العالية أظهر منه فى الاماكن المنخفضة وفى صحيح البخارى عن جابر
رضي الله عنه قال (كنا إذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا وفى سنن أبي داود
من حديث ابن عمر وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا
سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك ويحتمل أن يكون سبب التسبيح فى الانهباط
أن الانخفاض محل الضيق والتسبيح سبب للفرج ومنه قوله تعالى فى حق يونس
عليه السلام (فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون)وكانت
مقالته عليه السلام فى بطن الحوت (سبحانك إني كنت من الظالمين)
❁ السادسة ❁ قوله آيبون وما بعده خبر مبتدا محذوف أى نحن آيبون (فان
قلت) مافائدة الاخبار بالأوب وهو الرجوع من السفر كما تقدم وذلك ظاهر
من حالهم وما تحت الأخبار بذلك من الفائدة ؟ (قلت) قد يراد أوب مخصوص
وهو الرجوع عن المخالفة إلى الطاعة أو التفاؤل بذلك أو الاعلام
بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول
المقصود والظفر به ❁السابعة ❁ وقوله تائبون يحتمل أن تكون إشعارا بحصول
التقصير فى العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم للنفس أو تعليم لمن يقع
ذلك منه فى سفر الطاعات فيخلطه بمالا يجوز فعله ويحتمل الاشارة بذلك إلى
أن ماكان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفر مامضى فيسأل
التوبة فيما بعده وقد تستعمل التوبة فى العصمة فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج
إلى تكفير وهذا اللفظ وإن كان خبراً فهو فى معنى الدعاء ولو كان إشعارا
بأنهم رحبوا بهذه الأوصاف لنصبها على الحال فقال تائبين عابدين إلى آخره وهو
غير مناسب أيضاً لمافيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال ❁الثامنة❁ وقوله ساجدون
بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله لربنا يحتمل تعلقه بقوله
ساجدون أى نسجد له لا لغيره من الاصنام وغيرها ويحتمل أن يكون معمولا
مقدما لقوله حامدون أى نحمده دون غيره لرؤيتنا النعمة منه إذ هو المنعم

بها لارب سواه ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى (قوله صدق الله وعده) أى فى إظهار الدين وكون العاقبة للمتقين وغير ذلك مما وعده سبحانه وتعالى أن الله لايخلف الميعاد (وهزم الاحزاب وحده) أى من غير قتال من الآدميين والمراد الأحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق كما تقدم قال وبهذا يرتبط قوله صدق الله وعده تكذيبا لقول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) وقال أبو العباس القرطبى يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء كأنه قال اللهم افعل ذلك وحدك قال والأول أظهر وقال والدى رحمه الله وجه مناسبة قوله صدق الله وعده إن كان سفر حج أو عمرة تذكرة بذلك وعد الله تعالى لنبيه ﷺ بقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وإن كان رجوعا من غزاة بذكره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية وقوله تعالى (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) قال وفى حديث أنس عند مسلم (أقبلنا مع رسول الله ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته حتى إذا كان بظهر المدينة قال آيبون تائبون الحديث فهذا كان مقفله من خيبر وكانت متصلة بقصة الأحزاب (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ماوعدنا الله ورسوله إلا غرورا) فرد النبى ﷺ ذلك عليهم ﴿العاشرة﴾ مجموع هذا الذكر إنما كان عليه الصلاة والسلام يأتى به عند القفول وكان يأتى بصدره فى الخروج أيضا ففى صحيح مسلم وغيره عن على الازدى عن ابن عمر (أن النبى ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا) الحديث ، وفى آخره واذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون وتقدم فى الفائدة الخامسة حديث البخارى (كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا) وحديث أبى داود (كان النبى ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا ، وإذا هبطوا سبحوا) وقال عليه الصلاة والسلام للرجل الذى قال له أوصنى لما أراد سفرا (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) رواه الترمذى ولم يخص ذلك بالرجعة من سفره .

(بَابُ الأُضحِيَةِ)

عن عقبةَ بنِ عامرٍ « أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أعطاه غَنَمًا فقسَمَها على أصحَابِهِ ضحَايا فبَقِيَ عَتُودٌ منها فذكَرَهُ لرسول اللهِ ﷺ فقَالَ ضَحِّ بهِ » وفى روايةٍ للبخَارِيِّ (فصَارتْ لعقبةَ جَذَعةٌ) وفى روايةٍ لمسلم (فأَصَابَنِي جَذَعٌ)وزادَ البيهقيُّ فى روايةٍ(ولا رخصةَ لأَحدٍ فيها بعدكَ) ولأَبِي داودَ منْ حديثِ زيدِبنِ خالدٍ (فأَعطانى عتوداً جذعاً فرجعتُ

باب الأضحية

الحديث الأول

عن عقبة بن عامر (أن النبي ﷺ أعطاه غنما فقسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود منها فذكره للنبي ﷺ فقال ضح به) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة وأخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائي من رواية يحيى بن أبي كثير عن بعجة بالباء الموحدة بن عبد الله الجهنى عن عقبة بن عامر قال (قسم النبى ﷺ بين أصحابه ضحايا فصارت لعقبة جذعة فقلت يارسول الله صارت لى جذعة قال ضح بها) لفظ البخارى ولفظ مسلم (فأصابنى جذع) وروى النسائي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبة بن عامر قال (ضحينا مع رسول الله ﷺ بجذاع من الضأن) وروى أبو الشيخ بن حيان فى الأضاحى من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب قال (سألت سعيد بن المسيب عن الجذع من الضأن يضحى به فقال سعيد ما كانت سنة الجذع من الضأن إلا فيكم) سأل عقبة بن عامر رسول الله ﷺ فأمره أن يضحى

بهِ اليهِ فقلتُ إِنهُ جذعٌ ، قال ضحّ بهِ فضحَّيْتُ بهِ) وللشيخينْ منْ حديثِ البراءِ فى قصَّةِ ذبحِ خالهِ أَبى بُردةَ بنِ نيَّارٍ قبلَ الصَّلاة ، « وعندى جذعةٌ خيرٌ منْ مُسنَّةٍ » وقالَ البخارىُّ فى روايةٍ (منْ مُسِنَّتينِ قال اذبحهَا ولنْ تُجزِىءَ عنْ أحدٍ بعدَكَ)وفى روايةٍ لهُما(إنْ عِنْدى جذعةً منَ المعزِ)وقال البخارىُّ «داجنًا جذعةٌ منَ المْعز قال اذبحها ولم تَصْلُحْ لغيرِكَ » ولهُ منْ حديثِ أنسٍ (فقام رجلٌ فقَالَ إن هذا

به وذكر ابن حزم أن معاذا هذا مجهول وليس كما قال فقد وثقه يحيى بن معين وأبو داود وابن حبان لكن قال والدى رحمه الله الظاهر انقطاع روايتــه عن عقبة بدليل الرواية الأخرى قال والرواية الأخرى مرسلة وذكر ابن حزم فى المحلى من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة (سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال ضح به) ثم قال أسامة بن زيد ضعيف جداً ﴿ الثانية ﴾ بوب البخارى على هذا الحديث (باب قسمة الغنم والعدل فيها) وهذا يدل على أنه فهم أن هــذه القسمة هى القسمة المعهودة التى يعتبر فيها تسوية الأجزاء وما أظن الأمر كذلك وإنما أمره عليه الصلاة والسلام بتفرقة غنم على أصحــابه فاما أن يكون عليه الصلاة والسلام عين مايعطيه لكل واحد منهم وإما أن يكون وكل ذلك إلى رأيه من غير تقييد عليه بالتسوية فان فى ذلك عسراً وحرجا والغنم لا يتأتى فيها قسمة الأجزاء ولا تقسم الا بالتعديل ويحتاج ذلك فى الغالب إلى رد لأن استواء قسمتها على التحرير بعيــد والظاهر أن هذه الغنم كانت للنبى ﷺ وقسمها بينهم على سبيل التبرع ولهذا قال ابن بطال فيه إنه تجوز الضحايا بما يهدى اليك

يومٌ يُشتهى فيه اللحمُ وذَكَرَ جيرانَهُ ، وعندى جذَعةٌ خيرٌ من شاتَىْ لَحم فرخَّصَ لهُ فى ذلكَ فلاأدْرى أبلَغَتْ الرُّخصَةَ مَنْ سواهُ أمْ لا)

وبما لم تشتره بخلاف ما يعتقده عامة الناس لكنه قال فى أول كلامه إن كان قسمها بين الأغنياء فكانت من الفيء أو مايجرى مجراه مما يجوز أخذها للاغنياء وإن كان انما قسمها بين فقرائهم خاصة فكانت من الصدقة انتهى فجزم بأنها من الأموال العامة أعطيت لمستحقها لكنه تردد بين كونها من الفيء ونحوه وكونها من الصدقة وهذا ينافى كونها هدية لأن الهدية تبرع وأخذ الانسان مايستحقه من الفيء أو الزكاة ليس تبرعا من معطيه ويوافق كلامه الذى حكيته ، ثانيا ، كلام أبى العباس القرطبي حيث قال فيه إن الامام ينبغى له أن يفرق الضحايا على من لايقدر عليها من بيت مال المسلمين انتهى ﴿ الثالثة ﴾ وبوب عليه البخارى أيضا (وكالة الشريك الشريك فى القسمة وغيرها) وماعرفت وجه هذا الاستنباط ومن أين لعتبة بن عامر شركة فى هذه الغنم مع رسول الله ﷺ ﴿ الرابعة ﴾ (الضحايا) جمع ضحية قال الجوهرى قال الاصمعى فيها أربع لغات أضحية بضم الهمزة وإضحية بكسرها وجمعها أضاحى بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا و الرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى كأرطاة وأرطى وبها سمى يوم الأضحى قال القاضى عياض وقيل سميت بذلك لأنها تفعل فى الضحى وهو ارتفاع النهار ﴿ الخامسة ﴾ قال أهل اللغة العتود بفتح العين المهملة وضم التاء المثناة من فوق وإسكان الواو وآخره دال مهملة من أولاد المعز خاصة وهو مارعى وقوى قال الجوهرى وصاحب النهاية وهو مابلغ سنة وجمعه أعتدة وعدان بإدغام التاء فى الدال وأصله عتدان وقال فى المشارق أصل عتدان عدان قال وهو من ولد المعز اذا بلغ السفاد وقيل اذا قوى وشب وقيل اذا استكرش وبعضه يقرب من بعض

﴿السادسة﴾ استدل به على أنه يجزىء فى الاضحية الجذع من المعز وإذا جاز ذلك من المعز فمن الضأن أولى وقد دلت الرواية الاخرى من رواية عقبة على الضأن صريحا وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال (أحدها) التفريق بين النوعين فيجزىء الجذع من الضأن ولا يجزىء الجذع من المعز وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب الأئمة الأربعة ونقل القاضى عياض وغيره الاجماع عليه وحكى الترمذى إجزاء الجذع من الضأن عن أهل العلم من الصحابة وغيرهم (القول الثاني) منع الجذع مطلقا ضأنا كان أو معزاً ذهب اليه ابن حزم الظاهرى وحكاه عن طائفة من السلف وأطنب فى الرد على من فرق فى ذلك بين الضأن والمعز وحكاه العبدرى وغيره من أصحابنا عن الزهرى وحكاه ابن المنذر فى الأشراف والعمراني فى البيان عن ابن عمر (القول الثالث) تجويز الجذع مطلقا ولو من المعز حكاه العبدرى عن الأوزاعى وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن أبي رباح وحكاه ابن حزم عن عقبة بن عامر وزيد بن خالد وابن عمر وأم سلمة وحكاه الرافعى وجها عند الشافعية قال النووى وهو شاذ ضعيف بل غلط انتهى وهذا الحديث حجة له فانه صريح فى تجويز الجذع من المعز والضأن أولى منه بذلك كما قدمته وقال من منع مطلقا هذا رخصة والتجويز خاص بعقبة أجاب به البيهقى وغيره ويدل له مارواه البيهقى بأسناد صحيح فى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال لعقبة ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك (فان قلت) ففى الصحيحين من حديث البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام أذن لأبى بردة بن نيار فى التضحية بجزعة من المعز وقال لن تجزىء عن أحد بعدك (قلت) كلا الحديثين عام مخصوص وإجزاء الجذعة من المعز خاص بعقبة بن عامر وأبي بردة بن نيار خال البراء وفى الصحيحين عن أنس قال قال النبي ﷺ يوم النحر (من كان ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندى جذعة خير من شاتي لحم، فرخص له فى ذلك فلا أدرى أبلغت الرخصة من سواه أم لا) وعزو الشيخ رحمه الله هذه الرواية للبخارى فقط فيه نظر، ويحتمل أن يكون هذا

الرجل هو أبو بردة لا لشخص ثالث وكذا الحديث الذى رواه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصارى أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل من الأنصار إذبحها ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك ؛ يحتمل انه أبو بردة قال النووى هذا الشك بالنسبة إلى علم أنس رضى الله عنه وقد صرح النبي ﷺ فى حديث البراء بأنها لا تبلغ غيره ولا تجزئ أحدا بعده انتهى على أنه قد وردت الرخصة لغيرهما أيضاً فروى أبو داود فى سننه عن زيد بن خالد أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذعا وقال ضح به وروى الطبرانى فى معجمه الأوسط عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام (أعطى سعد بن أبي وقاص جذعا من المعز فأمره أن يضحى به) وروى أبو يعلى الموصلى من حديث أبى هريرة أن رجلا قال (يارسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس وهذا جذع من المعز سمين سيد وهو خيرهما أفأضحي به قال ضح به فان لله الخير) فيكون الأصل منع اجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه ويحمل قوله ولن يجزئ عن أحد بعدك أى من غير من رخص له فى ذلك جمعا بين الأحاديث وقال أبو العباس القرطبي قال علماؤنا . إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبى بردة ثم قال ويمكن فى حديث عقبة تأويلان غير النسخ (أحدهما) أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه فى سنه وقوته (ثانيهما) أنه كان قد أسنى وتجوز فى تسميته عتودا وقد حكى القاضى عن أهل اللغة أن العتود الجدى الذى بلغ السفاد وقال ابن الأعرابي المعز لا تضرب فحولها الا بعد أن تثنى هذا معنى كلامه وأجوبته الثلاثة مردودة والصواب ماقدمته والله أعلم وتمسك المفرقون فى منع الجذع من المعز بما تقدم وفى إجازة الجذع من الضأن بما تقدم فى بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وروى الترمذى من حديث أبى كباش عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن) وقال حديث غريب وقد روى عن أبي هريرة موقوفا وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذى أنه حسنه وليس كذلك وروى أحمد فى مسنده

من رواية أبي ثقال المرى عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (الجذع من الضأن خير من السيد من المعز) ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن جبرائيل عليه السلام قال ذلك للنبي ﷺ وصحح الحاكم إسناده وضعفه البزار برواية اسحق الحنيني وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها (أن رسول الله ﷺ قال يجوز الجذع من الضأن أضحية) وروى أبو داود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بنى سليم أن رسول الله ﷺ قال (إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثنى) ورواه النسائي إلا أنه قال رجل من مزينة ولم يسمه (فإن قلت) ففى حديث جابر وهو أصح هذه الأحاديث أن إجزاء الجذع من الضأن إنما يكون عند تعسر المسنة والجمهور المجوزون الجذع من الضأن لا يقولون به (قلت) قال النووى فى شرح مسلم قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فان عجزتم فجذعة من الضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لا تجزىء بحال وقد أجمعت الامة على أنه ليس على ظاهره لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب ﴿السابعة﴾ إن قلت كيف الجمع بين حديث عقبة من رواية أبي الخير عنه ومن رواية بعجة عنه (قلت) أما قوله فى رواية بعجة جذعة أو جذع فلا ينافى قوله فى رواية أبي الخير عتود لأن رواية أبي الخير بينت أن هذه الجذعة كانت من المعز فان العتود مختص بالمعز كما تقدم وأما قوله فى رواية بعجة أن النبي ﷺ قسم ضحايا فيحتمل أنه نسب القسم اليه لأمره عقبة بذلك ويحتمل أن قسم عقبة إنما هو تنفيذ لقسم النبي ﷺ فيكون النبى ﷺ عين ما يعطاه كل واحد وتولى عقبة تفرقة ذلك وأما رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب فى التصريح بالضأن فلعلها قضية أخرى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء فى سن الجذع المجزىء فى

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال : (لا يأْكُلُ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَتِهِ فوقَ ثلاثٍ) وفى روايةٍ لِمُسْلِمٍ (ثلاثةَ أيامٍ) وفى الصَّحِيحَيْنِ مِنْ

الأضحية إما من الضأن على قول الجمهور أو من المعز على قول بعضهم ، على أقوال (أحدها) أنه ما أكمل سنة ودخل فى الثانية هذا هو الأشهر عند أهل اللغة وحكاه ابن حزم عن الكسائى والاصمعى وأبى عبيد وابن قتيبة قال وقاله العديس الكلابي وأبو فقعس الأسدى وهما ثقتان فى اللغة وهذا هو الأصح عند أصحاب الشافعى و(الثاني) ستة أشهر وهو مذهب الحنفية والحنابلة وقال صاحب الهداية أنه كذلك فى مذهب الفقهاء (الثالث) سبعة أشهر حكاه صاحب الهداية عن الزعفراني (الرابع) ستة أشهر أو سبعة حكاه الترمذى عن وكيع بن الجراح (الخامس) ثمانية أشهر (السادس) عشرة أشهر (السابع) التفرقة بين ماتولد بين شاتين فيصير جذعا ابن ستة أشهر وبين ماتولد بين هرمين فلا يصير جذعا إلا إذا صار ابن ثمانية أشهر حكاه القاضى عياض (الثامن) أنه لا يجزئ الجذع من الضأن حتى يكون عظيما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى وقال إنه باطل لكنه مذهب الحنفية قال صاحب الهداية قالوا وهذا اذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشتبه على الناظر من بعيد وقال أبو الحسن العبادى من الشافعية لو أجذع قبل تمام السنة أى سقطت أسنانه أجزأ فى الأضحية كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن أو الاحتلام فانه يكفي فيه أسبقهما وهكذا قاله البغوى فقال الجذعة ما استكملت سنة أو أجذعت قبلها فان لم يكن هذا قيداً على الأصح عند الشافعية فهو قول (تاسع) وقد حكاه الرافعى والنووى وفهم من كلامهما أنه قيد والله أعلم

الحديث الثاني

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال « لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث » وهو منسوخ بحديث سلمة بن الأكوع وجابر وعائشة وبريدة وأبي سعيد

حديثِ عليٍّ أيضاً النهيُ عن ذلكَ وهوَ منسوخٌ بحديثِ سلَمةَ بن الأكوع وعائشةَ وبُريدةَ وجابرٍ وأبي سعيدٍ فإنَّ فيها كلَّها بعد النهيِ بيانَ النسخِ ففي الصحيحين من حديثِ سلمة (من ضحّى منكم فلا يُصبحنَّ بعدَ ثالثةٍ وفي بيتهِ منهُ شيءٌ ، فلما كانَ العامُ المقبلُ قالوا يارسولَ اللهِ نفعلُ كما فعلنا من العامِ الماضي؟ قال كلوا وأطعموا وادَّخروا فانَّ ذلكَ العامَ كانَ بالناسِ جهدٌ فأردتُ أن تعينُوا فيها) وقالَ مسلمُ « أنْ تفشُو فيهمْ » ولهما من حديثِ عائشةَ (ادَّخروا ثلاثاً ثمَّ تصدَّقُوا بما بقي) الحديثَ وفيهِ (فقالَ انما نهيتُكُم من

بالاذن في ذلك وكلها في الصحيح (فيه) فوائد (الأولى) حديث ابن عمر أخرجه البخارى من رواية محمد بن عبد الله بن أخي الزهرى ومسلم والنسائي من رواية معمر كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه لفظ البخارى (كلوا من الأضاحى ثلاثا ، وكان عبد الله يأكل بالزيت حين ينفر من منى من أجل لحوم الهدى) ولفظ الآخرين أن رسول الله ﷺ (نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث) زاد مسلم وكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحى فوق ثلاث وأخرجه مسلم والترمذى من رواية الليث بن سعد ومسلم وحده من رواية الضحاك بن عثمان كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال (لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام) وقال الترمذى حسن صحيح وحديث سلمة بن الأكوع اتفق عليه الشيخان من رواية يزيد بن أبي عبيد عنه قال قال رسول الله ﷺ (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء ، فلما كان العام المقبل قالوا يارسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضى ؟

أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وادَّخِرُوا وتصدَّقُوا) لَفظُ مُسلِمٍ ، ولمُسْلِمٍ من حديثِ بُرَيْدَةَ « كُنتُ نَهيتُكُمْ عنْ لحُومِ الأَضَاحِي فوْقَ ثَلَاثٍ فأَمسِكوا مابدا لَكُمْ) ولُهما من حديثِ جابرٍ « كُنَّا لانأْكلُ منْ لُحُومِ بُدْنِنَا فوْقَ ثَلاثِ مِنًى فرَخَّصَ لنَا النَّبيُّ ﷺ فقَال كلُوا وادَّخِرُوا »ولمُسْلِمٍ من حَديثِ أَبِي سَعيدٍ «ياأهلَ المدِينَةِ لاتأْكلُوا لحْمَ الأَضَاحِي فوْقَ ثَلاثَةِ أيامٍ . فَشكَوْا الي رسُولِ اللهِ ﷺ أنَّ لهُمْ عِيَالاً وَحَشَمًا وخَدماً ، فقَالَ :« كلُوا وأَطْعمُوا واحْتَسِبُوا وادَّخِرُوا »

قال كلوا وأطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها) لفظ البخارى وقال مسلم (أن تفشو فيهم) وحديث جابر رواه البخارى ومسلم من رواية عطاء بن أبي رباح عنه قال(كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث مني فرخص لنا النبي ﷺ فقال كلوا وتزودوا فأكلنا وتزودنا)قال البخارى فى روايته قلت لعطاء قال حتى جئنا المدينة قال لا وفى رواية مسلم قال نعم وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبى ﷺ (أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا)، وحديث عائشة رواه مسلم وأبو داود والنسائى من رواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة قالت دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقى فلما كان بعد ذلك قالوا يارسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك فقال رسول الله ﷺ وما ذاك ؟ قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا وادخروا منها وتصدقوا ورواه البخارى من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة

عن عائشة قالت (الضحية كنا نملح منه فنقدم به إلى النبي ﷺ بالمدينة فقال لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام) وليست بعزيمة ولكن أراد أن يطعم منه، والله أعلم وفى عزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام اللفظ الأول للبخارى نظر فلم أقف عنده من حديث عائشة إلا على هذا اللفظ الذى ذكرته ثانيا والله أعلم وحديث بريدة رواه مسلم وغيره بلفظ قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم وحديث أبي سعيد رواه مسلم بلفظ قال رسول الله ﷺ ياأهل المدينة لا تأكلوا لحم الأضاحى فوق ثلاثة أيام فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالا وحشما وخدما فقال كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يأكل أى المضحى لحذفه للعلم به وقيام القرينة عليه ﴿ الثالثة ﴾ اختلف العلماء فى هذا النهى على أقوال (أحدها) أنه كان للتحريم وأنه منسوخ بالأحاديث التى ذكرتها فى الفائدة الأولى وهذا هو المشهور وحكاه النووى فى شرح مسلم عن جماهير العلماء قال وهذا من نسخ السنة بالسنة قال وتصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاثة والأكل إلى متى شاء كصريح حديث بريدة وغيره وكذا قال فى شرح المهذب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال وسبقه إلى ذلك الرافعى فقال والظاهر أنه لا تحريم اليوم بحال وقال ابن عبد البر لا خلاف بين فقهاء المسلمين فى إجازة أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث وأن النهى عن ذلك منسوخ (القول الثانى) أن هذا ليس نسخا ولكن كان التحريم لعلة فلما زالت زال ولو عادت لعاد وبهذا قال ابن حزم الظاهرى واستدل بما فى الصحيحين عن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال (صليت مع على بن أبى طالب فصلى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلا تأكلوا ثم قال ابن حزم هذا كان عام حضرة عثمان وكان أهل البوادى قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة وأصابهم جهد فأمر بذلك بمثل ماأمر به رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفت الدافة انتهى وللشافعى رحمه الله نص حكاه البيهقى تردد فيه بين هذا القول والذى

قبله؛ قال بعد ذكر حديث عائشة وجابر يجب على من علم الأمرين معا أن يقول نهى النبي ﷺ عنه لمعنى فاذا كان مثله فهو منهى عنه وإذا لم يكن مثله لم يكن منهيا عنه أو يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم فى وقت ثم أرخص فيه بعده والآخر من أمره ناسخ الأول وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى رحمه الله: الصحيح أن النهى كان مخصوصا بحالة الضيق والصحيح أيضا أنه إذا حدث ذلك فى زماننا أن يعود المنع على خلاف ما رجحه الرافعى فقد نص الشافعى على ذلك كله فقال فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث مانصه فاذا دفت الدافة ثبت النهى عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعى ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخا فى كل حال انتهى وقال أبو العباس القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة ولما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه لا لأنه منسوخ فتعين الاخذ به ويعود الحكم لعود العلة فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون فى زمان الاضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث (القول الثالث) كالذى قبله فى أن هذا ليس نسخا ولكن التحريم لعلة فلما زالت زال ولكن لا يعود الحكم لو عادت وهذا وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعى والنووى وهو بعيد (القول الرابع) أن النهى الاول لم يكن للتحريم وإنما كان للكراهة وهذا ذكره أبو على الطبرى صاحب الافصاح على سبيل الاحتمال كما حكاه الرافعى ونص عليه الشافعى كما حكاه البيهقى فقال وقال الشافعى رحمه الله فى موضع آخر: يشبه أنه يكون نهى النبي ﷺ عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث اذا كانت الدافة على معنى الاختيار لا على معنى الفرض لقوله تعالى فى البدن (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا) وهذه الآية فى البدن التى يتطوع بها أصحابها، قال النووى فى شرح مسلم قال هؤلاء والكراهة باقية الى اليوم ولكن لا يحرم، قالوا ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واساهم الناس، وحملوا على هذا مذهب على وابن عمر انتهى والى هذا

ذهب المهلب فقال إنه الذى يصح عندى ، انتهى ويدل لهذا قوله فى حديث عائشة وليست بعزيمة ولكن أراد أنه يطعم منه وقد تقدم فى الفائدة الاولى وقال ابن حزم لاحجة فيه لأن قوله ليست بعزيمة، ليس من كلام رسول الله ﷺ وانما هو ظن بعض رواة الخبر ويبين ذلك قوله بعده: ولكن أراد أن يطعم منه والله أعلم وأيضا فان أبا بكر بن أبى أويس مذكور عنه فى روايته أمر عظيم (القول الخامس) أن هذا النهى للتحريم وأن حكمه مستمر لم ينسخ وحمل على هذا ما تقدم عن على رضى الله عنه وما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر رضى الله عنهما وحمله، على أنهما رأيا عود الحكم لعود علته كما تقدم فى القول الثانى أولى وبتقدير أن لايؤول على هذا فسببه عدم بلوغ الناسخ فانه لايسع أحدا العمل بالمنسوخ بعد ورود الناسخ ومن علم حجة على من لم يعلم

﴿ الرابعة ﴾ ظاهر قوله لايأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث أن ابتداءها من وقت التضحية بها وهذا هو الذى ينبغى الجزم به وكذا قال ابن حزم الظاهرى بتقدير عود الحكم لعود علته كما هو مذهبه ومذهب غيره وقال القاضى عياض يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبحها ويحتمل من يوم النحر وإن تأخر ذبحها الى أيام التشريق قال وهذا أظهر وحكاه النووى عنه وأقره وحكى أبو العباس القرطبي ذلك خلافا محققا ورجح الاول فقال وهذا الظاهر من حديث سلمة بن الاكوع فانه قال فيه «من ضحى منكم فلا يصبحن فى بيته بعد ثالثة شيء» ثم قال ويظهر من بعض ألفاظ أحاديث النهى مايوجب قولا ثالثا وهو أن فى حديث أبي عبيد(فوق ثلاث ليال) وهذا يوجب الغاء اليوم الذى ضحى فيه من العدد وتعتبر لياته وما بعدها وكذلك حديث ابن عمر فان فيه فوق ثلاث تعنى الليالى وكذلك حديث سلمة فان فيه بعد ثالثة وأما حديث أبي سعيد ففيه ثلاثة أيام وهذا يقتضى اعتبار الأيام دون الليالى انتهى (قلت) وكذا هو فى رواية لمسلم وغيره من حديث ابن عمر كما تقدم فى الفائدة الاولى والظاهر إرادة الايام بلياليها ، واستفدنا ذلك من مجموع الروايات والله أعلم

﴿ الخامسة ﴾ مفهوم الحديث أنه لامنع من الاكل من لحم أضحية غيره فوق

ثلاث فالمهدى اليه والمتصدق عليه له ادخاره فوق ثلاث لان القصد مواساة أصحاب الاضاحى وقد حصلت وأما الفقير فانه لاحجر عليه فى التصرف فيه وقد يستغنى عنه مدة الثلاث بغيره ويحتاج اليه بعد الثلاث ويدل لهذا مارواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن الزبير بن العوام (أن رسول الله ﷺ قد نهى المسلمين أن يأكلوا لحم نسكهم فوق ثلاث (قلت) يانبى الله بأبى أنت وأمى كيف نصنع بما أهدى لنا ؟ قال ماأهدى اليكم فشأنكم به) والحديث فى مسند أحمد أيضا وقد يفرق فى ذلك بين الغنى فيحرم عليه ادخاره بعد ثلاث ولو كان من لحم أهداه له غيره والفقير فيباح له لأنه لايحتمل حاله المواساة والله أعلم ﴿السادسة﴾ مفهومه أن له الأكل منها مدة الثلاث ومحله فى المتطوع بها أما المنذورة فليس له الاكل منها بحال وفى حديث سلمة (كلوا وأطعموا وادخروا) فاما الاكل منها فمستحب عند الجمهور ؛ قال النووى فى شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ماحكى عن بعض السلف أنه أوجب الاكل منها وهو قول أبى الطيب بن سلمة من أصحابنا حكاه عنه الماوردى لظاهر هذا الحديث فى الامر بالأكل مع قوله تعالى (فكلوا منها) وحمل الجمهور هذا الامر على الندب أو الاباحة لاسيما وقد ورد بعد الحظر فقد قال جماعة من أصحابنا إنه فى هذه الحالة للاباحة والجمهور على أنه للوجوب كما لوورد ابتداء وبوجوب الاكل ولو لقمة قال ابن حزم الظاهرى ،وأما الصدقة منها فالصحيح عند أصحابنا أنها واجبة بما يقع عليها الاسم ويستحب أن يتصدق بمعظمها قال أصحابنا والحنابلة وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ، وللشافعى قول أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف ، وهذا الخلاف فى قدر أوفى الكمال فى الاستحباب وأما الاجزاء فتجزيه الصدقة بما يقع عليه الاسم كما قدمته، وهذا مذهب الحنابلة فى وجه لبعض أصحابنا قاله ابن سريج وابن القاص والاصطخرى وغيرهم أنه لاتجب الصدقة بشىء منها وهو مذهب المالكية قال ابن عبد البر وعلى هذا جماعة العلماء إلا أنهم يكرهون أن لا يتصدق منها بشىء انتهى والخلاف المتقدم فى تقييد الصدقة بالثلث أو النصف

هو عند المالكية أيضا لكن المشهور عندهم نفى التحديد ، وقال الحنفية يستحب أن يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث وكذا قال الغزالى فى الوجيز وأنكره عليه الرافعى والنووى لكن حكاه القاضى حسين فى تعليقه عن قول الشافعى فى الجديد وهو غريب وأما الادخار فالامر به للاباحة بلا شك والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال ابن العربي فيه رد على المعتزلة الذين يرون أن النسخ لايكون إلا بالاخف للاثقل وقد كان أكلها مباحا ثم حرم ثم أبيح وأى هذين كان أخف أو أثقل فقد نسخ أحدهما بالآخر (قلت) تحريمها بعد الاباحة ليس نسخا لأنه رفع للبراءة الاصلية ورفع البراءة الاصلية ليس بنسخ على ماتقرر فى الاصول ، وإن صح ما قاله فقد وقع النسخ هنا مرتين وذلك فى مواضع محصورة لم يذكر هذا منها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله فى حديث سلمة كان بالناس جهد بفتح الجيم أى مشقة وفاقة وقوله فأردت أن تعينوا فيها كذا فى صحيح البخارى وهو من الاعانة والضمير فى قوله فيها يحتمل أن يعود على السنة وإن لم يتقدم لها ذكر لأنها بمعنى العام ويحتمل أن يعود على المشقة والشدة التى فهمت من لفظ الجهد ومن المعنى ، وفى رواية مسلم فأردت أن يفشو فيهم وهو بالفاء والشين المعجمة أى تشيع لحوم الأضاحى فى الناس وينتفع بها المحتاجون قال القاضى عياض فى المشارق كلاهما صحيح والذى فى البخارى أوجه وعكس ذلك فى شرح مسلم فقال الذى فى مسلم أشبه انتهى وفى الترجيح بينهما نظر فكلاهما رواية ثابتة صحيحة المعنى وقوله فى حديث عائشة (إنما نهيتكم من أجل الدافة) هو بالدال المهملة وبتشديد الفاء قال النووى قال أهل اللغة الدافة بتشديد الفاء قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ودف يدف بكسر الدال ودافة الاعراب من يرد منهم المصر والمراد هنا من ورد من ضعفاء الاعراب للمواساة وقوله فى حديث أبي سعيد (إن لهم عيالا وحشما وخدما) قال أهل اللغة الحشم بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة اللائذون بالانسان يخدمونه ويقومون بأموره وقال الجوهرى : هم خدم الرجل ومن يغضب له سموا بذلك لأنهم يغضبون له والحشمة الغضب وتطلق

(بَابُ العَقِيقَةِ وغيرِها)

عنْ بُرَيدَةَ « أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ عقَّ عنِ الْحَسَنِ والْحُسَيْنِ » رواهُ النَّسَائِيُّ وزاد منْ حَدِيثِ ابنِ عبَّاسٍ (بِكَبْشَيْنِ كَبْشَيْنِ) وقالَ أبو داوُدَ (كَبْشًا كَبْشًا) وَزَادَ الحَاكِمُ منْ حديثِ عَبْدِ اللهِ

على الاستحياء أيضا ومنه قولهم فلان لا يحتشم ولا يستحى ويقال حشمته وأحشمته إذا أغضبته وإذا أخجلته فاستحيا لخجله وقال النووى بعد ذكره ماذكرته وكأن الحشم أعم من الخدم فلهذا جمع بينهما فى هذا الحديث وهو من باب ذكر الخاص بعد العام وقوله واحتسبوا أو ادخروا كذا فى هذه الرواية على الشك من الراوى لأن اللفظين بمعنى واحد وهذه الرواية موافقة لمن قال يأكل الثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث والمشهور بين العلماء أن الادخار من حصة الاكل وقد تقدم ذلك

﴿ باب العقيقة وغيرها ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عن بريدة أن رسول الله ﷺ (عق عن الحسن والحسين) رواه أبو داود والنسائى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه النسائى من رواية حسين بن واقد عن عبدالله بن بريدة عن أبيه واسناده صحيح وقد اقتصر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى على عزوه للنسائى وعزاه فى الصغرى لابي داود أيضا وليس عند أبي داود من هذا الوجه نعم هو عند أبي داود من حديث ابن عباس كما سنذكره ولبريدة عن أبى داود حديث آخر لفظه (كنا فى الجاهلية اذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بدمها فلما كان الاسلام كنا إذا ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بالزعفران) ورواه الحاكم فى مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولعل شبهة

ابنِ عُمَر (عَنْ كلّ واحِدٍ مِنهُما كَبْشَيْنِ اثنيْنِ مِثلَيْنِ مُتَكافِئَيْنِ)
وزادَ منْ حديثِ عائِشَةَ « يومَ السَّابعِ وسمَّاهُمَا وأمرَ أنْ يُماطَ
عَنْ رُؤُوسِهِا الأَذى » وَصَحَّحهُ وزادَ منْ حديثِ علىّ فى حَقّ الُحسينِ
وقالَ « يافاطِمَةُ احلقِي رأسَهُ وتَصدَّقى بزِنَةِ شَعرِهِ » ولأَصحاب السُّنَنِ

الشيخ رحمه الله فى عزوه لأبي داود أحد هذين الأمرين ، وروى أبو داود من رواية أيوب عن عكرمة عن ابن عباس (أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا) ورواه النسائى من رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ(كبشين كبشين) وكذا رواه أبو الشيخ الأصبهاني فى كتاب الأضاحى ويوافقه مارواه البزار من رواية يزيد بن أبي زياد عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا(للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة) قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى رواية الافراد أصح لأنها من رواية أيوب وقتادة مدلس ،وتابع أيوب يونس بن عبيد الله عن عكرمة فقال كبشا كبشا إلا إن حديث عائشة وعبيد الله بن عمرو يعارضه وروى ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه من رواية يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت (عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماها وأمر أن يماط عن رؤسها الأذى) قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة وروى الحاكم ايضا من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه عن جده عن على بن أبي طالب قال (عق رسول الله ﷺ عن الحسين بشاة وقال يافاطمة احلقى رأسه وتصدق بزنة شعره فوزناه فكان وزنه درهما) ورواه الترمذى فقال عن محمد عن على لم يذكر على بن الحسين ولا أباه وقال عن الحسن وقال أو بعض درهم وقال هـذا حديث حسن غريب وإسناده ليس بمتصل وأبو جعفر لم يدرك عليا وفى صحيح ابن حبان عن

مِنْ حديثِ أُمِّ كُرْزٍ الكعْبيَّةِ «عَنْ الغُلاَمِ شاتَانِ مُتَكافِئَتَانِ وعَنْ الجارِيَةِ شَاةٌ» وزادُوا سِوى ابنِ ماجهْ (لاَيَضرُّكُمْ أَذُكْرانًا كُنَّ أَمْ أُناثًا) وَصَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ وابنُ حِبَّانَ والحاكِمُ ورواهُ النَّسائِيُّ والحاكِمُ وَصَحَّحَهُ مِنْ حديثِ عَمْرو بنِ شُعيبٍ عَنْ أَبيهِ عَنْ جَدِّهِ

أنس (عق رسول الله ﷺ عن حسن وحسين بكبشين) وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن أم كرز الكعبية قالت (سمعت رسول ﷺ يقول عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة (لا يضركم أذكرانا كن أم أناثا) ولم يذكر ابن ماجه هذه الزيادة وهى قوله (لايضركم الى آخره) وقال الترمذى هذا حديث صحيح قال النووى فى شرح المهذب ، فى إسناده عبيد الله بن أبي يزيد وقد ضعفه الأكثرون فلعله اعتضد عنده فصححه وروى النسائى والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال لايحب الله عزوجل العقوق وكأنه كره الاسم قالوا يارسول الله إنما نسألك أحدنا يولد له قال من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة)وقال الحاكم صحيح الاسناد ولفظه لاأحب العقوق وليس فيه كأنه كره الاسم ورواه أبو داود قال فى رواية عن عمرو بن شعيب (أن النبى) وقال فى أخرى عن أبيه أراه عن جده واقتصر النووى فى شرح المهذب على ذكر راوية أبى داود وقال إنها ضعيفة ثم حكى عن البيهقى أنها تقوى بغيرها وذكر ابن عبد البر أن رواية داود بن قيس من أحسن أسانيده ورواه الترمذى فى الاستئذان من جامعه من رواية ابن اسحق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ أمر بتسمية المولوديوم سابعه ووضع الأذى عنه والعق) وقال حسن غريب ورواه الحاكم من رواية سوار بن أبي حمزة

وابنُ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ عائِشةَ وزادَ فيهِ الحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ «ولاَ يُكسر لهَا عَظْمٌ» ولأَصحابِ السُّنَنِ منْ حديثِ سَمُرةَ (يُذْبَحُ عَنْهُ يومَ السابعِ ويُحلَقُ ويُسَمَّى) وَصَحَّحَهُ الترْمِذِيُّ وابنُ حبَّانَ والحَاكمُ وفى روايةٍ لأَبِي دَاوُدَ ويدَمى بدل يُسَمَّى قالَ أبوداوُدَ وهذا وَهْمٌ منْ همَّامٍ

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين عن كل واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين) وروى الترمذى وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة وقال الترمذ حسن صحيح وزاد فيه الحاكم ولا يكسر لها عظم وصححه وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى» وصححه الترمذى والحاكم وفى صحيح البخارى عن حبيب بن الشهيد قال قال لى ابن سيرين سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة ؟ فسألته فقال من سمرة ، وفى رواية لابى داود ويدمى بدل يسمى قال أبو داود . هذا وهم (ويسمى) أصح قال ابن حزم بل وهم أبوداود لان هماما ثبت وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة فوصفها لهم ففي سنن أبي داود فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع ؟ قال إذا ذبحت العقيقة أخذت صوفة فاستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه بعد ويحلق ، وفى صحيح البخارى والسنن الاربعة عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله ﷺ (مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الاذى) وقد روى موقوفا عليه أيضا ﴿الثانية﴾ العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود ، واختلف فى اشتقاقها فقيل من العق وهو الشق والقطع لانها يشق حلقها ، قاله الازهرى ورجحه ابن عبد البر والهروى وابن الأثير

وغيرهم وحكى عن الامام أحمد بن حنبل وقيل من العقيقة وهى الشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه لانه يقارن ذبحها حلقه قاله الاصمعى وأبو عبيد والجوهرى والزمخشرى ويقال عق عن ولده يعق بضم العين وكسرها إذا ذبح عنه يوم سابعه ؛ وكذلك اذاحلق عقيقته ﴿ الثالثة ﴾ فيه مشروعية العقيقة واختلف العلماء فى حكمها على أقوال (أحدها) أنهامستحبةاستحبابا متأكدا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور وهو معنى قول مالك إنها سنة واجبة يجب العمل بها — لم يرد الوجوب الذى يأثم بتركه ، وإنما أراد بالوجوب التأكد على قاعدته فى وجوب السنن (القول الثاني) أنهاواجبةلورود الامر بها حكاه ابن المنذر عن بريدة بن الحصيب والحسن البصرى ، قال وقال أبو الزناد . العقيقة من أمر المسلمين الذين كانو يكرهون تركه وبه قال أهل الظاهر ، ومنهم ابن حزم وحكاه عن جماعة من السلف قال وهوقول أبى سليمان وأصحابنا ؛ قال النووى وهو رواية عن أحمد ، وقال ابن بطال: لانعلم أحدا من الأئمة أوجبها الا الحسن البصرى (القول الثالث) أنها تجب فى السبع الأول فان فاتت لم تجب بعد السبع حكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد (القول الرابع) إنكارها وأنها بدعة قاله أبو حنيفة ، قال الشافعى أفرط فى العقيقة رجلان ، رجل قال إنها واجبة ورجل قال إنها بدعة ، وقال محمد بن الحسن هى تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الاضحى فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، قال ابن عبد البر ولا وجه له ، وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأى أنكار أن تكون سنة ، قال وخالفوا فى ذلك الاخبار الثابتة عن النبى ﷺ وعن أصحابه والتابعين وهو مع ذلك أمر معمول به بالحجاز قديما وحديثا ذكره مالك بأنه الامر الذى لا اختلاف فيه عندهم ، وقال يحى الانصارى: أدركت الناس لايدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية ، وممن كان يرى العقيقة عبد الله بن عمر وابن عباس وعائشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعن بريدة الاسلمى والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير والزهرى وعطاء وأبى الزناد وجماعة يكثر عددهم ؛ وانتشر استعمال ذلك فى عامة بلدان المسلمين متبعين

ماسنه لهم الرسول ﷺ ولا يضر السنة من خالفها اهـ وذكر بعضهم أن هؤلاء احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يحب الله العقوق ؛ ولا حجة فيه لانه عقبه بقوله وكأنه كره الاسم ثم انه قال بعده من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافاتان وعن الجارية شاة ؛ فدل على أنه إنما كره الاسم لا الذبح ، وكان من شأنه عليه الصلاة والسلام تغيير الاسم القبيح إلى الحسن (القول الخامس) أنها مشروعة عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وقتادة وحكاه ابن حزم عن محمد بن سيرين وأبى وائل شقيق بن سلمة ، وادعى ابن عبد البر انفراد الحسن وقتادة به وفى سنن البيهقى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال (إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة)﴿ الرابعة ﴾ قال أصحابنا إنما يعق عن المولود من يلزمه نفقته من مال العاق لا من مال المولود وحينئذ فيحتاج إلى الجواب عن هذا الحديث فان الحسن والحسين رضى الله عنهما لم يكونا فى نفقة النبى ﷺ وانما كانا فى نفقة أبيهما ، قال الرافعى وكأنه مؤول ، قال النووى تأويله أن النبى ﷺ أمر أباهما بذلك ؛ أو أعطاه ما عق به ؛ أو أن أبويهما كانا عند ذلك معسرين فيكونان فى نفقة جدهما رسول الله ﷺ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام تبرع بذلك باذن أبيهما ويحتمل أن يكون ذلك من خصائصه ؛ أن له التبرع عمن شاء من الأمة كما ضحى ﷺ عمن لم يضح من أمته فانه من الخصائص على أحد الوجهين اهـ . ﴿ الخامسة ﴾ اختلفت الرواية فيما عق به عن كل واحد منهما ففى حديث عبد الله بن عمرو أنه ذبح عن كل واحد منهما كبشين ، وكذا فى حديث ابن عباس عند النسائى وفى حديث ابن عباس عند ابي داود كبشا كبشا ، وقد تقدم ذلك والزيادة مقبولة ويدل له الاحاديث المتقدمة فى أن عن الغلام شاتين ؛ وقال أصحابنا الشافعية الاكمل أن يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة ولو عق عن الغلام بشاة جاز ، وقال الحنابلة عن الغلام

شاتان وعن الجارية شاة وقال المالكية عن كل واحد منهما شاة فقط ؛ وقال ابن المنذر روينا القول بان عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة ـ عن عائشة وابن عباس وبه قال الشافعي وأحمد واسحق وأبوثور ؛ قال ابن عبد البر وعليه جماعة أصحاب الحديث ؛ قال ابن المنذر وكان ابن عمر يعق عن الغلام والجارية شاة شاة ؛ وبه قال أبو جعفر ومالك بن أنس ؛ وروى جعفر عن أبيه عن فاطمة أنها ذبحت عن الحسن والحسين كبشا كبشا ؛ وروى البيهقى عن عروة بن الزبير أنه كان يعق عن بنيه الذكور والاناث بشاة شاة ؛ وحكاه ابن حزم عن عائشة وأسماء أختها ، قال ولا يصح عنهما ﴿السادسة﴾ الكبش فحل الضأن فى أى سن كان ؛ وقيل انما يسمى بذلك اذا أثنى وقيل اذا أربع ذكره فى المحكم والشاة تقع على الذكر والانثى من الضأن والمعز فاختار النبى ﷺ فى عقيقة ولديه الاكمل وهو الضأن والذكورة مع أن الحكم لايختص بهما فيجوز فى العقيقة الانثى ولو من المعز كما دل عليه إطلاق الشاة فى بقية الاحاديث قال أصحابنا وغيرهم حكم العقيقة حكم الاضحية فان كانت من الغنم فلا يجزىء الاجذعة ضأن أوثنية معز وحكى الماوردى وجها بالأجزاء على الاطلاق ولو دون جذعة الضأن وثنية المعز وقال ابن حزم الظاهرى لاتجزىء جذعة أصلا قال أصحابنا وغيرهم ويعتبر سلامتها من العيوب المانعة من الأجزاء فى الأضحية قال الرافعى وفى العدة إشارة الى وجه مسامح بالعيب هنا وقال ابن حزم الظاهرى يجزىء المعيب مطلقا والسالم أفضل ﴿السابعة﴾ وفى أصحابنا الشافعية والمالكية بحق تشبيه العقيقة بالأضحية فخصوها بالانعام وهى الابل والبقر والغنم وجعل الشافعية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقالوا لو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم غيرها جاز كما فى الأضحية وقال المالكية لايجزىء البدنة إلا عن واحد ولا البقرة إلا عن واحد كما قالوا فى الأضحية وقال الحنابلة لايجزىء فى العقيقة بدنة ولا بقرة إلا كاملة وإن كان يجزىء فى الهدايا والضحايا سبع بدنة وسبع بقرة موضع شاة وخص آخرون العقيقة بالغنم لظاهر الاحاديث التى فيها عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وبه قال أبو اسحق بن شعبان من المالكية وابن حزم الظاهرى وقال ابن المنذر بعد أن ذكر عن أبى

بكر وأنس العق بالجزور وممن أنكر ذلك حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت وقد ذكر لها الجزور كانت عمتى عائشة تقول عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة انتهى وروى الطبرانى فى معجمه الصغير بسند ضعيف وأبو الشيخ ابن حيان فى الأضاحى بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (من ولد له غلام فليعق عنه من الابل والبقر والغنم) وتوسع آخرون فى العقيقة فقالوا يجزىء فيها العصفور حكاه ابن حزم عن محمد بن ابراهيم التيمى فهذه خمسة مذاهب ﴿ الثامنة ﴾ فى حديث عائشة أن العق عن الحسن والحسين كان يوم السابع من ولادتهما وفى حديث سمرة عند أصحاب السنن تذبح عنه يوم السابع وهل ذلك على سبيل الافضلية أو التعيين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه على سبيل الافضلية فلو ذبحها قبل فراغ السبعة أو بعد السابع مالم يبلغ أجزأت قاله الشافعى وبه قال محمد بن سيرين قال أبو عبدالله البوشنجى منهم إن لم تذبح فى السابع ذبحت فى الرابع عشر وإلا ففى الحادى والعشرين ثم هكذا فى الاسابيع وقيل إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار، وروى الطبرانى فى معجميه الأوسط والصغير والبيهقى عن بريرة مرفوعا (العقيقة تذبح لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين) ورواه أبو الشيخ بلفظ (لسبع أو لتسع أو لاحدى وعشرين) وقال الحنابلة ان فات ففى أربعة عشر وإلا ففى إحدى وعشرين فلا أدرى قالوا ذلك على سبيل الاستحباب أو على سبيل الوجوب وقال الترمذى العمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن تذبح يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ فيوم إحدى وعشرين وحكاه ابن المنذر عن عائشة واسحق قال الشافعى فاذا بلغ سقط حكمها فى حق غير المولود وهو مخير فى العقيقة عن نفسه واستحسن القفال الشاشى أن يعقلها وقال الحسن البصرى إذا لم يعق عنك فعق عن نفسك وإن كنت رجلا، ويروى أن النبى ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة رواه البيهقى من حديث عبد الله بن محرر عن قتادة عن أنس وقال إنه حديث منكر ثم حكى عبد الرزاق

أنه قال إنما تركوا عبد الله بن محرر بسبب هـذا الحديث ثم قال البيهقى وقد روى من وجه آخر عن قتـادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشىء قلت له طريق لا بأس بها رواها أبو الشيخ وابن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن أنس وذكرها والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقال النووى هوحديث باطل وعبد الله بن محرر اتفقوا على ضعفه قال الرافعى ونقلوا عن نص الشافعى فى رواية البويطى أنه لايفعل ذلك واستغربوه قال النووى نصه فى البويطى : ولا يعق عن كبير وليس مخالفا لما سبق فان معناه لايعق عنه غيره وليس فيه نفى عقه عن نفسه (القول الثانى) أنها مؤقتة بالسابع فلاتقع الموقع لاقبله ولا بعده بل تفوت وهذا هو قول مالك بن أنس قال ابن عبد البر وروى عنه أنه يعق عنه يوم السابع الثانى وحكاه ابن وهب عنـه اسحق بن راهويه وهو مذهب ابن وهب انتهى وقال ابن شـاس فى الجواهر وروى ابن وهب أن الأسابيع الثـلاثة فى العقيقة كالأيام الثلاثة فى الضحايا وفى مختصر الوقار يعق عنه فى الأسبوع الأول فان فات ففى الثاني فان أخطأه ذلك فلا عقيقة انتهى وقال ابن المنذر قال مالك فى الغائب يولد له فيأتي بعد السابع فيريد أن يعق عن ولده فقال ماعلمت أن هـذا من أمر الناس ولا يعجبنى انتهى وهذا يقتضى الفوات بعد السابع ولو تعذر كالغيبة وقال ابن حزم لا نعلم أحدا قال قبل مالك بالاقتصار على السابع الثانى ؛ وفى المستدرك للحاكم وصحح إسناده أن امرأة نذرت إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا جزورا فقالت عائشة لا، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة تقطع جذولا ولايكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذلك يوم السابع فأن لم يكن ففى أربعة عشر فأن لم يكن ففى إحدى وعشرين (القول الثالث) أنها لا تجزىء قبل السابع ولا تفوت بفواته فتذبح بعده متى أمكن قاله ابن حزم الظاهرى وذلك أنه يراها فرضا فلا بد من فعلها ولو قضاء والله أعلم ﴿التاسـعة﴾ اختلف العلمـاء فى أنه هل يحسب يوم الولادة من السبعة أم لا فقال مالك لا يحسب منها وعند الشافعية فى ذلك خلاف فالأصح

عند الرافعى وتبعه النووى فى العقيقة من الروضة وشرح المهذب أنه يحسب يوم الولادة منها ، وكذا صححه فى شرح مسلم لكنه صحح فى الروضة من زوائده فى موجبات الضمان أنه لايحسب منها وحكاه عن الأكثرين وكذا حكاه فى شرح المهذب فى باب السواك ونص عليه الشافعى فى البويطى وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى أن الفتوى عليه وتبعه والدى رحمه الله فقال فى شرح الترمذى إنه الصحيح وذهب ابن حزم الظاهرى إلى أنه يحسب منها وقال مانعلم لمالك سلفا فى أن لايعد يوم الولادة وكلام ابن المنذر يقتضى انفراد مالك بذلك فانه اقتصر على نقله عنه وهذا مما يقتضى أن الراجح من مذهب الشافعى حسبانه منها وعند المالكية قول إنه يحسب منها

﴿العاشرة﴾ ظاهر قوله فى حديث عائشة وسماها وفى حديث سمرة ويسمى أن ذلك فى اليوم السابع أيضا وقد ورد التصريح به فى أحاديث فتقدم فى الفائدة الأولى حديث عبد الله بن عمرو من عند الترمذى أن رسول الله ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه وفى بعض طرق حديث سمرة عند ابي الشيخ ابن حيان فاذا كان يوم السابع فليحلق ويسمى وروى أبو الشيخ أيضا من رواية أبى عمرو بن العلاء عن أبيه عن جده قال سمعت عليا رضى الله عنه يقول يسمى الصبي يوم سابعه كذا سمى رسول الله ﷺ ابنيه الحسن والحسين وروى أبو الشيخ أيضا من رواية رجل من آل أنس عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (عقوا عن المولود يوم سابعه وسموه يوم سابعه واحلقوا رأسه يوم سابعه وبهذا قال الحسن البصرى ومالك والشافعى واحمد وغيرهم قال أصحابنا ولا بأس أن يسمى قبله وقال محمد بن سيرين وقتادة والأوزاعى إذا ولد وقد تم خلقه سمى فى الوقت إن شاؤا وقال ابن المنذر تسميته يوم السابع حسن ومتى شاء سماه لأن النبي ﷺ قال (ولد لى الليلة غلام فسميته باسم أبى ابراهيم) وسمى الغلام الذى جاء به أنس لما حنكه عبد الله (قلت) ظاهر هذا الحديث أن ذلك عقب ولادته ، لكن فى رواية أنه أنما جىء به إليه يوم السابع رواها أبو يعلى وقال ابن حزم يسمى يوم ولادته فان أخرت تسميته إلى السابع فحسن وقال ابن المهلب يجوز تسميته

حين يولد وبعده إلا أن ينوى العقيقة عنه يوم سابعه فالسنة تأخيرهـا إلى السابع وأخـذ ذلك من قول البخارى فى تبويبه (باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق) قال والدى رحمه الله والقائل بأنه يسمى حين الولادة يمكن أن يقول إن قوله ويسمى معناه ويسمى عند ذبح العقيقة فيقـال هذه عقيقة فلان وقد ورد التصريح بذلك فى حديث عائشة قالت قال النبى ﷺ يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال اذبحوا على اسمه وقولوا اللهم لك و إليك هـذه عقيقة فلان قالت وعق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتان عن كل واحد وقال اذبحوا على اسمه الحديث رواه أبو الشيخ ابن حيان فى كتاب الأضاحى والعقيقة وفى إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد انتهى ورواه البيهقى أيضا باسناد حسن كما قال النووى وهذا الاحتمال الذى ذكره والدى غريب ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فى حديث عائشة وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى أى يحلق الشعر وفى سنن أبى داود عن الحسن البصرى أنه قال (إماطة الأذى حلق الرأس) وروى أبو الشيخ ابن حيان أن الحسن البصرى سئل عن الأذى فقال الشعر وقد ورد التصريح به فى قوله فى حديث على يا فاطمة احلقى رأسه وفى حديث سمرة يذبح عنه يوم السابع ويحلق وكذا حكى أبو عبيد عن الأصمعى أن المراد باماطة الأذى حلق الرأس أى شعره وظاهره أن ذلك يكون يوم السابع أيضا وفيه استحباب حلق رأس المولود يوم السابع وبه صرح الشافعية والحنابلة ومن المالكية ابن حبيب وابن شعبان وغيرهما وابن المنذر وابن حزم وجوز والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى قوله فى حديث سلمان بن عامر (وأميطوا عنه الأذى) أن المراد به إماطة ما على جسده من الدماء والأقذار قال وفى بعض طرق حديث عبدالله بن عمرو (ويماط عنه أقذاره) رواه أبو الشيخ قال ويدل له قوله فى حديث ابن عباس الذى رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط سبعة من السنة فى الصبى يوم السابع وفيه ويماط عنه الأذى ثم قال ويحلق رأسه فجعل إماطة الأذى غير حلق الرأس قال ويحتمل أن المراد أعم من ذلك والله أعلم انتهى فان صح ذلك ففيه استحباب تغسيل المولود

يوم السابع وفى سنن البيهقى عن محمد بن سيرين حرصت على أن أعلم مامعنى (أميطوا عنه الأذى) فلم أجد من يخبرنى ﴿الثانية عشرة﴾ وفيه استحباب التصدق بزنة شعره وظاهره أن المراد زنته فضة لقوله فى بقيته فوزناه فكان وزنه درهما وفى رواية أو بعض درهم وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه مالك والبيهقى وغيرهما مرسلا عن محمد بن على بن الحسين قال (وزنت فاطمة بنت النبي ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بزنة ذلك فضة) ورواه البيهقى مرفوعا من حديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة أن تتصدق بزنة شعر الحسين فضة وفى إسناده ضعف وفى رواية أخرى ضعيفة أيضا (تصدقوا بزنته فضة) وكان وزنه درهما أو بعض درهم وقد تردد مالك ابن أنس فى أنه هل يتصدق بزنة شعره ذهبا فكرهه مرة وأجازه أخرى كذا فى الجواهر لابن شاس وقال ابن الحاجب فى كراهة التصدق بزنة شعر المولود ذهبا أو فضة قولان وجزم الشافعية والحنابلة باستحباب التصدق بزنته لكن جزم الحنابلة بالفضة وقال الشافعية يتصدق بوزنه ذهبا فان لم يتيسر ففضة قال النووى فى شرح المهذب روى هذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها البيهقى كلها متفقة على التصدق بزنته فضة ليس فى شىء منها ذكر الذهب خلاف ماقاله أصحابنا (قلت) قد ورد ذكر الذهب أيضا رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة فى الصبي يوم السابع فذكرها إلى قوله ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهبا أو فضة ﴿الثالثة عشرة﴾ فى قوله فى حديث عائشة عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى إشارة إلى تقديم العقيقة على حلق الرأس لأن المقرون بالعقيقة الأمر فالمأمور به لابد ان يكون فعله متأخرا عن الأمر وبهذا قال جماعة من الشافعية على طريق الاستحباب منهم أبو اسحق الشيرازى والبغوى والجرجانى وصححه النووى فى شرح المهذب وقال فى الروضة إنه أرجح وقال آخرون منهم يستحب كونه قبل الذبح ورجحه الرويانى ونقله عن نص الشافعى وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبى رباح ويدل للأول قوله فى بعض طرق

حديث سمرة (يذبح عنه يوم سابعه ثم يحلق عنه) رواه أبو الشيخ ابن حيان
﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله فى حديث أم كرز عن الغلام شاتان مكافأتان قال
النووى فى شرح المهذب أى متساويتان وهى بكسر الفاء وبهمزة بعدها هكذا
صوابه عند أهل اللغة وممن صرح به الجوهرى فى صحاحه قال ويقول المحدثون
مكافأتان يعنى بفتح الفاء والصحيح كسرها انتهى وقال صاحب النهاية
مكافئتان يعنى متساويتين فى السن أى لايعق عنه إلا بمسنة وأقله أن يكون
جزعا كما فى الضحايا وقيل مكافئتان أى مستويتان أو متقاربتان واختار الخطابي
الأول واللفظة مكافئتان بكسر الفاء قال والمحدثون يقولون مكافأتان
بالفتح وأرى الفتح أولى لأنه يريد شاتين قد سوى بينهما أو مساوى
بينهما وأما بالكسر فمعناه أنهما متساويتان فيحتاج أن يذكر أى شىء ساويا
وإنما لو قال متكافئتان كان الكسر أولى قال الزمخشرى لافرق بين
المكافئتين والمكافأتين لأن كل واحدة إذا كافأت أختها فقد كوفئت فهى
مكافئة ومكافأة أو يكون معناه معادلتان لما يجب فى الزكاة والأضحية من الأسنان
ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين بعيرين
إذا نحر هذا ثم هذا معا من غير تفريق كأنه يريد شاتين يذبحهما فى وقت
واحد انتهى كلام صاحب النهاية وهذا الذى ذكره آخراً موافق لما حكاه عن زيد
ابن أسلم أن معنى مكافأتان أى تذبحان جميعا وفى سنن النسائى قال داود بن
قيس سألت زيد بن أسلم عن المكافأتان فقال الشاتان المشتبهتان يذبحان جميعا
وفى رواية للطبراني وابن حبان والبيهقى قال ابن جريج (قلت) لعطاء ما المكافأتان ؟
قال المثلان، وقال أبو داود وابن المنذر عن أحمد بن حنبل المكافأتان المتساويتان
أو المتقاربتان ويحتمل أن يراد تساويهما فى السمن ونحوه وحكمته حتى يستوى
الناس فى الأكل فلا يأكل بعضهم الطيب وبعضهم الردىء فهذه احتمالات
هل المراد تكافؤهما فى السن أو فى السمن أو مكافأتهما البقية ماشرع ذبحه فى غير
هذا الباب أو ذبحهما فى وقت واحد من غير تفريق والله أعلم ﴿ الخامسة
عشرة ﴾ قوله (لايضركم أذكرانا كن أم إناثا) أى إن المذبوح تحصل به سنة

العقيقة سواء أكان ذكراً أم أنثى وقد صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بذلك لكن قالوا إن الافضل الذكر كالأضحية ولا يصح حمله على المولود وإن كان الحكم لايختلف بذكورة المولود وأنوثته لأنه لايقال فى الذكر ان من العقلاء كن وانما يقال كانوا بخلاف غير العقلاء فانه لايعبر عنه بالواو والنون لامع الذكورة ولامع الأنوثة والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ فيه النهى عن كسر عظام العقيقة والحكمة فيه التفاؤل بسلامة أعضاء المولود وبهذا قال الشافعية والحنابلة وحكاه ابن المنذر عن عائشة وعطاء بن أبي رباح وذهب مالك إلى أنه لا باس بذلك وحكاه ابن المنذر عن الزهرى وقال به ابن حزم الظاهرى وقال أصحابنا إن ذلك خلاف الاولى فقط واختلفوا فى كراهته على وجهين أصحهما أنه لايكره ، وعلله النووى فى شرح المهذب بانه لم يثبت فيه نهى مقصود ؛ وفيه نظر فان النهى الصريح قد رواه الحاكم فى مستدركه وصححه كما تقدم ولعل النووى لايوافق على صحته وقال ابن حزم لم يصح فى المنع من كسر عظامها شىء ﴿ السابعة عشرة ﴾ قد عرفت أن فى رواية لأبي داود من حديث سمرة (ويدمى) وأن قتادة راويه ذكر صفة التدمية وأن أبا داود حكم على هذه الرواية بالوهم ؛ وقال ابن المنذر تكلم فى حديث سمرة الذى فيه ويدمى وانتصر ابن حزم لهذه الرواية ويثبتها وقال لا بأس أن يمس بشىء من دم العقيقة ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن وقتادة ثم قال وأنكر ذلك غيرهم وكرهه ؛ وممن كرهه الزهرى ومالك والشافعى وأحمد واسحق وكذلك نقول وفى حديث عائشة (أن أهل الجاهلية كانوا يخضبون قطنة بدم العقيقة فاذا حلقوه وضع على رأسه فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقا) وثبت أنه قال أهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى فاذا كان النبي ﷺ قد أمر بإماطة الأذى عنه والدم اذى وهو من أكبر الأذى فغير جائز أن ينجس رأس الصبى انتهى وحديث عائشة رواه البيهقى فى سننه وابن حبان فى صحيحه وغيرهما وتقدم حديث بريدة الذى فيه جعل الزعفران بدل الدم الذى كان يفعله أهل الجاهلية وقال البيهقى قوله فى حديث سلمان أميطوا عنه الأذى يحتمل أن يكون المراد به حلق الرأس والنهى عن أن يمس رأسه بدمها وروى ابن ماجه من رواية

يزيد بن عبد المزنى مرسلا أن النبى ﷺ قال «يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم» ورواه البزار وغيره بزيادة عن أبيه وهو مرسل أيضا كما قاله البخارى وغيره وذكر ابن عبد البر أن الحسن وقتادة انفردوا بما تقدم عنهما وأنكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى على أصحابنا اقتصارهم على كراهة لطخ رأس المولود بدم العقيقة وقال المشهور تحريم التضمخ بالنجاسة ويحرم على الولى أن يفعل به شيئا من المحرمات على المكلفين كسقيه الخمر وادخال فرجه فى فرج محرم ونحو ذلك فينبغى فى اللطخ مثله قال وينبغى أن تكون الكراهة جوابا على طريقة الجواز قال وقد بالغ الماوردى فى الاقناع فجزم بأنه لا يكره لطخ جبهته وحينئذ فلا يكره لطخ رأسه بطريق الأولى انتهى ﴿الثامنة عشرة﴾ إن قلت كان ينبغى العدول عن لفظ العقيقة إلى لفظ النسيكة ونحوها لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يحب الله العقوق وكأنه كره الاسم (قلت) قال ابن عبد البر كان الواجب بظاهر هذا الحديث أن يقال لذبيحة المولود نسيكة ولا يقال عقيقة لكنى لا أعلم أحدا من العلماء قال به وكأنهم والله أعلم تركوا العمل به لما صح عندهم فى غيره من لفظ العقيقة انتهى (قلت) لفظ نسيكة لا يدل على العقيقة لأنه أعم منها ولا دلالة للاعم على الاخص وليس فى الحديث تصريح بأنه كره الاسم وانما هذا من فهم الراوى ولم يجزم به وكأنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر قوله لا يحب الله العقوق عند ذكر العقيقة لئلا يسترسل السائل فى استحسان كل ما اجتمع مع العقيقة فى الاشتقاق فبين له أن بعض هذه المادة محبوب وبعضها مكروه وهذا من الاحتراس الحسن وانما سكت عنه فى وقت آخر لحصول الغرض بالبيان الذى ذكره فى هذا الحديث أو بحسب أحوال المخاطبين فى العلم وضده فيبين للجاهل ويسكت عن البيان للعالم ولعله كان مع عبد الله بن عمرو من احتاج الى البيان لأجله فان عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم والله أعلم

وعنْ سَعيدٍ عنْ أبى هريرَةَ قالَ : « قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ لافرَعَ ولاَ عتيرَةَ » زادَ الشَّيخان عقِبَهُ والفرَعُ أوَّلُ نتَاجٍ كانَ يُنتجُ لهم يَذبحُونهُ وفصَّلهُ أبو داوُدَ فجَعلهُ منْ قولِ سَعيدٍ وقالَ البُخارىُّ يَذبحونهُ لطواغيتِهمْ قالَ والعتيرَةُ فى رَجبٍ ، وللنَّسائىِّ (نهى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الفرَعِ والعَتيرةِ) ولأَبى داوُدَ والنَّسائىِّ وابنِ ماجهْ منْ حديثِ نُبيشَةَ (نَادى رَجلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ كُنَّا نَعترُ

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا فرعة ولا عتيرة » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذى من هذا الوجه من رواية ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد زاد البخارى قال والفرع أول نتاج كان ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم والعتيرة فى رجب وزاده ابن ماجه أيضا بلفظة والفرعة أول النتاج والعتيرة الشاة يذبحها أهل البيت هكذا رويا هذا التفسير موصولا بالحديث وفصله أبو داود عنه فروى الحديث أولا مقتصرا على المرفوع ثم روى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سعيد قال الفرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحوه وروى مسلم والترمذى الحديث من طريق عبد الرزاق بتفسير الفرع موصولا بالحديث ورواه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر بالزيادة كلها موصولة بالحديث وروى النسائي من طريق شعبة قال حدثنا أبا اسحق عن معمر وسفيان يعنى ابن حسين عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة قال أحدهما (نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة) وقال الآخر (لا فرع ولا عتيرة) وفى الباب أيضا عن نبيشة والحارث بن عمرو ومخنف بن سليم وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهم فحديث نبيشة بضم النون وفتح الباء الموحدة واسكان الياء المثناة من تحت

عَتِيرَةً فِى الْجَاهِلِيَّةِ فِى رَجَبٍ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ اذْبَحُوا لِلَّهِ فِى أَىِّ شَهْرٍ كَانَ وَبِرُّوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَطْعِمُوا. قَالَ إِنَّا كُنَّا نَفْرَعُ فَرَعًا فِى الْجَاهِلِيَّةِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ فِى كُلِّ سَائِمَةٍ فَرَعٌ تَغْذُوهُ مَاشِيَتُكَ حَتَّى إِذَا اسْتَحْمَلَ ذَبَحْتَهُ فَتَصَدَّقْتَ بِلَحْمِهِ عَلَى ابْنِ السَّبِيلِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ) وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ مُخْتَصَرًا فِى الْعَتِيرَةِ وَصَحَّحَهُ زَادَ أَبُو دَاوُدَ (قُلْتُ لِأَبِى قِلَابَةَ كَمْ السَّائِمَةُ؟ قَالَ مِائَةٌ) وَلِلنَّسَائِىِّ وَالْحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ مِنْ

وفتح الشين المعجمة رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه قال (نادى رجل رسول الله ﷺ (انا كنا نعتر عتيرة فى الجاهلية فما تأمرنا؟ قال اذبحوا لله فى أى شهر كان، وبروا الله عز وجل وأطعموا قال انا كنا نفرع فرعا فى الجاهلية فما تأمرنا؟ قال فى كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير) وفى رواية أبى داود بعد قوله فتصدقت بلحمه قال خالد أحسبه قال على ابن السبيل وفى رواية ابن ماجه أراه قال على ابن السبيل وفى رواية للنسائى على ابن السبيل بالجزم وفى رواية له اسقاطها، وفى رواية أبى داود قال نصر يعنى الجهضمى استحمل للحجيج وفيها أيضا قال خالد (قلت لأبى قلابة كم السائمة؟ قال مائة) وروى الحاكم قصة العتيرة فقط وقال هذا حديث صحيح الاسناد وقال ابن المنذر هو حديث ثابت وحديث الحارث بن عمر ورواه النسائى بلفظ إنه لقى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع الحديث وفيه (فقال رجل من الناس يارسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع) ورواه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح الاسناد وحديث مخنف بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح النون وآخره فاء بن سليم بضم السين رواه أصحاب السنن الأربعة من رواية عبدالله بن عون عن أبى رملة عنه قال كنا وقوفا مع النبى ﷺ بعرفات

حديثِ الحارثِ بنِ عمرو «مَنْ شاءَ عَتَرَ وَمَنْ شاءَ لَمْ يَعتِرْ وَمَنْ شاءَ فَرَعَ وَمَنْ شاءَ لَمْ يَفرَعْ» ولأصحابِ السُّنَنِ من حديثِ مخنفِ بنِ سُليمٍ (إنَّ على كلِّ أهلِ بيتٍ في كلِّ عامٍ أُضحيةً وعتيرةً، وهل تدرون ما العتيرةُ؟ هيَ التي يُسمّونها الرَّجبيّةَ) قالَ الترمذيُّ حديثٌ حسنٌ غريبٌ وللنَّسائيِّ مرسلاً من روايةِ شُعيبِ بنِ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ وزيدِ ابنِ أسلمَ (قالوا يا رسولَ اللهِ الفرعُ؟ قالَ حقٌّ فإن تركتَهُ حتّى يكونَ

فسمعته يقول (ياأيها الناس على كل أهل بيت فى كل عام أضحية وعتيرة ، قال هل تدرون ماالعتيرة؟هى التى تسمونها الرجبية) لفظ الترمذى وقال حسن غريب ولانعرف هـذا الحديث إلا من هذاالوجه من حديث ابن عون وقال الخطابى أبو رملة مجهول وهذا الحديث ضعيف المخرج انتهى وقد نكت على كلام الترمذى بأن أبانعيم ذكر فى تاريخ أصبهان أن رواية سليمان التيمى عن رجل عن أبى رملة ولـكنه قيل إن الرجل هو ابن عون وذكر أبو نعيم أيضا أنه رواه ابن جريج عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه قال والدى رحمه الله والمعروف أن بينهما واسطة وهو عبد الـكريم الجزرى رواه كذا، رواه عبد الرزاق فى المصنف عن ابن جريج ورواه الطبراني فى معجمه الـكبير من طريقه وقيل من هذا الوجه عن حبيب بن مخنف من غير ذكر أبيه وذكر ابن أبى حاتم عن عبد الرزاق أنه قال لاأدرى عن أبيه أم لا . وحديث عبد الله بن عمرو رواه الحاكم فى المستدرك من رواية داود بن قيس الفراء قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر وقال سئل رسول الله ﷺ عن الفرع قال الفرع حق وأن تتركه حتى يكون بنت مخاض أو ابن لبون فتحمل عليـه فى سبيل الله أو تعطيه أرمـلة خير من أن تذبحه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك

بَكرًا فتَحمِلُ عليهِ فى سَبيلِ اللهِ أو تُعطِيَهُ أرمَلَةً خيرٌ من أن تَذبَحَهُ فيَلصَقُ لَحمُهُ بوَبَرِهِ وتُكفَأُ إناءَكَ وتُولِهُ ناقَتَكَ قالوا يارَسُولَ اللهِ فالعَتيرةُ ؟ قالَ العَتيرةُ حَقٌّ » ووَصَلهُ الحاكِمُ من روايةِ شُعيبٍ عن جَدِّهِ عبدِ اللهِ بنِ عَمرو فى الفَرَعِ وصَحَّحهُ ومن حَديثِ أبى هُرَيرةَ أيضًا وصَحَّحهُ وذَكَرَ الحازِمىُّ أنَّ حَديثَ النَّهىِ ناسِخٌ للإذنِ فيهما

قال الحاكم هذا حديث صحيح ورواه أبو داود فى سننه وفى أوله ذكر العقيقة وقال أراه عن جده ورواه النسائى من رواية داود بن قيس قال سمعت عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمر عن أبيه وزيد بن أسلم قالوا يارسول الله الفرع ؛ قال حق فان تركته حتى يكون بكرا فتحمل عليه فى سبيل الله أو تعطيه أرملة خير من أن تذبحه فيلصق لحمه بوبره فتكفىء إناءك وتوله ناقتك قالوا يارسول الله فالعتيرة ؛ قال العتيرة حق) وحديث أبي هريرة رواه الحاكم فى مستدركه من رواية عمرو بن دينار عن ابن أبى عمار عن أبى هريرة أنه قال فى الفرعة هى حق ولا يذبحها وهى غراة من الغراة تلصق فى يدك ولكن أمكنها من اللبن حتى إذا كانت من خيار المال فاذبحها وقال صحيح بهذا الاسناد ﴿الثانية﴾ الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة والفرعة بزيادة هاء التأنيث قد عرفت تفسيره فى الحديث بأنه أول النتاج وأما كونهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم فليس من تتمة تفسيره فان الاسم صادق عليه وإن لم يذبح وتقدم أن ظاهر رواية البخارى وغيره أن التفسير من نفس الحديث وأن أبا داود فصله فجعله من قول سعيد بن المسيب فيكون وصله بالحديث من الادراج ونقل النووى فى شرح المهذب عن أهل اللغة نه أول نتاج البهيم كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة فى الأم وكثرة نسلها ثم قال هذا تفسير الشافعى وأصحابنا وغيرهم وفى صحيح البخارى وسنن

أبي داود أنه أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم وكذا غاير فى شرح مسلم بينهما ولا معنى لهذا لما قررته من أن الذبح ليس داخلا فى مسماه سواء كان للطواغيت أو غيرها وأطلق النووى تبعا للحديث النتاج وقيده الجوهرى والقاضى عياض وابن الأثير بنتاج الناقة وقيده ابن سيده فى المحكم بنتاج الابل والغنم فما أدرى هو قيد أو مثال ثم حكى القاضى عياض وابن الأثير والنووى فى شرح مسلم قولا آخر فى الفرع وهو أن أهل الجاهلية كانوا إذا أتمت إبل الواحد منهم مائة قدم بكرا فذبحه لصنمه فهو الفرع ولم يجعل صاحب المحكم ذلك خلافا بل جعله من المشترك بين معان فقال الفرع والفرعة أول نتاج الابل والغنم وكان أهل الجاهلية يذبحونه لآلهتهم وجمعه فرع ثم قال والفرع والفرعة ذبح كان يذبح إذا بلغت الابل مايتمناه صاحبها وجمعها فراع والفرع بعير كان يذبح فى الجاهلية إذا كان للانسان مائة بعير نحر منها بعيرا كل عام فأطعم الناس ولا يذوقه هو ولا أهله والفرع طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس لولادة المرأة ثم ذكر معانى أخر ليست ملائمة لهذا المعنى الذى نحن فيه ﴿الثالثة﴾ العتيرة بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها ياء مثناة من تحت فسرها فى حديث أبى هريرة بأنها التى تذبح فى رجب وفى حديث مخنف بأنها التى تسمى الرجبية وقيد أبو داود فى سننه والنووى ذلك بأن تذبح فى العشر الأول منه قال النووى واتفق العلماء على تفسيرها بهذا وفيما ذكره نظر فان الخطابى بعد ذكره حديث مخنف قال هو الذى يشبه معنى الحديث ويليق بحكم الدين فاما العتيرة التى كان يعترها أهل الجاهلية فهى الذبيحة تذبح للصنم فيصب دمها على رأسه والعتر بمعنى الذبح اه فدل على أن للعتيرة معنى آخر وهو اللائق بتفسير المنفى فى حديث أبى هريرة وجعل آخرون فى ذلك خلافا قال فى المشارق قال أبو عبيد هى الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها فى الجاهلية فى رجب يتقربون بها وكانت فى أول الاسلام فنسخ ذلك وقال بعض السلف ببقاء حكمها ثم قال وقيل العتيرة نذر كانوا ينذرونه لمن بلغ ماله كذا رأسا أن يذبح من كل عشرة منها رأسا فى رجب وجز فى النهاية اه .بهذ

القول وحكاه ابن المنذر عن أبي عبيد وقال في المحكم العتيرة أول ما ينتج كانوا يذبحونه لآلهتهم ثم ذكر أن الرجل كان يقول في الجاهلية إن بلغت إبلي مئة عترت منها عتيرة وفي الصحاح العتر العتيرة وهي شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهتهم مثل ذبح وذبيحة انتهى تقييدها بالشاة وقد ظهر بذلك الخلاف في تفسير العتيرة وهو قادح في دعوى الاتفاق والله أعلم ﴿الرابعة﴾ في حديث أبي هريرة نفي الفرع والعتيرة وفي رواية النهي عنهما وفي حديث الحارث ابن عمرو التخيير بين فعلهما وتركهما وفي حديث عمرو بن شعيب أنهما حق. وفي حديث المخنف الالزام بالعتيرة وفي حديث نبيشة الأمر بالعتيرة من غير تقييد بكونها في رجب والالزام بالفرع وأن تأخير ذبحه إلى كبره أفضل قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي حديث النهي أصح وأحاديث الاباحة أكثر انتهى وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طائفة إلى أن النهي ناسخ لأحاديث الاباحة قال ابن المنذر (كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية وفعلها بعض أهل الاسلام بأمر النبي ﷺ ثم نهى عنهما فقال لا فرعة ولا عتيرة فانتهى الناس عنهما لنهيه) ومعلوم أن النهي لا يكون إلا عن شيء قد كان يفعل ولا نعلم أحدا من أهل العلم يقول إن النبي ﷺ كان نهاهم عنهما ثم أذن لهم فيهما والدليل على أن الفعل كان قبل النهي قوله في حديث نبيشة إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية وإنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية وفي اجماع علماء الأمصار على النهي عن استعمالها مع ثبوت النهي عن ذلك بيان لما قلناه وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة في رجب وكان يروى فيها شيئا انتهى وتبعه ابن بطال وقال بعد قوله وكان يروى فيها شيئا: لا يصح وأظنه حديث ابن عون عن أبي رملة عن مخنف بن سليم ولا حجة فيه لضعفه ولو صح لكان حديث أبي هريرة ناسخا له؛ والعلماء مجمعون على القول بحديث أبي هريرة انتهى وذكر القاضي عياض أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة وكذا ذكر أبو بكر الحازمي أن حديث النهي ناسخ لأحاديث الاذن وذهب آخرون الى استحباب الفرع والعتيرة

وأولوا النهى ، قال الشافعي رضى الله عنه فيما رواه عنه المزنى : الفرع شيء
كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة فى أموالهم فكان أحدهم يذبح بكر ناقته
أو شاته ولا يغذوه رجاء البركة فيما يأتى بعده فسألوا النبي ﷺ عنه فقال
افرعوا إن شئتم اى اذبحوا إن شئتم وكانوا يسألونه عما كانوا يصنعونه فى
الجاهلية خوفا أن يكره فى الاسلام فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم
استحبابا أن يغذوه ثم يحمل عليه فى سبيل الله وقوله الفرعة حق معناه أنها
ليست بباطل ولكنه كلام عربى خرج على جواب السائل وقد روى عنه عليه
السلام لافرعة ولا عتيرة وليس هذا باختلاف من الرواية إنما هذا لافرعة
واجبة ولا عتيرة واجبة والحديث الآخر يدل على معنى ذا أنه أباح له الذبح
واختار أن يعطيه أرملة أو يحمل عليه فى سبيل الله والعتيرة هى الرجبية وهى
ذبيحة كان أهل الجاهلية يتبركون بها فى رجب فقال النبي ﷺ لاعتيرة على
معنى لاعتيرة لازمة وقوله عليه السلام حيث سئل عن العتيرة إذبحوا لله فى
أى شهر ما كان انها فى رجب دون ماسواه من الشهور هذا كله كلام الشافعي
حكاه عنه البيهقى فى سننه وذكر ابن كج والدارمى أنهما لايستحبان وهل
يكرهان ؟ فيه وجهان (أحدهما) يكرهان للخبر (والثانى) لا كراهة فيهما ؛
وحكى أن الشافعي رحمه الله قال إن تيسر ذلك كل شهر كان حسنا قال النووى
فى الروضة هذا النص للشافعي فى سنن حرملة وفى سنن أبى داود وغيره حديث
يقتضى الترخيص فيهما بل ظاهره الندب فالوجه الثانى يوافقه فهو الراجح
وقال فى شرح مسلم بعد نقله نص الشافعي المتقدم والصحيح عند أصحابنا
وهو نص الشافعي استحباب الفرع والعتيرة ثم حكى نص حرملة وقال فى
شرح المهذب الصحيح وهو الذى نص عليه الشافعي واقتضته الأحاديث أنهما
لايكرهان بل يستحبان وقال الحنابلة إنهما لايستحبان ﴿الخامسة﴾ الذين قالوا
بنفى استحباب الفرع والعتيرة حملوا قوله لافرع ولا عتيرة على أن معناه
مستحبان والذين قالوا باستحبابهما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها)
أن المعنى لافرع واجب ولا عتيرة واجبة وهذا تأويل الشافعي رحمه الله كما

تقدم ويشكل عليه وعلى جواب الأولين النهى الذى فى رواية للنسائى فانه لايجىء معه نفى الوجوب ولا الاستحباب ولعل راويه روى بالمعنى فى ظنه فأخطأ ؛ ظن أن معنى النفى النهى وليس كذلك بل معناه نفى الاستحباب أو الوجوب كما تقدم (ثانيها) أن المراد أنهما ليسا كالأضحية فى الاستحباب المتأكد أو فى ثواب إراقة الدم فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة (ثالثها) أن المراد نفى ما كانوا يذبحونه لأصنامهم فأما الذبيحة لا بقيد كونها للأصنام فلا بأس بها ﴿ السادسة ﴾ النتاج بكسر النون وقوله ينتج بضم أوله وفتح ثالثه على صيغة البناء للمفعول ثم يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل وأن يكون مبنيا للمفعول فان هذا الفعل لايستعمل إلا بهذه الصيغة وإن كان مبنيا للفاعل يقال نتجت الناقة إذا ولدت وقوله (وفصله) أبو داود بتخفيف الصاد (والطواغيت) هنا المراد بها الأصنام ومفرده طاغوت وهو مقلوب لأنه من طغا والطغيان مجاوزة الحد وقوله (نعتر) بكسر التاء وقوله (وبروا الله) بفتح أوله أى أطيعوه وقوله (تفرع) بفتح الراء ﴿السابعة﴾ قوله (فى كل سائمة فرع) السائمة الراعية ولم يذكر فى الحديث لذلك عدداً وفى سنن أبى داود عن أبي قلابة راوى الحديث أنه قال السائمة مائة وروى أبو داود أيضا باسناد صحيح عن عائشة قالت أمرنا رسول الله ﷺ (من كل خمسين شاة شاة) ورواه البيهقى بهذا اللفظ وبلفظ آخر (أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من كل خمسين واحدة) ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ (أمر بالفرع فى كل خمسة واحدة) وقال صحيح الاسناد ثم يحتمل أن يكون ذكر السائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويحتمل أن يتقيد ذلك بها كما فى الزكاة وفى هذا استحباب أن يتصدق من كل مائة أو خمسين أو خمس بواحدة وهذا قدر زائد على الزكاة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (تغذوه ماشيتك) بالذال المعجمة أى ترضعه ماشيتك وهى أمه لاحتياجه للرضاعة وقوله (استحمل) بفتح التاء أى قوى على الحمل وأطاقه وهو استفعل من الحمل ومعنى الحديث أن تأخير ذبح الفرع الى أن يكمل ويشبع من لبن أمه ويجىء وقت الحمل عليه أفضل من المبادرة لذبحه فى أول ولادته وخص ابن السبيل لشدة

احتياجه أكثر من المقيم لغربته ونفاد نفقته ﴿التاسعة﴾ استدل بقوله (على أهل كل بيت فى كل عام أضحية) من قال بوجوبها وهو قول أبى حنيفة وقال الجمهور باستحبابها وأجابوا عن الحديث بضعفه كما تقدم وبتقدير صحته فالمراد الاستحباب المؤكد دون الوجوب ويدل لذلك أنه لم يقل أحد بوجوب العتيرة ﴿العاشرة﴾ فيه أن الأضحية مشروعة على الكفاية فيكفى فى تأدى مشروعيتها أن يضحى الواحد عنه وعن أهل بيته بأضحية واحدة ﴿الحادية عشرة﴾ البكر بالفتح الفتى من الابل والانثى بكرة وفى رواية لأبى داود بكرا مشغزبا ابن مخاض أو ابن لبون وهو بضم الشين وإسكان الغين وضم الزاى المعجمات بعدها باء موحدة مشددة كذا وقع عند أبى داود قال الحربى الذى عندى أنه زخزبا أى بضم الزاى وإسكان الخاء المعجمة ثم زاى مضمومة ثم باء موحدة وهو الذى اشتد لحمه وغلظ قال الخطابى ويحتمل أن تكون الزاى أبدلت شينا والخاء غينا فصحف وهذا من غرائب الابدال ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيلصق بفتح أوله لحمه بوبره كأن ذلك كناية عن هزاله أى لايكون فيه شحم يفصل بين لحمه وجلده وقوله فتكفأ إناءك بفتح التاء والفاء يقال كفأ الاناء أى قلبه وكبه وأكفاه أى أماله وقيل هما لغتان فيهما فعلى الثانى يجوز فيه أيضا ضم التاء وكسر الفاء ومعناه أنك اذا ذبحت ولد الناقة انقطع لبنها فاكفأت إناء اللبن أى قلبته على وجهه لأنه فارغ من اللبن وقوله (وتوله ناقتك)أى تفجعها بفقد ولدها حتى يصيبها الوله وهو خبل العقل وقال أبو العباس القرطبي حين ذكر هذا الحديث وعلى هذا فالفرع هنا إنما هو الصغير ألا ترى أنه فسره بذلك ولا فرق بين أول النتاج وبين مابعده والمعروف عند أهل اللغة أنه أول النتاج (قلت) هو صغير مخصوص وهو الذى يكون أول النتاج كما فسره فى الحديث والله أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله (كتاب الأطعمة)

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره، وشيخ وقته، مجدد المائة الثامنة، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقى المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضى مصر
ولى الدين أبي زرعة العراقى المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء السادس)

قوبل على أربع نسخ منها ما هو على نسخة المؤلف

(كِتَابُ الأَطْعِمَةِ)

عَنْ نَافِعٍ وعَبْدِ اللهِ بنِ دِينَارٍ عَنْ ابنِ عُمَرَ «أَنَّ رَجُلاً نَادَى رَسُولَ اللهِ ﷺ، ما تَرَى فى الضَّبِّ؟ فقَالَ: لَسْتُ بآكِلِهِ ولاَ مُحَرِّمِهِ» ولِمُسْلِمٍ فى رِوايَةٍ (ورَسُولُ اللهِ ﷺ على المِنْبَرِ)

(كتاب الاطعمة)

الحديث الاول

عن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر (أن رجلا نادى رسول الله ﷺ ماترى فى الضب؟ فقال لست بآكله ولا محرمه) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة خلا أباداود فرواه النسائى من هذا الوجه بهذا اللفظ عن قتيبة عن مالك عن نافع وعبد الله بن دينار ورواه الترمذى والنسائي أيضا عن قتيبة عن مالك عن عبد الله بن دينار وحده بلفظ (إن النبي ﷺ سئل عن أكل الضب فقال لا آكله ولا أحرمه) وقال النسائى وهو على المنبر وأخرجه البخارى من رواية عبد العزيز بن مسلم، ومسلم من رواية إسماعيل بن جعفر وابن ماجه من رواية سفيان بن عينية كلهم عن عبدالله بن دينار لفظ البخارى (الضب لست آكله ولا أحرمه) ولفظ مسلم (لست بآكله ولا محرمه) ولفظ ابن ماجه (لا أحرم) يعنى الضب وأخرجه مسلم أيضا من رواية الليث بن سعد وعبيد الله بن عمر وأيوب السختياني ومالك بن مغول وابن جريج وموسى بن عقبة وأسامة بن زيد كلهم عن نافع وفى رواية عبيدالله (سأل رجل رسول الله ﷺ وهو على المنبر عن أكل الضب) وفى رواية أسامة (قام رجل فى المسجد ورسول الله ﷺ على المنبر) وفى رواية أيوب (أتي رسول الله ﷺ بضب فلم

يأكله ولم يحرمه) واتفق عليه الشيخان من رواية الشعبي عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان معه ناس من أصحابه فيهم سعد وأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نساء النبي ﷺ انه لحم ضب فقال رسول الله ﷺ كلوا فأنه حلال ولكنه ليس من طعامى) لفظ مسلم وأخرجه البخارى فى خبر الواحد ولفظه (فانه حلال أو قال لا بأس به) شك فيه ﴿ الثانية ﴾ الضب دويبة معروفة والأنثى ضبة قال فى المحكم وهو يشبه الورل وقال القرطبي فى شرح مسلم هو جرذون كبير يكون فى الصحراء ﴿ الثالثة ﴾ فيه إباحة أكل لحم الضب لأنه اذا لم يحرمه فهو حلال لأن الاصل فى الاشياء الاباحة وعدم أكله لايدل على تحريمه فقد يكون ذلك لعيافة أو غيرها وقد ورد التصريح بذلك فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال (لم يكن بارض قومى فاجدنى أعافه) وقد رفع قوله عليه الصلاة والسلام (كلوا فانه حلال) كل اشكال فهذا نص لايقبل التأويل وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف و كرهه أبو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى وحكاه ابن بطال عن الكوفيين وحكى ابن المنذر عن على رضى الله عنه أنه نهى عنه وحكى ابن حزم عن جابر أنه قال لا تطعموه وذهبت طائفة إلى تحريمه حكاه المازرى والقاضى عياض وغيرهما وقال النووى فى شرح مسلم أجمع المسلمون على أن الضب حلال ليس بمكروه إلا ماحكى عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضى عياض عن قوم أنهم قالوا هو حرام وما أظنه يصح عن أحد فان صح عن أحد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهى (قلت)الكراهة قول الحنفية بلاشك كما هو فى كتبهم واختلفوا فى المكروه والمروى عن محمد بن الحسن أن كل مكروه حرام إلا أنه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن أبى حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام اقرب فظهر بذلك وجود الخلاف فى تحريمه أيضا عند الحنفية ولهذا نقل العمرانى فى البيان عن أبي حنيفة تحريمه وهو ظاهر قول ابن حزم ولم يرأبو حنيفة أكله والخلاف عند المالكية أيضا فحكى ابن شاس وابن الحاجب فيه وفى كل ماقيل إنه منسوخ ثلاثة أقوال التحريم ، والكراهة ، والجواز ﴿ الرابعة ﴾

احتج من قال بالكراهة أو التحريم بحديث زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال (كنت مع رسول الله ﷺ فى سفر فاصبنا ضبابا فكانت القدور تغلى فقال رسول الله ﷺ ماهذا؟ فقلنا أصبناها فقال إن أمة من بنى اسرائيل مسخت وأنا أخشى أن تكون هذه فأكفأناها وانا لجياع) رواه ابن أبى شيبة وأحمد وأبو يعلى والبزار والبيهقى وغيرهم ورواه أبو داود من رواية زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة قال (كنا مع رسول الله ﷺ فى جيش فاصبنا ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت رسول الله ﷺ فوضعته بين يديه فاخذ عودا فعد به أصابعه ثم قال: إن أمة من بنى اسرائيل مسخت دواب فى الارض وإني لا أدرى أى الدواب هى، فلم يأكل ولم ينه) ورواه النسائى وابن ماجه وقالا ثابت بن يزيد وابن وديعة هما واحد يزيد أبوه، ووديعة أمه، قاله الترمذى والبيهقى وقال المزى هو ثابت بن يزيد بن وديعة قال البخارى وكأن حديث زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة أصح ويحتمل عنهما جميعا انتهى وروى البزار وغيره عن حذيفة مرفوعا (إن الضب أمة مسخت دواب فى الارض) وروى أبو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن ابن شبل (أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب) قال البيهقى تفرد به اسماعيل بن عياش وليس بحجة ومامضى فى إباحته أصح منه وروى أحمد وأبو يعلى والبيهقى وغيرهم عن عائشة قالت (أهدى لنا ضب فقدمته الى النبى ﷺ فلم يأكل منه فقلت يارسول الله الا نطعمها السؤال؟ فقال انا لا نطعمهم مما لا نأكل) وأجاب الجمهور عن هذه الاحاديث بما سنذكره أما حديث عبد الرحمن بن حسنة فليس فيه الجزم بأنها ممسوخة وإكفاؤها إنما هو على سبيل الاحتياط والورع وقال ابن حزم هو حديث صحيح إلا أنه منسوخ لأن فيه إكفاء القدور بالضباب خوف أن يكون من بقايا مسخ الامم السالفة وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود قال (قال رجل يارسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله ﷺ ان الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك) ثم ذكر حديث ابن عباس فى أكل خالد ابن الوليد للضب ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر قال وهذا هو الناسخ

لأن ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله ﷺ بالمدينة إلا بعد الفتح وحنين والطائف ولم يغز بعدها إلا تبوك ولم تصبهم فى تبوك مجاعة أصلا وصح يقينا أن خبر ابن حسنة كان قبل هذا انتهى وأما حديث حذيفة فقد عارضه ماهو أصح منه وهو حديث ابن مسعود المتقدم وأما حديث عبد الرحمن بن شبل فتقدم عن البيهقى تضعيفه وكذا قال ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وأما حديث عائشة وهو الذى اعتمده صاحب الهداية فى الاستدلال لمذهبهم فقال البيهقى هو إن ثبت فى معنى ماتقدم من امتناعه من أكله ثم فيه أنه استحب أن لا يطعم المساكين مما لا يأكل انتهى وأصله قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) وقد ظهر بحديث ابن مسعود أن احتمال المسخ قد أمن وزال التعلل به ، وأما العيافة فلا تقتضى التحريم وفى عبارة القاضى أبى بكر بن العربى المالكى إشارة الى التحريم فى حق العائف فانه قال ولكن يبقى حلالا لمن اعتاده فان صح فسببه خشية الضرر بالقرف وقد استشكل بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه وقال إن الضب موجود بمكة وقد أنكر ذلك ابن العربى وقال إن فيه تكذيب الخبر وأن الناقل لوجودها بمكة كاذب أو سميت له بغير اسمها أوحدثت بعد ذلك هذا كلامه والحق أن قوله لم يكن بأرض قومى لم يرد به الحيوان وإنما أراد أكله أى لم يشع أكله بأرض قومى وفى معجم الطبرانى الكبير من حديث ميمونة مرفوعا (إن أهل تهامة تعافها) قال أبو العباس القرطبى وقد جاء فى غير كتاب مسلم أنه عليه السلام كرهه لرائحته فقال (إنى يحضرنى من الله حاضرة) يريد الملائكة فيكون هذا كنحو ما قال فى الثوم (إنى أناجى من لا تناجى) قال ولا بعد فى تعليل كراهة الضب بمجموعها

﴿ الخامسة ﴾ (إن قلت) فى صحيح مسلم عن يزيد بن الأصم (قال دعانا عروس بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضبا فآكل وتارك فلقيت ابن عباس من الغد فأخبرته فأكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله ﷺ لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه فقال ابن عباس بئسما قلتم ما بعث نبي الله ﷺ إلا محلا

وعَنْ جابِرٍ (بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَلَثَمائَةِ رَاكِبٍ أَميرُنا أَبو عُبيْدَةَ ابنُ الجرَّاحِ فأَقَمْنَا على السَّاحِلِ حتَّى فَنِيَ زَادُنا حتى أَكَلْنا الخَبَطَ ثمَّ إنَّ البَحْرَ أَلْقَى دَابَّةً يقالُ لها العَنْبَرُ فأَكلنا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ حتَّى صلُحَت أَجْسَامُنَا فأَخَذَ أبو عُبَيْدَةَ ضِلَعاً مِنْ أضلاعِهِ فنصَبَهُ ونَظَرَ إلي أَطْوَلِ بَعِيرٍ فَجَازَ تحْتَهُ وكانَ رَجُلٌ يجْزُرُ ثَلاثَةً ثمَّ ثَلاثَةً جُزُرٍ فنهَاهُ

ومحرما) ثم ذكر قصة خالد بن الوليد فكيف الجواب عن إنكار ابن عباس ما هو ثابت فى هذا الحديث؟ (قلت) أجاب عنه القاضى أبو بكر بن العربى بأن ابن عباس ظن أن المخبر اعتقد أنه أراد بقوله لا آكله لا أحلله وهذا لا يجوز فلذلك أنكر عليه وإنما أراد النبي ﷺ بقوله لا آكله عيافة ولا أحرمه ولكن يبقى حلالا لمن اعتاده فأما خروجه عن قسم التحليل والتحريم فحال وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إن الحديث فى مصنف ابن أبي شيبة بلفظ (لا آكله ولا أنـ[illegible] عنه ولا أحله ولا أحرمه) فسقط على مسلم لفظة (لا أحله) إما على جهة السهو وإما أسقطها لكونها وهما ممن رواها، وإنما أنكر ابن عباس عليه لأجل قوله ولا أحله فانه مخالف لاذنه فيه بقوله كلوا.

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن جابر (بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب أميرنا أبوعبيدة بن الجراح فأقمنا على الساحل حتى فنى زادنا حتى أكلنا الخبط ثم إن البحر ألقى دابة يقال لها العنبر فأكلنا منه نصف شهر حتى صلحت أجسامنا فأخذ أبو عبيدة ضلعا من أضلاعه فنصبه ونظر الى أطول بعير فجاز تحته وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر فنهاه أبوعبيدة) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الأئمة الستة فأخرجه

أَبو عُبيْدَةَ زَادَ الشَّيْخَانِ فَسُمِيَ ذٰلِكَ الجَيْشُ جَيْشَ الخَبَطِ، وزَادَ أَيضًا فى رِوايَةٍ ثمَّ ثَلاثَ جزَائِرٍ، وفى رِوايَةٍ لَهُما فأَكَلَ مِنْها القَوْمُ ثمانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً وفى رِوايَةٍ لِمسْلِمٍ (فأَقَمْنا علَيْهِ شَهْراً) ولهُ (بَعَثَ سَرِيَّةً أَنا فيهم الي سِيفِ البَحْرِ)ولهُ (بَعَثَ بَعْثاً الي أَرْضِ جُهَينَةَ)

الشيخان والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه البخارى من رواية ابن جريج عن عمرو وأخرجوه خلا أباداود من رواية وهب بن كيسان عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية أبى الزبير عن جابر وأخرجه مسلم فقط من رواية عبيد الله بن مقسم عن جابر وقال ابن عبد البر بعد ذكر رواية وهب بن كيسان هذا حديث مجتمع على صحته ﴿الثانية﴾ قول الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى زاد الشيخان (فسمى ذلك الجيش جيش الخبط) هو عندهما من رواية ابن عيينة عن عمرو عن جابر وقوله وزاد أيضا فى رواية(ثم ثلاث جزائر) يعنى مرة ثالثة ، هو عندهما من هذا الوجه وقوله فى رواية لهما فأكل منها القوم ثمانى عشرة ليلة هو عندهما من رواية وهب بن كيسان عن جابر وقوله وفى رواية لمسلم (فأقمنا عليه شهرا) هو عنده من رواية أبي الزبير عن جابر وقوله وله (بعث سرية أنا فيهم إلى سيف البحر) هو عنده من رواية وهب بن كيسان وهو عند البخارى من هذا الوجه بلفظ (بعث بعثا قبل الساحل وأنا فيهم) وقوله وله (بعث بعثا إلى أرض جهينة) هو عنده من رواية عبيد الله بن مقسم عن جابر وقوله والرجل المبهم فى الحديث هو قيس بن سعد بن عبادة كما رواه البخارى هو عنده عن عمرو بن دينار قال أخبرنا أبو صالح (أن قيس بن سعد قال لأبيه كنت فى الجيش فجاءوا قال انحر قال نحرت قال ثم جاءوا قال انحر قال نحرت ثم جاءوا قال انحر قال نهيت) وقوله ولهما فى رواية (فلما قدمنا المدينة

والرَّجلُ المُبْهَمُ في الحديثِ هُوَ قَيْسُ بْنُ سَعْدِ بْنِ عُبادَةَ كما رَوَاهُ البُخارِيُّ ولهُما في روايةٍ « فلمَّا قَدِمنا المدينَةَ أتينا رَسولَ اللهِ ﷺ فذَكَرْنا ذلِكَ له فقالَ هُوَ رِزْقٌ ، أخرجَهُ اللهُ لكُم فهل معَكُم مِنْ لَحمِهِ شيءٌ فتُطعِمُونا ؟ قالَ فأَرْسَلْنا إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنهُ فأَكَلَ » ولِلنَّسائِيِّ (ونحنُ ثَلثُمائةٍ وبِضْعَةَ عَشَرَ)

أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له فقال هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا ؟ قال فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكل) هو عند مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر وهو عند البخارى بمعناه من هذا الوجه أيضا لكنه ليس من شرطه فانه لايخرج لأبى الزبير انفرادا وإنما يخرج له متابعة وفيه فى المغازى بعد ذكر رواية ابن جريج عن عمرو عن جابر فأخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول (قال أبو عبيدة كلوا فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال كلوا رزقا أخرجه الله لكم أطعمونا إن كان معكم فأتاه بعضهم بعضو فأكله) والقائل فأخبرنى أبو الزبير هو ابن جريج وقوله وللنسائى (ونحن ثلثمائة وبضعة عشر) هو عنده من رواية أبى الزبير عن جابر ﴿الثالثة﴾ لم يبين فى هذه الرواية الجهة التى بعثوا إليها وفى الصحيحين من رواية عمرو عن جابر (نرصد عيرا لقريش) وعند مسلم من طريق أبى الزبير (نتلقى عيرا لقريش) وعنده أيضا (بعث بعثا إلى أرض جهينة) وقد تقدم ولامنافاة بينهما فالجهة أرض جهينة والقصد تلقى عير قريش وهى الابل المحملة للطعام أو غيره لكن فى كتب السير أن البعث إلى حى من جهينة بالقبلية مما يلى الساحل بينها وبين المدينة خمس ليال ولعل البعث لمقصدين رصد عير قريش ومحاربة حى من جهينة ويؤيد الأول طول إقامتهم على الساحل فان فعلهم فى ذلك فعل منتظر لأمر من غير محاربة والله أعلم قالوا وكانت هذه السرية فى شهر

رجب سنة ثمان من الهجرة وذلك بعد نكث قريش العهد وقبل الفتح فانه كان فى رمضان من السنة المذكورة ﴿ الرابعة ﴾ فى هذه الرواية أنهم كانوا ثلثمائة وهذا هو المشهور وفى رواية للنسائى (وبضعة عشر) فان صحت هذه الرواية فلعله اقتصر فى الرواية المشهورة على الثلثمائة استسهالا لأمر الكسر والأخذ بالزيادة مع صحتها واجب ﴿ الخامسة ﴾ فى هذه الرواية أنهم كانوا ركبانا ويشكل عليه قوله فى الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عن جابر (نحمل ازوادنا على رقابنا) فلو كانوا ركبانا لما احتاجو إلى حمل أزوادهم على رقابهم لاسيما مع قلتها ويدل على ركوبهم قوله فى بقية الحديث (ونظر إلى أطول بعير) وقوله فيه (وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر) وذلك يدل على وجود الابل معهم لكن فى كتب السير (أن سعد بن قيس اشتراها من رجل من جهينة الى أجل وأنه قال من يشترى منى تمرا بجزر أنحرها هنا وأوفيه التمر بالمدينة فوجد رجلا من جهينة فقال له الجهنى ماأعرفك فمن أنت ؟ قال أنا قيس بن سعد ابن عبادة بن دليم فاشترى منه كل جزور بوسق من تمر فامتنع عمر من الشهادة وقال هذا لامال له إنما المال لأبيه فقال الجهنى والله ما كان سعد ليخنى بابنه وفضل معه بعد نهى أبي عبيدة جزوران قدم بهما المدينة ظهرا يتعاقبون عليها ولما بلغ سعدا قول أبى عبيدة وعمر أنه لامال له قال فلك أربع حوائط أدناها حائط تجد منه خمسين وسقا وقدم الجهنى فاوفاه وحمله وكساه فبلغ النبي ﷺ فعل قيس فقال إن الجود لمن شيمة أهل ذلك البيت وجاء سعد الى رسول الله ﷺ فقال من يعذرني من ابن الخطاب يبخل ابنى على) ولعله سماهم ركبانا باعتبار تهيئهم للركوب وان لم يتصفوا به أو أن بعضهم كان راكبا وبعضهم كان ماشيا يحمل زاده على رقبته فغلب فى كلا الروايتين باطلاق صفة البعض على الكل ﴿ السادسة ﴾ وفيه منقبة لأبي عبيدة بن الجراح بتأميره على هذا الجيش الذى فيه عمر بن الخطاب وغيره من أفاضل الصحابة وفيه أن الجيوش لا بد لها من أمير يضبطها وتنقاد لأمره ونهيه وأنه ينبغى أن يكون الامير من أفضلهم قال أصحابنا ويستحب للرفقة فى أى سفر كان

وإن قلوا أن يؤمروا بعضهم عليه وينقادوا له ﴿ السابعة ﴾ قوله (فأقمنا على الساحل حتى فنى زادنا) الظاهر أن إقامتهم لانتظار ذلك العير وفى صحيح مسلم من طريق أبي الزبير (وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره) وهو بظاهره مناف لقوله فى الرواية الاخرى فى الصحيحين نحمل أزوادنا على رقابنا ولقوله فى الصحيحين أيضا (ففنى زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم فى مزود فكان يقوتنا حتى كان يصيبنا كل يوم تمرة) كذا فى رواية مسلم وعند البخارى (فكان مزودى تمر) فدل على أنه لم يكن من الاول جرابا واحدا وإنما صار كذلك فى آخر الأمر حين فنائه وقربه من الفراغ وفى رواية أخرى لمسلم (كان يعطينا قبضة قبضة ثم أعطانا تمرة تمرة) قال القاضى عياض الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم الجراب زائدا على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة ولهذا قال ونحن نحمل أزوادنا قال ويحتمل أنه لم يكن فى زادهم تمر غير هذا الجراب وكان معهم غيره من الزاد (قلت) ولما قلت أزوادهم جمع المجموع فكان مزودا أو مزودين ﴿الثامنة﴾ (الخبط) بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة اسم لما يخبط فيتساقط من ورق الشجر وبسكون الباء المصدر ولا يختص ذلك بورق السنط كما هو مشهور فى بلادنا بل هـو أعم من ذلك «فان قلت» كيف يتأتى أكل الخبط وكيف ينساغ فى الحلق وانما هو من مأكول البهائم؟ «قلت» كانوا يبلونه بالماء كما فى صحيـح مسلم « ثم نبله بالماء فنأكله » وإذا بل لان للمضغ ، وإنما صاروا لأكل الخبط عند فقد التمرة الموزعة عليهم . وفيه بيان ما كان الصحابة رضى الله عنهم عليه من الجهد والاجتهاد والصبر على الشدائد العظام والمشقات القادحة لاظهار الدين وإطفاء كلمة المشركين ﴿التاسعة﴾ (العنبر) سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسة ولذلك يقال للترس عنبر قال أبو العباس القرطبي ولعلها سميت بذلك لأنها الدابة التى تلقى العنبر وكثير ما يوجد العنبر على سواحل البحر ﴿العاشرة﴾ قوله «فأكلنا منه» قد تبين برواية مسلم من طريق أبي الزبير «أنهم لم يأكلـوا منه الا بعد تردد» ففيه قال أبو عبيدة : ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفى سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا ؛

ومعناه أنه قال أولا باجتهاده هذا ميتة والميتة حرام فلا يحل لكم أكلها ثم تغير اجتهاده فقال بل هو حلال لكم وإن كان ميتة لانكم فى سبيل الله وقد اضطررتم وقد أباح الله الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد ، وقد تبين آخرا عند سؤالهم النبي ﷺ أنه كان حلالا مطلقا من غير تقييد بكونهم فى سبيل الله ولا بكونهم مضطرين فانه عليه الصلاة والسلام صوب رأيهم وطيب خاطرهم بالاكل منه فدل ذلك على حله مطلقا لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن مضطرا وفيه إباحة ميتة البحر سواء فى ذلك مامات بنفسه أو باصطياد وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وممن قال بأباحة الطافى وهو الذى يموت فى البحر بلا سبب أبو بكر الصديق وعلى بن أبي طالب وأبو أيوب الانصارى وعطاء ومكحول والنخعى وأبو ثور وداود وغيرهم وقيل فى قوله تعالى «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة» أن صيده ماصدتموه وطعامه ماقذفه ، حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس وحكاه النووى عن الجمهور ويدل لذلك الحديث المشهور «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وهو حديث صحيح صححه جماعة وقال آخرون بتحريم مامات بنفسه حكاه النووى فى شرح مسلم عن جابر بن عبد الله وجابر ابن زيد وطاوس وأبى حنيفة وقال ابن المنذر وفيما طفا من السمك على الماء قول ثان وهو أن يؤكل مايوجد فى حافتى البحر وما جزر عنه ولا يؤكل ماكان طافئا منه هذا قول جابر بن عبد الله ورويناه عن ابن عباس وممن كره أن يؤكل الطافى من السمك طاوس وابن سيرين وجابر بن زيد وأصحاب «١» وقال صاحب الهداية من الحنفية بعد تقريره حل ميتة البحر ويكره أكل الطافى منه قال وميتة البحر مالفظه ليكون موته مضافا الى البحر لامامات فيه من غير آفة انتهى وقد عرفت الخلاف عندهم فى المكروه هل هو حرام أم لا وتمسكوا بحديث جابر عن النبي ﷺ «ماالقاه البحر أو جزر عنه فكلوه

«١» علامة نقص بالأصل

وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه » رواه أبو داود من رواية يحيى بن سليم الطائفى عن اسمعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر وقال رواه سفيان الثورى وأيوب وحماد عن أبي الزبير أوقفوه على جابر وقد أسند هذا الحديث أيضا من وجه ضعيف عن ابن أبى ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ وقال الترمذى سألت البخارى عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافه وقال البيهقى يحيى بن سليم كثير الوهم سيء الحفظ قال وقد رواه غيره عن اسمعيل ابن أمية موقوفا على جابر ثم بسط طرقه وضعفها وقال النووى وهو حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث لايجوز الاحتجاج به لولم يعارضه شيء كيف وهو معارض بما ذكرناه ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (نصف شهر) كذا فى هذه الرواية وهى فى الصحيحين وفى رواية أخرى فى الصحيحين أيضا «فأكل منها الجيش ثماني عشرة ليلة »وفى رواية لمسلم «فاقمنا عليه شهرا»وقد تقدمت هذه الروايات قال النووى طريق الجمع بين الروايات أن من روى شهرا هو الاصل ومعه زيادة علم ومن روى دونه لم ينف الزيادة ولو نفاها قدم المثبت والمشهور الصحيح عندالاصوليين أن مفهوم العدد لاحكم له فلايلزم منه نفى الزيادة ولولم يعارضه إثبات الزيادة كيف وقد عارضه فوجب قبول الزيادة وجمع القاضى عياض بينهما بان من قال نصف شهر أراد أكلوا منه تلك المدة طريا ومن قال شهرا أرادأنهم قددوه فاكلوا منه بقية الشهر قديدا «قلت» ويحتمل أن يعود الضمير فى قوله فاقمنا عليه شهرا على الساحل وكانوا فى بعض تلك المدة يأكلون التمر ثم الخبط وفى بعضها يأكلون لحم العنبر وبتقدير التعارض فرواية النصف والثمانية عشر أصح من رواية الشهر فانها من رواية ابي الزبير وهى فى صحيح مسلم خاصة والروايتان الأخريان فى الصحيحين ﴿الثانية عشرة﴾ احتج به المالكية على أن المضطر يأكل من الميتة شبعة لارتفاع تحريمها عنه فصارت كالمذكاة وعن الشافعى فى ذلك ثلاثة اقوال (الاول) الشبع (والثاني) الاقتصار على سد الرمق (والثالث) ان كان قريبا من العمران لم يحل الشبع والا حل واختلف أصحابه فى الراجح من الخلاف وصحح النووى من المتأخرين الاقتصار على سد الرمق

واختار الامام والغزالى أنه ان كان فى بادية وخاف إن ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان فى بلد وتوقع الطعام الحلال قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرمق ،وإن كان لا يظهر حصول طعام حلالا وأمكنه الرجوع إلى الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الحلال فهو موضع الخلاف ورجح النووى هذا التفصيل ورجح من الخلاف الاقتصار على سد الرمق كما تقدم وقد يقال فى هذه القصة ان هذا القدر كان قدر ضرورتهم فأنهم كانوا قد أشرفوا على الهلاك من الجوع والضعف وسقطت قواهم وهم مستقبلون سفرا وعدوا فان لم يفعلوا ذلك ضعفوا عن عدوهم وانقطعوا عن سفرهم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي إن قيل كيف جاز لهم أن يأكلوا من هذه الميتة إلى شهر ومعلوم أن اللحم إذا أقام هذه المدة بل أقل منها أنه ينتن ويشتد نتنه فلا يحل الاقدام عليه كما قال فى الصيد «كله مالم ينتن» فالجواب إن يقال لعل ذلك لم ينته نتنه إلى حال يخاف منه الضرر لبرودة الموضع أو يقال إنهم أكلوه طريا ثم ملحوه وقددوه «قلت» الصحيح عند أصحابنا كراهة أكل المنتن دون تحريمه إلا أن يخاف منه الضرر خوفا معتمدا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفيه إباحة حيوانات البحر مطلقا فانهم لم يحتاجوا فى أكل هذا إلى نص يخصه فدل على الاسترسال فى أكلها مطلقا ولا خلاف فى حل السمك على اختلاف أنواعه وأما ماليس على صورة السمك ففيه عند الشافعية خلاف قيل بالحل مطلقا وهو الاصح المنصوص للشافعى وقيل بالتحريم مطلقا وقيل مايؤكل نظيره فى البر كالبقر والشاة فحلال ومالا كخنزير الماء وكلبه فحرام ،واستثنوا من الحل أربعة الضفدع والسرطان والسلحفاة والتمساح فهى محرمة عندهم على الصحيح المشهور وقال أحمد كله مباح الا الضفدع وعنه فى التمساح روايتان وأباح مالك حيوان البحر كله حتى الضفدع وعنه فى خنزير البحر قولان وكره تسميته خنزيرا وحرم أبو حنيفة ماعدا السمك وقيل ان هذا الحديث حجة عليه فان هذا لا يسمى سمكا ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله «حتى صلحت أجسامنا» أى

وعن الأَعْرَج عن أبي هُرَيرة قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ (طَعامُ الاثْنَين كافِي الثَّلاثَةِ وطَعامُ الثَّلاثَةِ كافِي الأَرْبَعةِ) ولمسْلِم مِنْ حديثِ جابِرٍ (طَعامُ الواحِدِ يكْفِي الاثنَيْنِ وطعام الاثنَيْنِ يكْفِي الاربعةَ وطعام الأَربعةِ يكفِي الثمانيةَ)

صحت بالاكل وعادت إلى حالتها الاولى من القوة وفى رواية الصحيحين من هذا الوجه «وادهنا من ودكها حتى ثابت أجسامنا» أى رجعت الى حالتها الأولى من حسن اللون والسحنة ففائدة الأكل عود القوة وفائدة الادهان عود حسن اللون ﴿السادسة عشرة﴾ قوله فاخذ أبو عبيدة ضلعا من أضلاعه فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته كذا فى هذه الرواية الاقتصار على جواز البعير من تحته ؛ وفى رواية الصحيحين من هذا الوجه (ثم نظر الى أطول رجل فى الجيش وأطول جمل فحمله عليه فمر تحته) فزاد على الجمل الرجل؛ والظاهر أن أطول رجل فى الجيش هو قيس بن سعد بن عبادة فقد كان معروفا بالطول ويقال انه أطول العرب ﴿السابعة عشرة﴾ قد تبين برواية الصحيحين أن نهى أبي عبيدة له عن النحر إنما كان بعد نحر ثالث فكان مجموع نحره تسع جزر ومن العجيب ما حكى عنه أنه كان لا يأكل لحم الجزور ومقتضى ذلك أنه لم يأكل منها شيئا إلا أن يكون هذا وقت ضرورة غير فيه عادته للاضطرار ونهى أبي عبيدة له من أجل أنه لم يكن له مال ذلك الوقت وإنما أخذ الجزر بالدين وخشى أن لا يقضى أبوه عنه دينه فيحصل الضرر له ولصاحب الدين فرأى المصلحة فى منعه ولم يتعين فى زوال ضرر الجيش أن يكون على يده وقد رزقهم الله بحسن نيته ونيتهم الرزق الحلال الواسع الذى لا امنة فيه ولا تبعة لأحد والله أعلم

﴿الحديث الثالث﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «طعام الاثنين كافى الثلاثة وطعام الثلاثة كافى الأربعة» «فيه» فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري

وعَنْهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (يأكُلُ المُسْلِمُ فى معًى واحِدٍ والكافِرُ فى سَبْعَةِ أمْعاءٍ) وعَنِ هَمَام عنْ أبى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسولُ

ومسلم والترمذى والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه الحض على اطعام الطعام وأنه لاينبغى أن يمتنع صاحبه من تقديمه لقلته فالقليل يحصل الاكتفاء به كما يحصل الاكتفاء بالكثير ، وليس المراد بالكفاية الشبع والاستغناء عنه وإنما المراد به قيام البنية وحصول المقصود وقال أبو حازم : إذا كان لايغنيك مايكفيك، فليس فى الدنيا شىء يغنيك ومن كلام بعضهم :

قنع النفس بالقليل وإلا طلبت منك فوق ما يكفيها

﴿ الثالثة ﴾ إن قلت يخالف هذا الحديث مارواه مسلم وغيره عن جابر أن النبي ﷺ قال «طعام الواحد يكفى الاثنين وطعام الاثنين يكفى الأربعة وطعام الأربعة يكفى الثمانية» (قلت) ليس ذلك على التحديد وإنما القصد المواساة وأنه ينبغى للاثنين إدخال ثالث فى طعامهما وإدخال رابع أيضا بحسب من يحضر ويدل لذلك أن فى سنن ابن ماجه من حديث عمر مرفوعا (إن طعام الواحد يكفى الاثنين وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة) فجمع بين مافى حديث أبي هريرة ومافى حديث جابر فى حديث واحد فدل على أن القصد الحض على إطعام الطعام ومواساة المحتاج والضيف على كل حال وحديث جابر فيه زيادة على حديث أبي هريرة وان اتحد مقصودهما والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال ابن عبد البر ومن هذا الحديث والله أعلم أخذ عمر رضى الله عنه فعله عام الرمادة حين كان يدخل على أهل كل بيت مثلهم ويقول لن يهلك امرؤ عن نصف قوته

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (يأكل المسلم فى معى واحد والكافر فى سبعة أمعاء) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « الكافر

الله ﷺ (الكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءٍ والمؤمنُ يأكل في معًى واحدٍ) لفظُ البخاريّ وقال مسلمٌ (يشربُ) وزاد في أولِه أنّ رسولَ الله ﷺ ضافَهُ ضيفٌ وهو كافرٌ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بشاةٍ فشربَ حلابَها ثمّ أخرى فشربَهُ ثمّ أخرى فشربَه حتّى شربَ حلابَ سبعِ شياهٍ ثمّ إنّه أصبحَ فأسلمَ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بشاةٍ فشربَ حلابَها ثمّ أخرى فلم يستتمّها فقال رسولُ الله ﷺ ذلكَ » ورواه الطّبراني

يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معى واحد» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري من الوجه الأول من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (ضافه ضيف وهو كافر فأمر رسول الله ﷺ بشاة فحلبت فشرب حلابها ثم أخرى فشربه ثم أخرى فشربه حتى شرب حلاب سبع شياه ثم إنه أصبح فأسلم فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فشرب حلابها ثم أمر بأخرى فلم يستتمها فقال رسول الله ﷺ « المؤمن يشرب في معى واحد والكافر يشرب في سبعة أمعاء » وأخرجه مسلم أيضا من رواية العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مقتصراً على آخر الحديث دون القصة التي في أوله وأخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه من رواية عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة «أن رجلا كان يأكل أكلا كثيراً فأسلم فكان يأكل أكلا قليلا فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال إن المؤمن يأكل في معى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء» ﴿الثانية﴾ المعى بكسر الميم وبالعين المهملة مقصور وفيه لغة أخرى معي بكسر الميم وإسكان العين بعدها ياء ؛ حكاها صاحب المحكم والجمع أمعاء ممدود وهي المصارين ﴿الثالثة﴾ اختلف

مِن حَدِيثِ جَهْجاهٍ الغِفَارِىِّ بزيادَةٍ فيهِ وأنَّهُ هوَ صاحِبُ القِصَّةِ الذى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِياهٍ أولا وقالَ فيهِ (يأْكُلُ) وفيهِ موسى ابنُ عُبَيْدَةَ ضَعِيفٌ.

فى المراد بهذا الحديث على أقوال «أحدها» قال ابن عبد البر الاشارة فيه إلى كافر بعينه لا إلى جنس الكفار ولا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة تدفعه ألا ترى أنه قد يوجد كافر أقل أكلا من مؤمن ويسلم الكافر فلا ينقص أكله؟ ولا يزيد وفى حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبي هريرة ما يدل على أنه فى رجل بعينه ولذلك جعله مالك فى موطآته بعده مفسراً له وهذا عموم والمراد به الخصوص فكأنه قال هذا إذ كان كافراً كان يأكل فى سبعة أمعاء فلما آمن عوفى وبورك له فى نفسه فكفاه جزء من سبعة أجزاء مما كان يكفيه إذ كان كافرا خصوصا له، فكأنه قال هذا الكافر وهذا المؤمن انتهى وسبقه إلى ذلك الطحاوى فقال هذا الكافر مخصوص حكاه عنه ابن طاهر فى مبهماته «الثاني» أن هذا مثل ضرب للمؤمن وزهده فى الدنيا وللكافر وحرصه عليها فكأن الكافر لحرصه على الدنيا وجمعها يأكل فى سبعة أمعاء وكأن المؤمن لزهده فى الدنيا وتقلله منها يأكل فى معى واحد فليس المراد حقيقة الأمعاء ولاحقيقة الأكل وإنما المراد الاتساع فى الدنيا والتقلل منها فكأنه عبر بالأكل عن أخذ الدنيا وبالأمعاء عن أسباب ذلك « الثالث » أن المراد به أن الغالب من حال المؤمنين قلة الأكل لعلمهم أن مقصود الشرع من الأكل مايسد الجوع ويمسك الرمق ويقوى على عبادة الله تعالى وخوفهم من حساب الزيادة على ذلك بخلاف الكفار فانهم غير واقفين مع المقصد الشرعى وإنما هم تابعون لشهوات أنفسهم مسترسلون فيها غير خائفين من تبعة الحرام وورطته فصار أكل المؤمن لما ذكرناه إذا نسب لأكل الكافر كأنه

سبعه وليس ذلك أمرا مطردا فى حق كل مسلم وكافر فقد يكون فى المؤمنين من يأكل كثيراً بحسب العادة أو لعارض ويكون فى الكفار من يعتاد قلة الأكل إما لمراعاة الصحة كالأطباء أو للتقلل كالرهبان أو لضعف المعدة وحينئذ فهذا خرج مخرج الغالب والسبع على سبيل التقريب دون التحديد «الرابع» أن هذا تحضيض للمؤمنين على قلة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة المؤمن الكامل الايمان ؛ وتنفير من كثرة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة الكفار، فان نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفار وهذا كما قال تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » «الخامس» أن المراد به أن المؤمن يسمى الله تعالى عند طعامه فلا يشركه الشيطان فيه فيقل أكله لذلك والكافر لايسمى الله تعالى فيشاركه الشيطان فيه وفى صحيح مسلم (إن الشيطان ليستحل الطعام أن لايذكر اسم الله عليه) «السادس» أن المراد بالمؤمن هنا تام الايمان المعرض عن الشهوات المقتصر على سد خلته والمراد بالكافر المتعدى فى طغيانه المنهمك على الدنيا الشديد الاعراض عن الآخرة فأريد مؤمن بوصف مخصوص وكافر بوصف « السابع » قال النووى المختار أن معناه بعض المؤمنين يأكل فى معى واحد وأن أكثر الكفار يأكلون فى سبعة أمعاء ولا يلزم أن كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن

﴿ الرابعة ﴾ اختلف فى المراد بالأمعاء السبعة فحكى القاضى عياض عن أهل الطب والتشريح أن أمعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب والصائم والرقيق وهى كلها رقاق ثم ثلاثة غلاظ الأعور والقولون والمستقيم وطرفه الدبر وقد نظم ذلك والدى رحمه الله فى قوله :

سبعة أمعاء لكل آدمى * * * معدة بوابها مع صائم
ثم الرقيق أعور قولون مع * * * المستقيم مسلك المطاعم

قال القاضى عياض فيكون على هذا موافقا لما قاله عليه الصلاة والسلام أن الكافر المذكور وإن كان بعينه أو بعض الكفار أو من يأكل منهم بشرهه وجشعه ولا يذكر اسم الله تعالى على أكله لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة

كالأنعام وآكلة الخضر ، والمؤمن المقتصد فى أكله يشبعه ملء معى واحد إلى آخر كلامه قال وقيل المراد بالسبعة صفات سبعة الحرص والشره وبعد الأمل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السمن ؛ قال وقيل شهوات الطعام على سبعة شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الأذن وشهوة الأنف وشهوة الجوع وهى الضرورية التى بها يأكل المؤمن وأما الكافر فانه يأكل بجميع شهواته وحكى القاضى أبوبكر بن العربي قريبا من هذا القول عن بعض مشايخ الزهد فذكر الحواس الخمس والحاجة والشهوة ﴿ الخامسة ﴾ اختلف فى تعيين الكافر الذى أسلم وكان سبب ورود الحديث على أقوال « أحدها » أنه جهجاه الغفارى رواه أبو يعلى والبزار والطبرانى واللفظ له عنه (أنه قدم فى نفر من قومه يريدون الاسلام فحضروا مع رسول الله ﷺ المغرب فلما سلم قال يأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق فى المسجد غير رسول الله ﷺ وغيرى وكنت رجلا عظيما طويلا لايقدم على أحد فذهب بى رسول الله ﷺ إلى منزله فحلب لى عنزا فأتيت عليها حتى حلب سبع أعنز فأتيت عليها ثم بصنيع برمة فأتيت عليها وقالت أم أيمن أجاع الله من أجاع رسول الله ﷺ هذه الليلة قال مه ياأم أيمن أكل رزقه ورزقنا على الله فأصبحوا فغدوا فاجتمع هو وأصحابه فجعل الرجل يخبر بما أتى عليه فقال جهجاه حلب لى سبع أعنز فأتيت عليها وصنيع برمة فأتيت عليها ؛ فصلوا مع رسول الله ﷺ المغرب فقال ليأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق فى المسجد غير رسول الله ﷺ وغيرى وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على أحد فذهب بى رسول الله ﷺ إلى منزله فحلب لى عنزا فرويت وشبعت فقالت أم أيمن يارسول الله أليس هذا ضيفنا فقال رسول الله ﷺ إنه أكل فى معى مؤمن الليلة وأكل قبل ذلك فى معى كافر ؛ الكافر يأكل فى سبعة أمعاء والمؤمن يأكل فى معى واحد) وذكر ابن بشكوال أن كون هذا المبهم هو جهجاه هو الأكثر فى الرواية وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إنه لايصح لأن مدار حديثه على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف « الثانى »

وعَنْهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « إذا جاءَكُمُ الصَّانِعُ بِطَعامِكُمْ قَدْ أغنَى عَنْكُمْ حَرَّهُ ودُخانَهُ فادْعوهُ فَلْيأْكُلْ مَعَكُمْ وإلاَّ فألْقِموهُ فى يَدِهِ » لمْ يَقُلِ الشَّيْخانِ (الصَّانِعُ) وقالا (خادِمُهُ) قال

أنه أبو بصرة الغفارى رواه أحمد فى مسنده باسناد صحيح وجزم به الخطيب فى مبهماته « الثالث » أنه أبو غزوان رواه الطبرانى باسناد صحيح «الرابع» أنه نضلة بن عمر قال والدى رحمه الله لا يصح لأنه ليس فى قصته أنه ضاف النبي ﷺ وإنما مر به النبي ﷺ بمر فسقاه وشرب فضلته ثم قال يارسول الله إن كنت لأشرب السبعة فما امتلىء فقال رسول الله ﷺ إن المؤمن الحديث رواه أحمد والبزار باسناد رجاله ثقات فلا يكون هو المبهم فى حديث أبى هريرة انتهى «الخامس» أنه ثمامة بن أسال «السادس» أنه بصرة بن أبي بصرة الغفارى حكاهما القاضى عياض والنووى وغيرهما وحكى ابن بشكوال كونه ثمامة بن أثال عن ابن اسحاق وصدر به المازرى كلامه وقال والدى رحمه الله لم أجد فى طرق الحديث مايدل على هذين القولين ﴿ السادسة ﴾ فيه فضل تقليل الأكل وذم كثرته .

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا جاءكم الصانع بطعامكم قد أغنى عنكم حره ودخانه فادعوه فليأكل معكم ، وإلا فألقموه فى يده » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى من رواية شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة بلفظ « إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله أكلة أو أكلتين أو لقمة أو لقمتين فانه ولى حره وعلاجه » وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية داود بن قيس عن موسى بن يسار عن أبي هريرة بلفظ « إذا صنع لأحدكم خادمه طعامه ثم جاءه به وقد ولى حره ودخانه فليقعده معه فليأكل ، فان كان الطعام مشفوها

البُخارِيُّ فانْ لم يُجْلِسْهُ معهُ فَلْيُناوِلهُ لُقمَةً أو لُقمَتَيْنِ أو أُكلَةً أو أُكلَتَيْنِ وقالَ مُسلمٌ فانْ كانَ الطَّعامُ مَشفوهاً قليلاً فَلْيَضَعْ فى يدِهِ مِنهُ أُكلَةً أوْ أُكلَتَيْنِ

قليلا فليضع فى يده منه أكلة أو أكلتين» زاد مسلم قال داود يعنى لقمة أو لقمتين وأخرجه الترمذى وابن ماجه من رواية اسمعيل بن أبي خالد عن أبيه عن أبى هريرة وقال لقمة وقال الترمذى حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب الأكل مع الخادم الذى باشر طبخ الطعام وذلك تواضع وكرم فى الأخلاق وفى معنى الذكر الأنثى وهو فى الأنثى محمول على ما إذا كان السيد رجلا على أن تكون جاريته أو محرمه فان كانت أجنبية فليس له ذلك ﴿الثالثة﴾ وفيه انه إذا لم يجلسه للأكل معه إما لقلة الطعام وإما لسبب آخر استحب أن يطعمه منه ولا يحرمه إياه ولو كان الطعام يسيرا كاللقمة واللقمتين وقال الرافعى أشار الشافعى فى ذلك إلى ثلاث احتمالات «أحدها» انه يجب الترويغ والمناولة فان أجلسه معه فهو أفضل و «ثانيها» أن الواجب أحدهما لا بعينه وأصحها أنه لا يجب واحد منهما قال ومنهم من نفى الخلاف فى الوجوب وذكر قولين فى أن الاجلاس أفضل أوهما متساويان والظاهر الاول ليتناول القدر الذى يشتهيه انتهى واعترض شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى على هذا الكلام بامرين (احدهما) أنه قد يتوقف الناظر فى تغايرهما لأن حقيقة الاول التخيير والثاني كذلك قال والذى تحرر فى المغايرة بعد اتحادهما فى وجوب أحدهما ؛ أن الأول يقول بافضلية الاجلاس والثاني يسوى بينهما قال الامر (الثانى) أن الشافعى لما ذكر هذه الثلاث ذكر ماحاصله أن الاول واجب فانه قال فى المختصر بعد ذكر الحديث هذا عندنا والله أعلم على وجهين أولاهما بمعناه أن اجلاسه معه أفضل فان لم يفعل فليس بواجب او يكون الخياريين أن يناوله أو يجلسه

وعَنْ أَنَسٍ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِلَبَنٍ قَدْ شِيبَ بِمَاءٍ وعَنْ يَمِينِهِ

وقد يكون امره اختيارا غير حتم قال فقد رجح الاحتمال الأول فقال إنه أولى بمعنى الحديث ومعنى الاحتمال الأول أن إجلاسه معه ليس بواجب ولكنه أفضل فان لم يفعل فيجب أن يطعمه منه اذ لو حمل ذلك على أنهما معا غير واجبين لاتحد مع الاحتمال الثانى ؛ قال فظهر أن الراجح عند الشافعى هو الأول على خلاف مارجحه الرافعى انتهى كلامه ﴿ الرابعة ﴾ ينبغى أن يكون فى معنى طباخ الطعام حامله فى الامرين معا الاجلاس معه والمناولة منه عند القلة لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به وشمه رائحته واراحة صاحب الطعام من حمله كما أن فى الأول اراحته من طبخه وإن كان هذا الثانى أقل عملا من الأول بل قد يقال باستحبابه فى مطلق الخادم ويدل عليه تبويب الترمذى عليه (الأكل مع المملوك) ﴿الخامسة﴾ (الصانع) الذى صنع الطعام وقوله وإلا أى وإلا تدعوه للاكل معكم إما للقلة كما فى الرواية الأخرى وإما لسبب آخر وقوله (فألقموه) بفتح الهمزة وكسر القاف (والأكلة) بضم الهمزة اللقمة كما فسره راوى الحديث وقوله (مشفوها) بالشين المعجمة والفاء أى قليلا وأصله الماء الذى كثرت عليه الشفاه حتى قل فقوله بعده (قليلا) تفسير له وقيل أراد فان كان مكثورا عليه أى كثرت أكلته وجوز والدى رحمه الله فى قوله فى رواية الترمذى (فان أبى) أن المراد فان أبي الخادم حياء منه أو تأدبا قال والظاهر أن المراد السيد بدليل غيرها من الروايات ﴿السادسة﴾ فيه أنه لا يجب اطعام المملوك من جنس مأكوله فله أن يتناول الاطعمة النفيسة ويطعم رقيقه مما دون ذلك وقد صرح أصحابنا بذلك وحكاه ابن المنذر عن جميع أهل العلم وان كان الافضل مواساته قالوا والواجب أن يطعم رقيقه من غالب القوت الذى يأكل منه المماليك فى البلد وكذا الأدم الغالب والكسوة الغالبة ﴿ السابعة ﴾ استدل ابن حزم بقوله فان كان الطعام مشفوها على أن الامر باكثار المرق فى حديث أبي ذر ليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الاستحباب وهو كذلك

﴿ الحديث السادس ﴾

أعرَابِىٌّ وعَنْ يسارِهِ أبو بكرٍ فشَرِبَ ثُمَّ أعْطَى الأعْرابِىَّ وقالَ الأيْمَنَ فالأيْمَنَ) وزَادَ مُسلِمٌ فى رِوايةٍ قالَ أنَسٌ فهِىَ سُنَّةٌ فهِىَ سُنَّةٌ فهِىَ سُنَّةٌ

وعن أنس أن النبي ﷺ أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابى وقال الأيمن فالأيمن » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا النسائى من هذا الوجه من طريق مالك والبخارى أيضا من رواية يونس بن يزيد ومسلم من رواية ابن عيينة كلهم عن الزهرى عن أنس وفى رواية مسلم من طريق ابن عيينة فقال له عمر: وأبو بكر عن شماله يارسول الله أعط أبا بكر فاعطاه أعرابيا عن يمينه وأخرجه الشيخان ايضا من رواية أبي طوالة واسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر عن أنس وفيه وأبو بكر عن يساره وعمر تجاهه وأعرابى عن يمينه فلما فرغ قال عمر هذا أبو بكر زاد مسلم يريه إياه ثم اتفقا فاعطى الاعرابى وقال الايمنون الايمنون الايمنون قال أنس فهى سنة فهى سنهة فى سنة ولفظ البخارى بدل قوله (الايمنون) الثالثة، ألا فيمنوا، وفى عزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام هذا اللفظ وهو قول أنس فهى سنة ثلاثا لمسلم فقط نظر فهو عند البخارى أيضا فى الهبة من صحيحه والله أعلم ﴿الثانية﴾ فيه جواز شوب اللبن أى خلطه بالماء إذا كان القصد استعماله لنفسه أو لاهل بيته أو لاضيافه. وإنما يمتنع شوبه بالماء فيما إذا أراد بيعه لانه غش قال النووى، قال العلماء والحكمة فى شوبه أن يبرد أو يكثر أو للمجموع (قلت) وقد يكون له سبب آخر وهو ازالة حمضه أو تخفيفه ﴿الثالثة﴾ لم أقف على تسمية هذا الاعرابى وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى واللفظ له عن عبد الله ابن أبي حبيبة أنه قيل له (ماتذكر من رسول الله ﷺ ؟ قال جاءنا فى مسجدنا بقباء فجئت وأنا غلام حدث حتى جلست عن يمينه وجلس أبو بكر عن يساره

قال ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه) ولا يصح أن يكون هو المبهم في حديث أنس وغيره لكونه أنصاريا من بني عبد الاشهل فلا يقال له أعرابي لأن الاعراب سكان البوادي فهي قصة أخرى وكان أبو بكر رضي الله عنه فيها عن يسار رسول الله ﷺ ﴿الرابعة﴾ فيه أن من سبق إلى مجلس العالم أو الكبير وجلس في مكان عال لا ينحى عنه لمجيء من هو أعلا منه فيجلس ذلك الجائي حيث انتهى به المجلس ولو كان دون مجلس من هو دونه ﴿الخامسة﴾ فيه أن السنة البداءة في الشرب ونحوه بمن هو على يمين الكبير وإن كان مفضولا بالنسبة لمن هو على يساره وهذا متفق عليه لكنه استحباب عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه فقال لا يجوز مناولة غير الايمن إلا باذن الايمن قال ومن لم يرد أن يناول أحدا فله ذلك ﴿السادسة﴾ قوله الأيمن فالايمن روى بالرفع والنصب فالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره الأحق الأيمن أو نحو ذلك ويدل له قوله في الرواية الاخرى الايمنون الايمنون ووجه النصب وهو أشهر اضمار فعل تقديره أعط الايمن ونحو ذلك ﴿السابعة﴾ بين النبي ﷺ بقوله الايمن فالايمن أن هذا سنة الشرب العامة في كل موطن وأن تقديم الذي على يمينه ليس لمعنى فيه بل لمعنى في تلك الجهة وهو فضلها على جهة اليسار وفي ذلك تطييب لخاطر من هو على اليسار باعلامه أن ذلك ليس ترجيحا لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته والله أعلم ﴿الثامنة﴾ الحديث في الشرب ولا يختص الحكم به بل الاكل ونحوه كذلك يبدأ فيه بالايمن إذا لم يجتمعوا عليه في حالة واحدة وحكى عن مالك تخصيص ذلك بالشراب قال ابن عبد البر وغيره ولا يصح هذا عن مالك ، وحكى ابن بطال عن بعضهم أنه قال لا أعلم أحدا قاله غيره وقال القاضي عياض يشبه أن يكون قول مالك إن السنة وردت في الشرب خاصة وانما يقدم الايمن فالايمن في غيره بالقياس لا بسنة منصوصة فيه ، قال النووي وكيف كان فالعلماء متفقون على استحباب التيامن في الشراب وأشباهه ﴿التاسعة﴾ إن قلت هل قدم النبي ﷺ بعد الاعرابي أبا بكر أو عمر ؟ (قلت) لم أقف في شيء من طرقه على التصريح

بذلك والظاهر تقديم عمر لانه كان جالسا تجاه النبي ﷺ فكان على يمين الاعرابي وكان أبو بكر على يمينه ففعل ذلك عملا بقوله الايمن فالايمن إلا أن يكون عمر آثر أبا بكر بنصيبه من التقديم رضي الله عنهما ﴿ العاشرة ﴾ (إن قلت) كيف الجمع بين هذا وبين مارواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابن عباس باسناد صحيح قال (كان رسول الله ﷺ اذا سقى قال ابدؤا بالكبراء او قال بالأكابر) (قلت) هذا محمول على ما اذا لم يكن على يمينه أحد بل كان القوم جالسين متفرقين إما بين يديه أو وراءه وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وان كان بحضرته جماعة فان كانوا كلهم أمامه أو خلف ظهره أو على يساره فليناول الاكبر فالاكبر ولا بد: لقول رسول الله ﷺ في حديث حويصة ومحيصة (كبر الكبر) قال فهذا عموم لايجوز أن يخرج منه الا ما استثناه نص صريح كالذى ذكرنا من مناولة الشراب قال والدى رحمه الله في شرح الترمذي: والاستدلال بحديث ابن عباس المتقدم أولى من الاستدلال بعموم قصة حويصة ومحيصة لكونه واردا في السقي وذاك في أن الاكبر يتولى البداءة في الكلام انتهى وقال النووى وأما تقديم الافاضل والكبار فهو عند التساوى في باقي الاوصاف ولهذا يقدم الأعلم والأقرأ على الاسن النسيب في الامامة في الصلاة ﴿ الحادية عشرة ﴾ (إن قلت كيف تقدم عمر بالكلام وقال للنبي ﷺ إعط أبا بكر؟) (قلت) لم يفعل ذلك على سبيل الالزام والجزم وانما قاله تذكيرا للنبي ﷺ لجواز اشتغاله عنه وعدم رؤيته له ولهذا جاء في رواية لمسلم يريه اياه أو قصد بذلك اعلام الاعرابي الذى على اليمين بجلالة أبي بكر رضي الله عنه ﴿ الثانية عشرة ﴾ (ان قلت) قد تقرر أن الايمن أحق وله أن يؤثر بأحقيته فلم لم يستأذنه النبي ﷺ كما فعل في قضية ابن عباس حيث كان على يمينه وكان على يساره أشياخ منهم خالد بن الوليد فاستأذن ابن عباس وقال أتأذن لي أن أعطي هؤلاء فامتنع من الايثار فهلا استأذن الاعرابي كما استأذن ابن عباس؟ (قلت) الجواب عنه من أوجه (أحدها) قال النووى قيل إنما استأذن الغلام دون الاعرابي إدلالا على الغلام وهو ابن عباس وثقة بطيب نفسه بأصل الاستئذان لا سيما

(كتاب الصيد)

عَنْ سالمٍ عَنْ أبيهِ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ « مَنِ اقْتَنَى كلْبا إلاَّ كلْبَ صَيْدٍ أو ماشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أجْرِهِ كُلَّ يَوم قيراطانِ »

وعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابنِ عُمَرَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إلاَّ كلْبَ ماشِيَةٍ أو ضارِيً نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كلَّ يوْم قِيراطانِ »

والأشياخ أقاربه قال القاضي عياض وفى بعض الروايات (عمك وابن عمك أتأذن لى أن أعطيه) (ثانيها) أن يكون فعل ذلك تطييبا لخاطر الأشياخ فان منهم خالد بن الوليد وكان حديث العهد بالاسلام مع رياسته فى قومه وشرف نسبه فأراد تأليفه بذلك بخلاف أبي بكر الصديق فأنه مطمئن الخاطر راض بكل مايفعله النبي ﷺ لا يتغير لشيء من ذلك ؛ وقد أشار إلى بعض هذا النووى فقال بعد ما تقدم وفعل ذلك أيضاً تألفاً لقلوب الأشياخ وإعلامابودهم وإيثار كرامتهم إذا لم يمنع منها سنة (ثالثها) أن الاعرابي قد يكون فى خلقه جفاء ونفرة كما يغلب ذلك على الأعراب نخشى النبي ﷺ من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى أصحابه وربما سبق إلى قلبه شيء هلك به لقرب عهده بالجاهلية وعدم تمكنه فى معرفة أخلاق النبي ﷺ وقد تظاهرت النصوص على تألفه عليه الصلاة والسلام قلب من يخاف عليه ولعله كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي ﷺ .

كتاب الصيد

الحديث الأول

عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال (من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أوماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان) وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو ضارى نقص من عمله كل يوم قيراطان)

وفى رواية لمسلم (مَنِ اتّخذَ كلباً إلاّ كلبَ زرعٍ أوغنمٍ أوصيدٍ نقصَ مِن أجرِهِ كلَّ يوم قيراطانِ وفى روايةٍ له قالَ عبدُالله وقالَ أبو هريرةَ أو كلبَ حرثٍ)

(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى والشيخان والنسائى من رواية حنظلة بن أبى سفيان وزاد فيه مسلم قال سالم وكان أبو هريرة يقول (أو كلب حرث) وكان صاحب حرث ومسلم والناسئى من رواية محمد بن أبى حرملة بلفظ (نقص من عمله كل يوم قيراط) قال عبد الله وقال أبو هريرة (أو كلب حرث) ومسلم من رواية عمر بن حمزة بن عبدالله بن عمر أربعتهم عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان من طريق مالك والترمذى من طريق أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الشيخان من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من رواية ابى الحكم عن ابن عمر بلفظ (من اتخذ كلبا إلا كلب زرع أوغنم أوصيد نقص من أجره كل يوم قيراط) وأبو الحكم هو عمران ابن الحارث السلمى كما ذكره المزى وليس له عند مسلم سوى هذا الحديث وذكر النووى أنه عبدالرحمن بن أبى نعم البجلى والأول أثبت ﴿الثانية﴾ فيه جواز اقتناء الكلب إذا كان باحدى صفتين (إحداهما) أن يكون كلب صيد وهو المراد بالضارى المذكور فى الرواية الثانية وسنتكلم عليه بعد ذلك (الثانية) أن يكون ب ماشية أى معد لحفظها وجمع الماشية مواشى والمراد هنا الابل والبقر والغنم والأكثر استعمالها فى الغنم وفى رواية أبى الحكم عن ابن عمر (غنم) بدل ماشية وروى الترمذى عن عطاء بن أبى رباح (أنه رخص فى إمساك الكلب وإن كان للرجل شاة واحدة) وفى رواية أخرى ، اقتناؤه لخصلة ثالثة وهو حفظ الزرع والبساتين ونحوها ، وقد نقله ابن عمر وابنه سالم عن رواية أبى هريرة وتقدم قول سالم وكان أى أبو هريرة صاحب حرث وسبقه إلى

ذلك أبوه ذنى صحيح مسلم (فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول أو كلب زرع فقال ابن عمر إن لأبي هريرة زرعا) قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء ليس هذا توهينا لرواية أبى هريرة ولا شكا فيها بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه والعادة أن المبتلى بشىء يتقنه ما لا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه ما لا يتعرفه غيره وتقدم من صحيح مسلم من طريق أبى الحكم عن ابن عمر ذكر الزرع أيضا فى الحديث الذى رواه هو ، قال النووى فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبى هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك وزادها فى حديثه الذى كان يرويه بدونها ويحتمل أنه تذكر فى وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها ونسيها فى وقت فتركها والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة بل وافقه جماعة من الصحابة فى روايتها عن النبي ﷺ ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة انتهى وقال أصحابنا وغيرهم يجوز اقتناء الكلب لهذه المنافع الثلاثة وهى الاصطياد به وحفظ الماشية والزرع واختلفوا فى اقتنائه لخصلة رابعة وهى اقتناؤه لحفظ الدور والدروب ونحوها فقال بعض أصحابنا لا يجوز لهذا الحديث وغيره فانه مصرح بالنهى إلا لأحد هذه الأمور الثلاثة وقال أكثرهم وهو الأصح يجوز قياسا على الثلاثة عملا بالعلة المفهومة من الحديث وهى الحاجة ﴿الثالثة﴾ لو أراد اتخاذ كلب ليصطاد به إذا أراد ، ولا يصطاد به فى الحال أو ليحفظ الزرع أو الماشية إذا صار له ذلك ففيه لأصحابنا وجهان أصحهما الجواز وهو مقتضى قوله فى الحديث إلا كلب صيد فانه بهذه الصفة وإن لم يصطد به فى الحال ﴿الرابعة﴾ استدل به على جواز اقتناء كلب الصيد ونحوه وإن لم يرد الاصطياد به فى الحال ولا فيما بعد لأنه صدق أنه اقتنى كلب صيد وقد حكى بعض أصحابنا فيه وجهين لكن الأصح تحريمه وظاهر كلام الجمهور القطع به لأنه اقتناه لغير حاجة فأشبه غيره من الكلاب ومعنى الحديث إلا كلبا يصطاد به ﴿الخامسة﴾ فلو اقتنى كلبا لا يحسن الصيد لكن يقصد تعليمه ذلك فان كان كبيرا جاز وإن كان جروا يربى ثم يعلم ففيه لأصحابنا وجهان أصحهما الجواز أيضا واستدل له

بالحديث لأن هذا كلب صيد فى المآل ولو منع من ذلك لتعذر اتخاذ كلاب الصيد فانه لايتأتى تعليمها إلا مع اقتنائها ﴿ السادسة ﴾ استثنى ابن حزم من جواز اقتناء الكلب للصيد ونحوه ما إذا كان أسود بهيما أوذا نقطتين لأنه مأمور بقتله فلا يحل اقتناؤه ولاتعليمه ولا الاصطياد به وسيأتى الكلام فى حل قتله فى الحديث الذى بعده ثم حكى ابن حزم عن قتادة والحسن البصرى وإبراهيم النخعى كراهة صيد الكلب الأسود البهيم قال وهو قول أحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه قال أحمد ماأعلم أحدا رخص فى أكل ماقتل الكلب الأسود من الصيد انتهى وبه قال بعض الشافعية ﴿ السابعة ﴾ استدل به على تحريم اقتناء الكلب لغير المنافع المتقدم ذكرها وهو مذهب الشافعى ؛ لاخلاف فى ذلك عند أصحابه ولايلزم من تحريم اقتنائها قتلها وسيأتى الكلام على القتل فى الحديث الذى بعده ووجه التحريم ظاهر لأن نقصان الأجر لا يكون إلا لمعصية ارتكبها وحكى الرويانى من أصحابنا عن أبى حنيفة جوازه واقتصر ابن عبد البر على الكراهة ثم قال إن هذا الحديث دليل على أن اقتناءها غير محرم لأن ما كان محرما اتخاذه واقتناؤه كان محرما على كل حال نقص من الأجر أو لم ينقص ، وليس هذا سبيل النهى عن المحرمات ولكن هذا اللفظ يدل والله أعلم على الكراهة دون التحريم انتهى وهو عجيب لأن استدلالنا على التحريم بالنقصان من الأجر لأن ذلك يدل على ارتكاب محرم أحبط ثواب بعض الأعمال كما كان عدم قبول صلاة شارب الخمر والعبد الآبق وآتى العراف والكاهن يدل على تحريم هذه الأعمال فان تحريمها هو الذى أحبط ثوابها بخلاف عدم قبول صلاة المحدث فانه ليس لاقتران معصية لأن الحدث ليس بمعصية وإنما هو لفقد شرط وهو الطهارة وقد تقدم هذا المعنى والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فى الرواية الأولى من أجره وفى الثانية من عمله والتقدير من أجر عمله وفى أكثر الروايات قيراطان وفى بعضها قيراط والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد نقص جزء من عمله والجمع بين اختلاف الروايات فى القيراط والقيراطين من أوجه (احدها) انه يحتمل أنه فى نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر أو لمعنى فيهما (الثانى)

أن ذلك يختلف باختلاف المواضع فيكون القيراطان فى المدينة خاصة لزيادة فضلها والقيراط فى غيرها من المدائن أو القيراطان فى المدائن ونحوها من القرى والقيراط فى البوادى (الثالث) أنه ذكر القيراط أولا ثم زاد التغليظ فذكر القيراطين لما لم ينتهوا عن اتخاذها ذكره ابن بطال ﴿ التاسعة ﴾ قال الرويانى من أصحابنا فى البحر اختلفوا فى المراد بما ينقص منه فقيل ينقص مما مضى من عمله وقيل من مستقبله قال واختلفوا فى محل نقص القيراطين فقيل ينقص قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل وقيل قيراط من عمل الفرض وقيراط من عمل النفل ﴿ العاشرة ﴾ اختلف العلماء فى سبب نقصان الأجر باقتناء الكلب على أقوال (أحدها) أن ذلك لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب لهم وقصده إياهم روى ذلك عن الحسن البصرى وغيره (ثانيها) قال ابن عبد البر هذا محمول عندى والله أعلم على أن المعاني المتعبد بها فى الكلاب من غسل الاناء سبعا إذا ولغت فيه لا يكاد يقام به ولا يكاد يتحفظ منه لان متخذها لا يسلم من ولوغها فى إنائه ولا يكاد يؤدى حق الله فى عبادته فى الغسلات من ذلك الولوغ ويدخل عليه الاثم والعصيان فيكون ذلك نقصا فى أجره يدخل السيئات عليه (ثالثها) ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك من أجل أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب وذكره غيره على سبيل الجزم (رابعها) ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك بذهاب أجره فى إحسانه إلى الكلب لأن فى الاحسان إلى كل ذى كبد رطبة أجراً لكن الاحسان إلى الكلب ينقص الأجر فيه أو يتلفه ما يلحق مقتنيه من السيئات بترك أدائه لتلك العبادات فى التحفظ من ولوغه والتهاون بالغسلات منه ونحو ذلك مثل ترويع المسلم وشبهه انتهى وهو قريب من الثانى إلا أنه عين أن الذى يبطل أجره من عمله هو الاحسان إلى الكلب دون بقية حسناته والله أعلم (خامسها) أن ذلك عقوبة له لاتخاذه ما نهى عن اتخاذه وعصيانه بذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (أو ضارى) كذا هو بالياء فى أصلنا وكذا نقله النووى عن معظم نسخ صحيح مسلم قال فى بعضها ضاريا بالألف بعد الياء منصوبا (قلت) وهو الذى فى أصلنا من صحيح مسلم وذكر القاضى عياض أنه

وعَنْهُ (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أمرَ بقتْلِ الكلابِ) زادَ مُسلِم إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ أو كَلْبَ غَنَم أو ماشِيَةٍ فقيلَ لابنِ عُمَرَ إنَّ أبا هُرَيْرَةَ

روى ضارى بالياء وضار بحذفها وضاريا فالأول معطوف على ماشيته ويكون من إضافة الموصوف الى صفته كماء البارد ومسجد الجامع ومنه قوله تعالى (بجانب الغربي) و (كدار الآخرة) ويكون ثبوت الياء فى ضارى على اللغة القليلة فى إثباتها فى المنقوص من غير ألف ولام والمشهور حذفها وقيل إن لفظة ضار هنا للرجل الصائد صاحب الكلاب المعتاد للصيد فسماه ضاريا استعارة كما فى الرواية الأخرى إلا كلب ماشية أو كلب صائد وفى رواية عبد الله بن دينار إلا كلب ضارية وتقديره إلا كلب ذى كلاب ضارية والضارى هو المعلم للصيد المعتاد له يقال منه ضرى الكلب يضرى كشرب يشرب ضراوضرواة وأضراه صاحبه أى عوده ذلك وقد ضرى بالصيد إذا لهج به ومنه قول عمر رضى الله عنه إن للحم ضراوة كضراوة الخمر .

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعنه (أن رسول الله ﷺ) أمر بقتل الكلاب (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله ابن عمر بزيادة (فأرسل فى أقطار المدينة أن تقتل) ومن طريق اسمعيل بن أمية بزيادة (فتتبعت فى المدينة وأطرافها فلا ندع كلبا إلا قتلناه حتى إنا لنقتل كلب المرية من أهل البادية يتبعها كلهم) عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضا والترمذى والنسائى من طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول (أو كلب زرع فقال ابن عمر إن لأبى هريرة زرعا) لفظ مسلم ولم يذكر الترمذى والنسائى قوله أو كلب غنم ولم يذكر النسائى قصة أبى هريرة ﴿الثانية﴾ فيه الأمر بقتل الكلاب وهى على ثلاثة أقسام (أحدها) الكلب العقور والكلب وقد أجمع

يقولُ أو كَلْبَ زَرْعٍ فقالَ ابنُ عُمَرَ إنّ لأبى هُرَيرةَ زَرْعًا» ولهُ مِنْ حَدِيثِ جابرٍ (أمرَنا رسول الله ﷺ بقتْلِ الكلابِ وفيهِ ثمَّ نهى عَنْ قَتْلِها) وقالَ (عليْكُمْ بالأسودِ البَهِيمِ ذِى الطُّفْيَتَيْنِ فأَنَّهُ شيطَانٌ) ولهُ مِنْ حَدِيثِ عبدِ اللهِ بنِ مُغَفَّلٍ (أمَرَ بِقَتْلِ الكلابِ ثمّ قالَ مابالُهُم وبالُ الكِلابِ ثمَّ رَخَّصَ فى كَلْبِ الصَّيْدِ وكَلْبِ الغَنَمِ) زَادَ فى رِوايةٍ (والزَّرْعِ)

العلماء على قتله (الثانى) مايباح اقتناؤه للمنافع المتقدم ذكرها وقد أجمعوا على منع قتله و (الثالث) ما عدا هذين القسمين وقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قتلها مطلقا تمسكا بهذا الحديث وهو مذهب مالك وأصحابه قال ابن عبد البر ، قد عمل أبو بكر وابن عمر بقتل الكلاب بعد رسول الله ﷺ وجاء نحو ذلك عن عمر وعثمان فصار ذلك سنة معمولا بها عند الخلفاء لم ينسخها عند من عمل بها خبر (القول الثانى) المنع من قتلها وأنه منسوخ ودل على ذلك إباحة اتخاذها المنافع وفى صحيح مسلم وغيره عن عبدالله ابن مغفل قال (أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب ثم قال مابالهم وبال الكلاب؟ ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الغنم) وفى رواية له (ورخص فى كلب الغنم والصيد والزرع) وهذا مذهب الشافعى كما جزم به الرافعى فى الأطعمة والنووى فى البيع من شرح المهذب وزاد أنه لاخلاف فيه بين أصحابنا قال وممن صرح به القاضى حسين و إمام الحرمين قال إمام الحرمين الأمر بقتل الكلب الأسود وغيره كله منسوخ فلا يحل قتل شىء منها اليوم لا الأسود ولا غيره إلا الكلب العقور لكن قال الرافعى فى الحج إن قتلها مكروه وذكر النووى أن مراده كراهة التنزيه وذكر الرافعى فى الغصب والنووى فى التيمم أنها غير محترمة وزعم

شيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الأسنوى أن مذهب الشافعى جواز قتلها فالله أعلم واختار ابن عبد البر المنع من قتلها (القول الثالث) أنها ممنوع من قتلها إلا الأسود البهيم واختار النووى فى شرح مسلم هذا كما سيأتى حكاية كلامه فى الفائدة التى بعدها ويدل له ما فى صحيح مسلم عن جابر قال (أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله ثم نهى رسول الله ﷺ عن قتلها وقال عليكم بالأسود البهيم ذى الطفيتين فانه شيطان) وقيل فى معنى كونه شيطانا أنه بعيد من المنافع قريب من المضرة والأذى ﴿ الثالثة ﴾ اختلف فى الأمر بقتل الكلاب المذكور فى هذا الحديث هل كان قبل نسخه عاما أو مخصوصا بما عدا المنتفع به للصيد ونحوه حكاه القاضى عياض وقال عندى أن النهى أولا كان عاما عن اقتناء جميعها وأمر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الأسود ومنع الاقتناء فى جميعها الا كلب صيد أو زرع أو ماشية قال النووى وهذا الذى قاله القاضى هو ظاهر الأحاديث ويكون حديث ابن مغفل مخصوصا بما عدا الأسود لأنه عام فيخص منه الأسود بالحديث الآخر ﴿ الرابعة ﴾ قوله فى رواية عمرو بن دينار عند مسلم (أو كلب غنم أو ماشية) فيه تكرار وهو من ذكر العام بعد الخاص لأن الماشية أعم من الغنم كما تقدم وإن كان الأكثر استعمالها فى الغنم وقد عرفت أن الترمذى والنسائى اقتصرا فى روايتهما على الماشية ﴿ الخامسة ﴾ استدل بالأمر بقتل الكلاب على تحريم أكلها لأن مباح الأكل لايجوز قتله عند القدرة عليه وهذا هو المعروف من مذاهب العلماء

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن بريدة قال (احتبس جبريل على النبى ﷺ فقال له ماحبسك ؟ قال

ما حَبَسَكَ ؟ قالَ إنَّا لا نَدْخُلُ بَيْتًا فيهِ كَلْبٌ) انفَرَدَ بهِ أحمَدُ ولِمُسْلِم مِنْ حَدِيثِ مَيمونَةَ (أنَّ هذا هُوَ السَّبَبُ فى الأمرِ بِقَتْلِ الكِلابِ فَزادَ فى آخرِهِ فأصْبَحَ رسولُ اللهِ ﷺ فأمَرَ بِقَتْلِ الكِلابِ)

إنا لاندخل بيتا فيه كلب) انفرد به أحمد (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فى صحيح مسلم وغيره عن ميمونة (أن رسول الله ﷺ أصبح يوما واجما فقالت ميمونة يارسول الله لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم فقال إن جبريل كان وعدنى أن يلقانى الليلة فلم يلقنى أم والله ما أخلفنى ، فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك على ذلك ثم وقع فى نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه ، فلما أمسى لقيه جبريل عليه السلام فقال له قد كنت وعدتنى أن تلقانى البارحة قال أجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فأصبح رسول الله ﷺ يومئذ فأمر بقتل الكلاب حتى إنه يأمر بقتل كلب الحائط الصغير ويترك كلب الحائط الكبير) واستفدنا من هذه الرواية أن احتباس جبريل عليه السلام كان مع موعد وعده النبى ﷺ وأن هذا سبب الأمر بقتل الكلاب وروى مسلم أيضا نحو هذه القصة من حديث عائشة رضى الله عنها لكن ليس فيه أن ذلك سبب الأمر بقتل الكلاب ورويت هذه القصة بنحو رواية عائشة من حديث جماعة من الصحابة ﴿ الثانية ﴾ حكى ابن عبد البر خلافا فى أن الامتناع من دخول البيت الذى فيه كلب خاص بجبريل عليه السلام من بين سائر الملائكة عليهم السلام أو عام لجميعهم فعلى الأول يكون جمع الضمير فى قوله إنا للتعظيم وعلى الثانى للمشاركة وقال النووى ، هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار وأما الحفظة فيدخلون فى كل بيت ولا يفارقون بنى آدم فى حال لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها ﴿ الثالثة ﴾ قال النووى قال العلماء سبب امتناعهم من بيت فيه كلب لكثرة أكله النجاسات ولأن بعضها يسمى شيطانا كما جاء به الحديث والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة

(بابُ النَّذْرِ)

عَنْ هَمَّام عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ (لا يأتى ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ أَكُنْ قَدَّرْتُهُ لهُ ولكِنْ يُلْقِيهِ النَّذْرُ قَدْ قَدَّرْتُهُ

القبيحة ولأنها منهى عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له وتبريكها عليه وفى بيته ودفعها أذى الشيطان ﴿الرابعة﴾ قال الخطابي إنما لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب مما يحرم اقتناؤه من الكلاب فأما ماليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه وأشار القاضى عياض الى نحـو ما قاله الخطابى وقال النووى الاظهر أنه عام فى كل كلب وأنهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الأحاديث ولأن الجرو الذى كان فى بيت النبي ﷺ تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبريل عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر فى وجود الكلب لا يمنعهم لم يمتنع جبريل انتهى وفيما ذكره النووى نظر وقد عرفت أن مما نقل هو عن العلماء التعليل به أنها منهى عن اتخاذها وذلك مفقود فى المأذون فى اتخاذه ولا يصح استدلاله بذلك الجرو لأنه لم يكن مأذونا فى اتخاذه بل هو منهى عنه إلا ان عدم العلم به اسقط الاثم فهو غير مكلف للغفلة عنه فلايلزم من عدم دخولهم بيتا فيه كلب غير مأذون فى اتخاذه إلا أنه لا إثم على أصحاب البيت لعدم علمهم به امتناعهم من دخول بيت فيه كلب مأذون فى اتخاذه لعدم التقصير مع الأذن وما جاء نقصان أجر العمل إلا مع عدم الاذن فى الاتخاذ فكذلك امتناع دخول الملائكة والله أعلم

(باب النذر)

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لايأتي ابن آدم النذر بشيء لم

لَهُ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ يُؤْتِينِي عَلَيْهِ مالمْ يَكُنْ آتَانِي مِنْ قَبْلُ) وفى رِوايةٍ لِمُسْلِمٍ (لا تَنْذِروا فَأَنَّ النَّذْرَ لا يُغْنِى مِنَ الْقَدَرِ شَيْئاً وإنما يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ)

أكن قد قدرته لهولكن يلفيه النذر قد قدرته له يستخرج به من البخيل؛ يؤتينى عليه مالم يكن آتاني من قبل) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى من رواية عبدالله بن المبارك عن معمر عن همام وأخرجه أيضا من رواية شعيب بن أبي حمزة وأخرجه النسائي من رواية سفيان بن عيينة وابن ماجه من رواية سفيان الثورى ثلاثتهم عن أبى الزناد ؛ واخرجه مسلم من رواية عمرو بن أبى عمرو كلاهما عن الأعرج عن ابى هريرة . وأخرجه مسلم أيضا والترمذى والنسائى من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابى هريرة بلفظ (لاتنذروا فان النذر لايغنى من القدر شيئا وإنما يستخرج به من البخيل) وقال الترمذى حسن صحيح وروى ابن أبي شيبة فى مصنفه من طريق أبي سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعاً (إياكم والنذر فان الله لاينعم نعمة على الرشا وإنما هو شيء يستخرج به من البخيل) ﴿الثانية﴾ النذر بفتح النون وإسكان الذال المعجمة وحكى القاضى فى المشارق ضم النون أيضا وهو غريب إن لم يكن من خلل النسخة قال وهو ماينذر الانسان على نفسه أى يوجبه ويلزمه من طاعة لسبب يوجبه لاتبرعا وقال فى النهاية يقال نذرت أنذر وأنذر نذرا إذا أوجبت على نفسك تبرعا من عبادة أو صدقة أوغير ذلك انتهى وذكر بعضهم أن النذر لغة الوعد بخير أو شر وشرعا الوعد بخير ؛ وقال الرافعى من أصحابنا لايخفى أن النذر التزام شيء وأنه قد يصح وقد لا يصح ﴿الثالثة﴾ قوله (لايأتى ابن آدم النذر) بنصب ابن آدم على انه مفعول ورفع النذر على انه فاعل ومعناه ان النذر لايأتى بشيء غير مقدر فانه لايقع إلا ماقدر فلايظن الناذر الذى يعلق طاعة على حصول غرض له كقوله إن شفى الله

مريضى فالله على كذا أو كذا أن النذر هو الذى حصل شفاء مريضه ، بل إن قدر الشفاء فلا بد من حصوله سواء نذر أم لم ينذر وإن لم يقدر فلا يحصل نذر أم لم ينذر ، وهو إشارة الى عدم جدوى النذر والقصد منه دفع توهم جاهل يظن خلاف ذلك وقوله ولـكن يلفيه النذر قد قدرته له كذا ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله وغيره بالفاء من ألفاه بمعنى وجده ولقيه وهو تأكيد لما قدمه من ان النذر لا يأتى بغير المقدر فأكده بأن النذر يجد ذلك الأمر مقدراً فيقع على وفق التقدير لا لأجل النذر والمراد إن كان ذلك الامر يقع فهو إخبار عن إحدى الحالتين وهى حصول المطلوب وضبطناه فى أصلنا من صحيح البخارى من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ولـكن يلقيه القدر بالقاف فى قوله يلقيه و(القدر) بفتح القاف والدال المهملة ومعناه إن صح أن القدر هو الذى يلقى ذلك المطلوب ويوجده لا النذر فأنه لا مدخل له فى ذلك ويوافقه فى اللفظ ويدل لهذا الضبط قوله فى رواية البخارى أيضا من طريق أبي الزناد عن الأعرج ولـكن يلقيه النذر إلى القدر قد قدر له ومعناه أن النذر لا يصنع شيئا وإنما يلقيه الى القدر فان كان قد قدر وقع وإلا فلا وبوب البخارى فى صحيحه على الرواية الأولى بما يوافق ما قدرته فى معنى الثانية فقال (باب إلقاء النذر العبد الى القدر) وذلك يدل على صحة ضبط يلقيه بالقاف ولـكن لا تظهر مطابقة التبويب للحديث إلا أن يكون بنصب القدر فيكون بمعنى الرواية الاخرى أى ولـكن يلقيه النذر القدر أى إلى القدر فحذف حرف الجر ونصب ما بعده على طريق التوسع وهذا مسموع فى ألفاظ مقتصر فيه على المسموع ولعل هذا منه ولم يقع هذا اللفظ عند مسلم ولم أر من تعرض للـكلام عليه والعلم عند الله تعالى وقوله (يستخرج به من البخيل) قال النووى معناه أنه لا يأتى بهذه القربة تطوعا محضا مبتـدأ وإنما يأتى بها فى مقابلة شفاء المريض وغيره مما يعلق النذر عليه انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى يحتمل أن يراد هنا النذور المالية لأن البخل إنما يستعمل غالبا فى البخل بالمال ويحتمل أن يراد بذلك العبادات كلها كما قال فى الحديث الثابت (البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على) وكما قال فى الحديث الآخر (أبخل الناس من بخل بالسلام)

انتهى وقوله (يؤتينى عليه مالم يكن آتاني من قبل) معناه ان العبد يؤتي الله تعالى على تحصيل مطلوبه مالم يكن أتاه من قبل تحصيل مطلوبه ففيه إشارة الى ذم ذلك وانه كان ينبغى للعبد أن يأتى بتلك القربة سواء حصل مطلوبه أم لا، فهذه هى العبادة الخالصة والله أعلم ﴿الرابعة﴾ هذا الحديث فى أصلنا وفى صحيح البخارى منقول عن النبي ﷺ من غير حكاية له عن الله تعالى ولا يستقيم أن يكون من كلام النبوة لقوله (قد قدرته له) وقوله (يؤتينى عليه) ولهذا كان والدى رحمه الله يقول لعله (قال الله تعالى) وأما رواية مسلم وغيره فهى واضحة لانه ليس فيها إسناد ضمير الى الله تعالى ﴿الخامسة﴾ فيه إشارة الى ذم النذر وأنه لا منفعة له وأنه لا يصدر إلا من بخيل لا يعطى الشىء تبرعا وإنما يعطى شيئاً فى مقابلة شىء وفى صحيح مسلم وغيره من طريق العلاء بن عبد الرحمن التصريح بالنهى عنه لكن سياقه يقتضى أن ذلك إنما هو فى نذر المجازاة وهو أن يلتزم قربة فى مقابلة حدوث نعمة أو اندفاع بلية فانه هو الذى فيه الأوصاف المقتضية للذم المذكورة فى الحديث أما النذر الملتزم ابتداء من غير تعليق على شىء كقوله لله على ان أصلى أو أعتق فليس فيه هذا المعنى ولا يقتضى الحديث ذمه ولا النهى عنه على أن اصحابنا يرون ان الأول وهو نذر المجازاة آكد من الثانى فانهم يجزمون بصحة الأول ولزوم الوفاء به عند وجود المعلق عليه ولهم فى لزوم الوفاء بالثانى خلاف وإن كان الأصح عندهم لزوم الوفاء به أيضا وقد يقال إن هذا القسم الثانى داخل فى قوله فى الحديث يستخرج به من البخيل وتقديره أن البخيل لا يأتى بالطاعة إلا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذى أوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لم يأت به فيكون النذر المطلق مما يستخرج به من البخيل وقد أشار الى ماذكرته أولا وآخراً الشيخ تقى الدين القشيرى فى شرح العمدة وقال الخطابى قوله وإنما يستخرج به من البخيل دليل على وجوب الوفاء بالنذر ﴿السادسة﴾ ذكر النووى فى الروضة حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النذر ولم يذكر لأصحابنا منقولا يوافقه وهو يقتضى أنه لم يقف فى ذلك على نقل وجزم فى شرح المهذب بكراهة النذر واستدل له بالحديث ثم حكى عن

الترمذي أنه قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم كرهوا النذر وقال عبد الله بن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة والمعصية وإن نذر الرجل الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر . انتهى فلم ينقل في ذلك كلاما عن أصحابنا وذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي روى في سنن حرملة عن سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة حديث النهي عنه (قلت) وقد قرر الشافعي أن كل ما رواه وعلمه من الحديث فهو مذهبه وقائل به وقد نقل الشيخ أبو علي السنجي أن الشافعي نص على كراهة النذر حكاه ابن أبي الدم في شرح الوسيط وجزم به من المالكية القاضي أبو بكر ابن العربي وابن الحاجب في مختصره وقال به ابن حزم الظاهري وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابى هريرة لاأنذر نذرا أبدا ، واختار ابن أبي الدم أنه ليس بمكروه ولكنه خلاف الأولى وفيه نظر فان هذا قد ورد فيه نهي مخصوص ، ومن يفرق بين المكروه وخلاف الأولى يقول إن المكروه ما فيه نهي خاص وخلاف الأولى ما ليس فيه نهي خاص وإنما أخذ من عموم فهذا قول ثان وفي المسئلة قول ثالث وهو أن النذر مستحب جزم به المتولي والغزالي والرافعي فقالوا إنه قربة وكذا قال النووي في شرح المهذب حين ذكر أن الأصح أن التلفظ بالنذر عامدا في الصلاة لا يبطلها قال لأنه مناجاة لله تعالى فأشبه الدعاء وفيه قول رابع وهو الفرق بين نذر المجازاة فلا يستحب والنذر المبتدأ فيستحب جزم به ابن الرفعة في المطلب في الوكالة فقال أما كونه قربة فلا شك فيه إذا لم يكن معلقا فان كان معلقا فلا نقول إنه قربة بل قد يقال بالكراهة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفي كراهة النذر إشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون قربة إلا ان ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه واتباع المنصوص أولى انتهى وقال الخطابي هذا باب غريب من العلم وهو أن ينهى عن الشيء أن يفعل حتى إذا فعل وقع واجبا

﴿ السابعة ﴾ أجاب القائلون باستحباب النذر عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ماقاله ابن الأثير فى النهاية أن النهى عنه تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه قال ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان فى ذلك ابطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهى يصير معصية فلا يلزم قال وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم فى العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله أو تصرفون به عنكم ماجرى به القضاء عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فاخرجوا عنه بالوفاء فان الذى نذرتموه لازم لكم (ثانيها) ماأجاب به المازرى فقال يحتمل أن يكون سبب النهى عن النذر كون الناذر يصير ملتزما به فيأتى به تكلفا بغير نشاط قال ويحتمل أن يكون سببه كونه يأتى بالقربة التى التزمها فى نذره على صورة المعاوضة للأمر الذى طلبه فينقص أجره وشأن العبادة أن تكون متمحضة لله تعالى (ثالثها) قال القاضى عياض يحتمل أن النهى لكونه قد يظن بعض الجهلة أن النذر يرد القدر ويمنع من حصول المقدر فنهى عنه خوفا من جاهل يعتقد ذلك قال وسياق الحديث يؤيد هذا (رابعها) أن النهى محمول على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه جمعا بين الأدلة فان قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فأن الله يعلمه) يقتضى استحباب النذر والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ إن قلت دل هذا الحديث على أن النذر لا يرد المقدر وقد يكون النذر بالصدقة وقد ورد فى الحديث (إن الصدقة تقى مصارع السوء) وفى حديث آخر (الصدقة تدفع ميتة السوء) رواه الترمذى من حديث أنس (قلت) ليس معنى هذا الحديث أن العبد يقدر له ميتة السوء فتدفعها الصدقة بل الأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة، فمن قدر له ميتة السوء لا تقدر له الصدقة ومن لم تقدر له ميتة السوء قدرت له الصدقة وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى جوابه النذر ليس تنجيزا للصدقة وإنما هو كالوعد بها وربما لا يفى بالنذر لعجز أو اخترام أجل وعلى تقدير الوفاء به فالصدقة سبب والأسباب مقدرة أيضا كما ورد فى الحديث أنهم قالوا يارسول الله أرأيت رقى نسترقى بها

وعَنْ سَعيدٍ عَنْ أبي هُريرَةَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ قالَ : « تُشَدُّ الرِّحالُ إلي ثلاثَةِ مَساجِدَ المسْجِدُ الحرامُ ومَسْجِدى والمسْجِدِ الأقْصَى » قالَ سُفيانُ (ولا تُشَدُّ إلاَّ إلي ثَلاثَةِ مَساجِدَ سَواءٌ) ولأحْمَدَ مِنْ حَديثِ أبى سَعيدٍ (لا يَنْبَغي لِلمطيِّ أنْ تُشَدَّ رِحالُهُ إلي مَسْجِدٍ يَنْبَغي فيهِ الصَّلاةُ غَيْرَ المسْجِدِ الحَرامِ والمسْجِدِ الأقْصى ومَسْجِدِى هذا) وفِيهِ شَهرُ بْنُ حَوْشَبٍ وثَّقَهُ أحْمَدُ وابْنُ مُعينٍ وتَكلَّمَ فيهِ غَيرُهُما

ودواء نتداوى به هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال هى من قدر الله ، فبين أن الأسباب مقدرة كالمسببات والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال (تشدالرحال إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى والمسجد الأقصى) قال سفيان ولاتشد إلا إلى ثلاثة مساجد سواء (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب بلفظ (لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية معمر عن الزهرى لفظ مسلم (تشد الرحال) ولفظ ابن ماجه (لاتشد)ورواه مسلم من رواية سلمان الأغر عن أبى هريرة بلفظ (إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد مسجد الكعبة ومسجدى ومسجد إيلياء) ورواه البيهقى فى سننه من رواية مسدد وعلى بن المدينى كلاهما عن ابن عيينة بلفظ (لاتشد) ثم قال قال ابن المدينى هكذا حدثنا بهسفيان هذه المرة على هذا اللفظ وأكثر لفظه (تشد الرحال) ﴿ الثانية ﴾ قوله تشد الرحال بالرفع لفظه خبر ومعناه الأمر بشدها إلى هذه المساجد الثلاثة ، وقوله فى الرواية الأخرى لاتشدهو

خبر أيضا ومعناه النهي ومحله عند جمهور العلماء أنه لافضيلة فى شد الرحال إلى مسجد غيرها لاأن شد الرحال إلى غيرها محرم ولا مكروه ويدل لذلك مارواه الامام أحمد فى مسنده من حديث أبي سعيد الخدرى مرفوعا (لاينبغى للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا) وفيه شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وتكلم فيه غيرهما وذهب الشيخ أبو محمد إلى ما اقتضاه ظاهره أن شد الرحال إلى غيرها محرم وأشار القاضى عياض إلى اختياره ﴿ الثالثة ﴾ قول سفيان بن عيينة رحمه الله (ولا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد سواء) معناه أن اللفظ الذى رواه وهو قوله تشد الرحال وهذا اللفظ الآخر الذى فيه النفى والاثبات سواء من حيث المعنى فان الأحكام الشرعية إنما تتلقى من الشارع وإذا أخبر بشد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة ولم يذكر شد الرحال إلى غيرها لم يكن لشد الرحال إلى غيرها فضل لأن الشرع لم يجىء به وهذا أمر لايدخله القياس لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه وقد ورد النص فى هذه دون غيرها ﴿ الرابعة ﴾ فيه فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها وذلك لكونها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولفضل الصلاة فيها ﴿ الخامسة ﴾ نبه بشد الرحل الذى لايستعمل غالبا إلا فى الأسفار على ماهو أخف منه وقصدها لمن هو قريب منها بحيث لايحتاج فى إتيانها إلى شد رحل ودل ذلك على أن إتيانها قربة مع القرب والبعد وعلى كل حال ويدل على أنه أريد بشد الرحل السفر قوله فى رواية الاغر (إنما يسافر) ﴿ السادسة ﴾ استدل به على أن من نذر إتيان المسجد الحرام لحج أو عمرة انعقد نذره ولزمه ذلك لأنه قربة وشأن القرب لزومها بالنذر ﴿ السابعة ﴾ واستدل به على أن من نذر إتيانه للصلاة فيه أو الاعتكاف به لزمه ذلك وهو كذلك عند مالك والشافعى واحمد وأبى يوسف وداود والجمهور وحكى الطحاوى عن أبي حنيفة ومحمد أن من نذر ان يصلى فى مكان فصلى فى غيره أجزأه واحتج الطحاوى لذلك بأن تفضيل الصلاة فى المساجد الثلاثة إنما هو فى الفريضة بدليل قوله ﷺ (أفضل صلاة المرء فى بيته إلا

المكتوبة) ويوافقه ماذكره ابن حزم الظاهرى انه لو نذر الصلاة فى أحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الصلاة فيها إلا فى الفرض فان كان نذر صلاة تطوع لم يلزمه شىء ﴿الثامنة﴾ واستدل به على أن من نذر إتيانه وأطلق لزمه إتيانه بحج أو عمرة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا ﴿التاسعة﴾ واستدل به على أنه لو نذر إتيانه بلا حج ولا عمرة انعقد نذره ولزمه اتيانه بحج أو عمرة ولغا قوله بلا حج ولا عمرة لأن هذا هو المفهوم من إتيانه فليلغوا ما يخالفه وهو أحد الوجهين لأصحابنا وصححه النووى ﴿العاشرة﴾ استدل به على أنه لو نذر الصلاة بمسجد النبي ﷺ لزمه ذلك وتعين للصلاة فيه وهو أصح قولى الشافعي رحمه الله وهو مذهب المالكية والحنابلة لكنه يخرج عن نذره بالصلاة فى المسجد الحرام على أصح الوجهين عند أصحابنا وبه قال الحنابلة ﴿الحادية عشرة﴾ استدل به على أنه لو نذر إتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ لزمه ذلك لانه من جملة المقاصد التى يؤتى لها ذلك المحل بل هو أعظمها وقد صرح بذلك القاضى ابن كج من أصحابنا فقال عندى إذا نذر زيارة قبر النبي ﷺ لزمه الوفاء وجها واحدا ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان وللشيخ تقى الدين بن تيمية هنا كلام بشع عجيب يتضمن منع شد الرحل للزيارة وأنه ليس من القرب بل بضد ذلك، ورد عليه الشيخ تقى الدين السبكى فى شفاء السقام فشفى صدور المؤمنين وكان والدى رحمه الله يحكى أنه كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحيم بن رجب الحنبلى فى التوجه الى بلد الخليل عليه السلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلاة فى مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام ثم قلت له أما انت فقد خالفت النبي ﷺ لأنه قال لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع وأما أنا فاتبعت النبي ﷺ لأنه قال زوروا القبور .أفقال إلا قبور الأنبياء ؟ قال فبهت (قلت) ويدل على أنه ليس المراد إلا اختصاص هذه المساجد بفضل الصلاة فيها وأن ذلك لم يرد فى سائر الأسفار قوله فى حديث أبى سعيد المتقدم (لا ينبغى للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير كذا وكذا) فبين أن المراد شد الرحل الى مسجد

تبتغى فيه الصلاة لا لكل سفر والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به على أنه لو نذر إتيان المسجد الأقصى للصلاة فيه لزمه ذلك وهذا أصح قولى الشافعى كما تقدم فى مسجد المدينة وبه قال المالكية والحنابلة لكنه يخرج عنه بالصلاة فى المسجد الحرام كما تقدم وصحح النووى أيضا أنه يخرج عنه بالصلاة فى مسجد المدينة قال ونص عليه الشافعى فى البويطى وبه قال الحنفية والحنابلة وقيل تقوم الصلاة فى كل من المسجدين المذكورين مقام الآخر وقيل لا يقوم أحدهما مقام الآخر ويدل للأول ما فى صحيح مسلم عن ميمونة رضى الله عنها أنها افتت امرأة نذرت الصلاة فى بيت المقدس أن تصلى فى مسجد النبى ﷺ واستدلت بقوله عليه الصلاة والسلام (صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة) ﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به على أنه لو نذر إتيان مسجد المدينة أو المسجد الأقصى لزمه ذلك وهو أحد القولين للشافعى حكاه عنه البويطى والقول الثاني أنه لا يلزم النذر بل يلغو نص عليه فى الأم وهو الأظهر عند العراقيين والرويانى وغيرهم فاذا قلنا بانعقاد النذر فهل يلزمه مع الاتيان شىء آخر فيه خلاف لأصحابنا والأصح عندهم نعم لأن الاتيان المجرد ليس بقربة وحينئذ فالأصح أنه يتخير بين الاعتكاف والصلاة وقيل يتعين الاعتكاف وقيل تتعين الصلاة. وقال الشيخ أبو على يكفى فى مسجد المدينة أن يزور قبر النبى ﷺ وتوقف فيه إمام الحرمين من جهة أن الزيارة لا تتعلق بالمسجد وتعظيمه قال وقياسه أنه لو تصدق فى المسجد او صام يوما كفاه قال الامام والظاهر الاكتفاء بالزيارة ﴿الرابعة عشرة﴾ استدل به على أنه لو نذر إتيان غيرها من المساجد لصلاة أو غيره لم يلزمه ذلك لتصريحه عليه الصلاة والسلام باختصاص هذه المساجد بشد الرحل اليها وغيرها لا فضل لبعضها على بعض فتكفى صلاته فى أى مسجد كان قال النووى هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا محمد بن مسلمة المالكى فقال إذا نذر قصد مسجد قباء لزمه قصده لأن النبى ﷺ كان يأتيه كل سبت راكبا وماشيا وقال الليث بن سعد يلزمه قصد ذلك المسجد أى مسجد كان وقال الحنابلة فى أحد الوجهين يلزمه إذا لم يصل فيه ولا فى أحد

المساجد الثلاثة كفارة يمين وإن كان لاينعقد نذره وفى وجه آخر لا كفارة عليه وفى الجواهر لابن شاس لو ذكر موضعاً غيرهذه الثلاثة فان تعلقت به عبادة تختص به كرباط أو جهاد ناجز لزمه إتيانه ﴿الخامسة عشرة﴾ المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم ولايختص ذلك بالمكان المعد للصلاة فيه قال أصحابنا لو ذكر الناذر بقعة أخرى من بقاع الحرم كالصفا والمروة ومسجد الخيف ومنى ومزدلفة ومقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقبة زمزم وغيرها فهو كما لو قال المسجد الحرام حتى لو قال آتي دار أبي جهل أو دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمة الحرم فى تنفير الصيد وغيره للجميع وفى معجم الطبراني الأوسط من حديث أبى هريرة مرفوعا (لاتشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد مسجد الخيف ومسجد الحرام ومسجدى) قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وفى إسناده خيثم بن مروان وهو ضعيف والحديث شاذ لمخالفته للأحاديث الصحيحة إلا أن الحكم بالنسبة الى مسجد الخيف صحيح لابالنسبة الى الحصر قال الغزالى عند ذكر نذر إتيان المساجد فلو قال أتي مسجد الخيف فهو كمسجد الحرام لأنه من الحرم انتهى ﴿السادسة عشرة﴾ ذكر النووى فى شرح مسلم وغيره ان تضعيف الصلاة فى مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام الذى كان فى زمنه دون ما أوسع بعده ومقتضى ذلك أنه لو نذر الصلاة فى بقعة من المسجد مما هو زائد على ما كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام لم يتعين وكان كغيره من المساجد وفيه بعد ونظر ظاهر ﴿السابعة عشرة﴾ إن قلت لم سمى المسجد الأقصى ولم يكن بعد المسجد الحرام غيره ففى الصحيحين عن أبى ذر (قلت يارسول الله أى مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام قلت ثم أى قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة) قلت علم الله تعالى أن مسجد المدينة سيبنى فيكون قاصيا أى بعيداً من مسجد مكة ويكون مسجد بيت المقدس أقصى فسمى بذلك باعتبار مايؤول حاله اليه والله تعالى أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ قال الخطابي قال بعض أهل العلم لايصح الاعتكاف إلا فى واحد من هذه المساجد الثلاثة وعليه تأول الخبر

وَعَنْ سَعيدٍ عَنْ أبى هُرَيرةَ عَن رَسولِ اللهِ ﷺ (صَلاةٌ فى مَسْجِدى أفضَلُ مِنْ ألفِ صلاةٍ فيما سِواهُ إلاَّ المسْجِدَ الحَرامَ) زادَ الشَّيْخانِ (مَسْجِدى هذا) وزادَ ابْنماجَهْ مِنْ حَديثِ جابِرٍ (وصلاةٌ فى المسْجِدِ الحَرامِ أفضَلُ مِنْ مائَةِ ألفِ صَلاةٍ فيما سِواهُ) وَزَادَ

الحديث الثالث

وعن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال(صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) (فيه)فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة ومسلم وحده من رواية معمر كلاهما عن الزهرى عن سعيدوأخرجه البخارى والترمذى وابن ماجه من رواية مالك عن زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر كلاهما عن أبي عبد الله الأغرعن أبي هريرة ولفظه عندالبخارى والترمذى(مسجدى هذا)ورواه مسلم من رواية الزهرى والنسائى من رواية سعد بن ابراهيم كلاهما عن أبي عبدالله الأغر وأبى سلمة بن عبدالرحمن كلاهما عن أبي هريرة ثم شكا فى رفعه نصا فأخبرهما عبد الله بن ابراهيم بن قارظ أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ (فانى آخر الانبياء وإن مسجدى آخر المساجد) وقال ابن عبد البر روى عن أبى هريرة من طرق ثابتة صحاح متواترة ولم يرد بذلك التواتر الذى يذكره أهل الأصول وإنما أراد الشهرة والله أعلم ﴿الثانية﴾ اختلف العلماء فى معنى الاستثناء فى قوله (إلا المسجد الحرام) فقال الجمهور معناه : إلا المسجد الحرام فان الصلاة فيه أفضل من الصلاة فى مسجد المدينة ؛ حكاه ابن عبد البر عن ابن الزبير وعطاء بن أبى رباح وقتادة وسفيان بن عيينة ومن المالكية مطرف وابن وهب وجماعة أهل الأثر وقال به الشافعى وأحمد ويدل له مارواه الامام أحمد والبزار فى مسنديهما وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه وغيرهم عن

أَحْمَدُ وابنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بنِ الزُّبيرِ (وصَلاةٌ فى ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ مائَةِ صَلاةٍ فى هَذا)

عبد الله بن الزبير قالقال رسول الله ﷺ (صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى هذا) قال ابن عبد البر اختلف على ابن الزبير فى رفعه ووقفه ومن رفعه احفظ وأثبت من جهة النقل وهو أيضا صحيح فى النظر لأن مثله لا يدرك بالرأى مع شهادة أئمة الحديث للذى رفعه بالحفظ والثقة وقال النووى حديث حسن وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى رجاله رجال الصحيح وفى رواية للطبراني فى هذا الحديث (وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من صلاة فى مسجدى بألف صلاة) وروى ابن ماجه عن جابر أن رسول الله ﷺ قال (صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ؛ وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه) قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إسناده جيد (قات) ويقع فى بعض نسخ ابن ماجه (من مائة صلاة) بدون ألف والمعتمد ماتقلته أولا والحديثان معا حديث ابن الزبير وحديث جابر كلاهما من رواية عطاء بن أبي رباح عن صحابية وذلك غير قادح فيهما لأن عطاء إمام واسع الرواية فيجوز أن يكون عنده عنهما وقال ابن عبد البر لما ذكر حديث جابر نقلته ثقات كلهم ،وجائز أن يكون عند عطاء فى ذلك عنهما فيكونان حديثين وعلى هذا يحمله أهل العلم بالحديث ورواه الامام احمد فى مسنده من رواية عطاء عن ابن عمر وفيه بعد قوله إلا المسجد الحرام فهو أفضل قال والدى وإسناده صحيح ورواه ابن عبد البر فى التمهيد بهذا اللفظ وبلفظ (فان الصلاة فيه أفضل) وبلفظ (فانه أفضل منه بمائة صلاة) قال وهو عندهم حديث آخر بلا شك فيه لأنه روى عن ابن عمر من وجوه وروى الطبرانى عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ (الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة فى مسجدى

بألف صلاة والصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة) ورواه ابن عبد البر من طريق البزار ثم قال قال البزار هذا إسناد حسن وفى سنن ابن ماجه حديث آخر يقتضى تفضيل الصلاة فى مسجد مكة إلا أنه مخالف لما تقدم فى قدر الثواب رواه عن أنس مرفوعا وفيه (وصلاته فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته فى مسجدى بخمسين ألف صلاة ، وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) قال والدى رحمه الله فيه أبو الخطاب الدمشقى يحتاج إلى الكشف عنه وذهب آخرون إلى أن معنى الاستثناء إلا المسجد الحرام فان الصلاة فى مسجدى أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة ذكر ابن عبد البر أن يحيى بن يحيى سأل عبد الله بن نافع عن معنى هذا الحديث فذكر هذا ثم قال ابن عبد البر تأويل ابن نافع بعيد عند أهل المعرفة باللسان قال ويلزمه أن يقول إن الصلاة فى مسجد الرسول ﷺ أفضل من الصلاة فى المسجد الحرام بتسعمائة ضعف وتسعة وتسعين ضعفا وإذا كان هكذا لم يكن للمسجد الحرام فضل على سائر المساجد إلا بالجزء اللطيف على تأويل ابن نافع وحسبك ضعفا بقول يؤول إلى هذا، وقال ابن بطال مثل بعض أهل العلم بلسان العرب الاستثناء فى هذا الحديث بمثال بين فيه، معناه. فاذا قلت اليمن أفضل من جميع البلاد بألف درجة إلا العراق جاز أن يكون العراق مساويا لليمن وجاز أن يكون فاضلا وأن يكون مفضولا فان كان مساويا فقد علم فضله وإن كان فاضلا أو مفضولا لم يعلم مقدار المفاضلة بينهما إلا بدليل على عدة درجات إما زائدة على ذلك أو ناقصة عنه (قلت) هذا كلام فيه إنصاف بخلاف كلام ابن نافع وقد قام الدليل على أن المسجد الحرام فاضل بمائة درجة وقد سبق ذلك فوجب الرجوع إليه ثم قال ابن عبد البر وقد زعم بعض المتأخرين من أصحابنا ان الصلاة فى مسجد النبى ﷺ أفضل من الصلاة فى المسجد الحرام بمائة صلاة ومن غيره بألف صلاة قال واحتج لذلك بما رواه سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن ابن أبى عتيق قال سمعت عمر يقول صلاة فى المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه قال وتأول بعضهم هـذا الحديث أيضا عن عمر على أن الصلاة فى مسجد النبى

ﷺ خير من تسعمائة صلاة فى المسجد الحرام قال وهذا كله تأويل لا يعضده دليل وحديث سليمان بن عتيق هذا لا حجة فيه لأنه مختلف فى إسناده وفى لفظه وقد خالفه فيه من هو أثبت منه فن الاختلاف أنه روى عنه عن ابن الزبير عن عمر بلفظ (صلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة فى مسجد النبي ﷺ) وبلفظ (صلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد رسول الله ﷺ فانما فضله عليه بمائة صلاة) قال فكيف يحتجون بحديث قد روى فيه ضد ما ذكروه أيضا من رواية الثقات إلى ما فى إسناده من الاختلاف أيضا وقد ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرنى سليمان بن عتيق وعطاء عن ابن الزبير أنهما سمعاه يقول صلاة فى المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيه ويشير إلى مسجد المدينة ثم روى ابن عبد البر باسناده عن سليمان ابن عتيق عن ابن الزبير عن عمر (صلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد رسول الله ﷺ فانما فضله عليه بمائة صلاة) ثم قال على أنه لم يتابع سليمان بن عتيق على ذكره عمر وهو مما أخطأ فيه عندهم وانفرد به، وما انفرد به فلا حجة فيه وإنما الحديث محفوظ عن ابن الزبير انتهى ﴿الثالثة﴾ استدل به الجمهور بالتقرير الذى قدمته على تفضيل مكة على المدينة لأن الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة وهو مذهب سفيان بن عيينة والشافعى وأحمد فى أصح الروايتين عنه وابن وهب ومطرف وابن حبيب الثلاثة من أصحاب مالك وحكاه الشاجى عن عطاء بن أبى رباح والمكيين والكوفيين وبعض البصريين والبغداديين وحكاه ابن عبد البر عن عمر وعلى وابن مسعود وأبى الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير وقتادة لكن حكى القاضى عياض ثم النووى عن عمر أن المدينة أفضل وحكاه ابن بطال عن عمر بصيغة التمريض فقال وروى عن عمر قال ابن عبد البر وقد روى عن مالك ما يدل على أن مكة أفضل الأرض كلها قال ولكن المشهور عن أصحابه فى مذهبه تفضيل المدينة ومما يدل للجمهور ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه عن

عبد الله بن عدى بن حمراء قال (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة فقال والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أنى أخرجت منك ماخرجت) قال الترمذى حسن صحيح وقال ابن عبد البر هذا من أصح الآثار عن النبي ﷺ قال وهذا قاطع فى محل الخلاف انتهى وذهب آخرون إلى تفضيل المدينة على مكة وهو قول مالك وأهل المدينة وحكاه زكريا الشاجى عن بعض البصريين والبغداديين وتقدم قول من حكاه عن عمر قال ابن عبد البر واستدل أصحابنا على ذلك بقوله ﷺ (مابين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة) قال وركبوا عليه قوله ﷺ (موضع سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها) قال وهذا لا دليل فيه على ماذهبوا إليه لأنه إنما أراد به ذم الدنيا والزهد فيها والترغيب فى الآخرة فأخبر أن اليسير من الجنة خير من الدنيا كلها وأراد بذكر السوط والله أعلم التقليل لا أنه أراد موضع السوط بعينه بل موضع نصف سوط وربع سوط من الجنة الباقية خير من الدنيا الفانية، ثم قال ولاحجة لهم فى شىء مما ذهبوا إليه ولايجوز تفضيل شىء من البقاع على شىء إلا بخبر يجب التسليم له ثم ذكر حديث ابن حمراء المتقدم وقال كيف يترك مثل هذا النص الثابت ويمال إلى تأويل لايجامع متأوله عليه ! ﴿الرابعة﴾ استثنى القاضى عياض من القول بتفضيل مكة البقعة التى دفن فيها النبي ﷺ وضمت أعضاءه الشريفة وحكى اتفاق العلماء على أنها أفضل بقاع الأرض قال النووى فى شرح المهذب ولم أر لأصحابنا تعرضا لما نقله، قال ابن عبد البر وكان مالك يقول من فضل المدينة على مكة أنى لا أعلم بقعة فيها قبر نبى معروف غيرها قال ابن عبد البر يريد ما لايشك فيه فان كثيرا من الناس يزعم أن قبر إبراهيم عليه الصلاة والسلام ببيت المقدس وأن قبر موسى عليه الصلاة والسلام هناك ثم ذكر حديث أبى هريرة المرفوع فى سؤال موسى عليه السلام ربه أن يدنيه من الارض المقدسة رمية بحجر ثم قال إنما يحتج بقبر رسول الله ﷺ على من أنكر فضلها أما من أقربه وأنه ليس على وجه الأرض أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها واستعمل القول بما جاء عن النبي ﷺ فى مكة وفيها ثم روى ابن عبد البر عن على بن أبى

طالب أنه قال إني لأعلم اى بقعة أحب الى الله فى الأرض هى البيت الحرام وما حوله ﴿الخامسة﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى حديث عبدالله ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء وأنس مرفوعا (ان الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) وفى حديث عمر موقوفا عليه (أن الصلاة فيه خير من مائة صلاة) وهكذا رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة مرفوعا وفى بعض طرق أثر عمر (ان الصلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة بمسجد المدينة) وفى حديث الأرقم (أن الصلاة بمكة أفضل من ألف صلاة ببيت المقدس) رواه أحمد وغيره قال والجمع بين هذا وبين ماتقدم أن يحمل أثر عمر باللفظ الأول وحديث عائشة على تقدير صحتهما على أن المراد خير من مائة صلاة فى مسجد المدينة فيكون موافقا لحديث ابن الزبير ومن معه وحديث الأرقم وأثر عمر باللفظ الثانى يقتضى أن تكون الصلاة فى المسجد الحرام بألف ألف صلاة وإذا تعذر الجمع فيرجع الى الترجيح وأصح هذه الاحاديث حديث ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء فان أسانيدها صحيحة قال وأما الاختلاف فى مسجد المدينة)فأكثر الأحاديث الصحيحة(أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة) وفى حديث أبى الدرداء (أنها بألف صلاة) من غير تفضيل على الألف وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) وفى حديث أبى ذر عند الطبرانى فى الأوسط (أن الصلاة فيه أفضل من أربع صلوات ببيت المقدس) قال وقد اختلفت الأحاديث فى المقدار الذى تضاعف به الصلاة فى مسجد بيت المقدس فعند ابن ماجه من حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ عن النبي ﷺ (أن الصلاة فيه كألف صلاة فى غيره) وعند الطبرانى فى حديث أبي الدرداء (أن الصلاة فيه بخمسمائة صلاة) وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) فعلى هذا تكون الصلاة بمسجد المدينة إما بأربعة آلاف على مقتضى حديث ميمونة وإما بألفين على مقتضى حديث ابى الدرداء وأما بمائتى ألف صلاة على مقتضى حديث أنس لكنه فى هذا الحديث سوى بين مسجد المدينة وبين مسجد بيت المقدس وأصح طرق أحاديث الصلاة

ببيت المقدس (أنها بألف صلاة) فعلى هذا أيضا يستوى المسجد الاقصى مع مسجد المدينة وعند احمد من حديث أبى هريرة أو عائشة مرفوعا (صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الاقصى) وعلى هذا فتحمل هذه الرواية على تقدير ثبوتها إلا المسجد الأقصى فانهما مستويان فى الفضل ولا مانع من المصير الى هذا أى فانه ليس بأفضل من الف صلاة فيه بل هو مساو له وأصح طرق أحاديث التضعيف فى المدينة أنها أفضل من ألف والأصح فى بيت المقدس أنها بألف فيمكن أيضا ان يكون التفاوت بينهما بالزيادة على الألف والله أعلم انتهى كلام والدى رحمه الله ﴿السادسة﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق فى تضعيف الصلاة بين الفرض والنفل وبه قال أصحابنا ومطرف من المالكية وذهب الطحاوى الى اختصاص التضعيف بالفرض وهو مقتضى كلام ابن حزم الظاهرى لأنه أوجب صلاة الفرض فى أحد المساجد الثلاثة بنذره ذلك ولم يوجب التطوع فيها بالنذر قال النووى وهو خلاف إطلاق الاحاديث الصحيحة (قلت) قد يقال لا عموم فى اللفظ لأنه نكرة فى سياق الاثبات وساعد ذلك أن النبى ﷺ قال (أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة) وقد يقال هو عام لأنه وإن كان فى الاثبات فهو فى معرض الامتنان وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى تكون النوافل فى المسجد مضاعفة بما ذكر من ألف فى المدينة ومائة ألف فى مكة ويكون فعلها فى البيت افضل لعموم قوله ﷺ فى الحديث الصحيح (أفضل صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة) بل ورد فى بعض طرقه أن النافلة فى البيت افضل من فعلها فى مسجده ﷺ ﴿السابعة﴾ استدل به على أن تضعيف الصلاة فى مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذى كان فى زمنه دون ما أحدث بعده فيه من الزيادة فى زمن الخلفاء الراشدين وغيرهم لأن التضعيف انما ورد فى مسجده وذاك هو مسجده، وأيضا فقد أكد ذلك بقوله فى رواية الصحيحين (مسجدى هذا) وبذلك صرح النووى وقال ينبغى أن يحرص المصلى على ذلك ويتفطن لما ذكرته وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هذا شبيه بما اذا اجتمع الاسم والاشارة هل تغلب الاشارة أو الاسم (قلت) لم يظهر لى ذلك فالاسم والاشارة

متفقان هنا السكوته أضاف المسجد اليه وأشار الى الموجود ذلك الوقت ولو كان لفظه (مسجد المدينة هذا) لكان من تعارض الاسم والاشارة لكن يشكل على هذا ما فى تاريخ المدينة ان عمر رضى الله عنه لما فرغ من الزيادة فى مسجد النبى ﷺ قال: لو انتهى الى الجبانة لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ وعن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «لوزيد فى هذا المسجد مازيد كان الكل مسجدى» وفى رواية (لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدى) وعن ابن أبى ذئب أن عمر رضى الله عنه قال (لو مد مسجد رسول الله ﷺ إلى ذى الحليفة لكان منه) وقال عمر بن أبى بكر الموصلى بلغنى عن ثقات أن رسول الله ﷺ قال (مازيد فى مسجدى فهو منه ولو بلغ ما بلغ فان صح ذلك فهو بشرى حسنة ﴿الثامنة﴾ وهذا بخلاف المسجد الحرام فانه لا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام بل يشمل جميع مازيد فيه لأن اسم المسجد الحرام يعم الكل بل المشهور عند اصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل صحح النووى أنه يعم جميع الحرم الذى يحرم صيده .واعلم ان للمسجد الحرام أربع استعمالات (أحدها) نفس الكعبة كقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) (الثانى) الكعبة وماحولها من المسجد كقوله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام) فالمراد نفس المسجد فى قول أنس بن مالك ورجحه الطبرى وفى الصحيح مايدل له وقيل أسرى به من بيت أم هانيء وقيل من شعب أبى طالب فيكون المراد على هذا فى هذه الآية مكة (الثالث) جميع مكة ومنه قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) قال ابن عطية وعظم القصد هنا إنما هو مكة (الرابع) جميع الحرم الذى يحرم صيده ومنه قوله تعالى (إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) وانما كان عهدهم بالحديبية وهى من الحرم وكذلك قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) قال ابن عباس أنه الحرم جميعه ﴿التاسعة﴾ قال النووى قال العلماء وهذا فيما يرجع الى الثواب فثواب صلاة فيه يزيد على ثواب ألف فيما سواه ولا يتعدى ذلك إلى الأجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه صلاتان فصلى فى مسجد المدينة صلاة لم تجزه عنهما وهذا لاخلاف فيه والله أعلم

وعَنْ بُرَيْدَةَ (أنَّ أمَةً سوداءَ أتَتْ رسولَ اللهِ ﷺ وَرَجَعَ مِنْ بَعْضِ مَغَازِيهِ فَقَالَتْ إنِّى كُنْتُ نَذَرْتُ إنْ رَدَّكَ اللهُ صالحاً أنْ أضربَ عِنْدَكَ بالدُّفِّ قالَ إنْ كُنْتِ فَعَلْتِ فافْعَلِى، وإنْ كُنْتِ لم تَفْعَلِى فلا تفعلِى، فَضَرَبَتْ فَدَخَلَ أبو بكرٍ وهِىَ تَضْرِبُ ودَخَلَ غيرُه وهِىَ تَضرِبُ ودَخَلَ عُمَرُ فَجَعَلَتْ دُفَّها خَلْفَها وهِىَ مُقَنَّعَةٌ فَقالَ

﴿العاشرة﴾ وجه ايراد هذا الحديث فى باب النذر أنه يدل على فضل الصلاة فى هذين المسجدين المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ فلو نذر الصلاة فى أحدهما لزمه ما التزمه لأنه يتبين أنه قربة وشأن القرب أن تلزم بالنـذر

﴿الحديث الرابع﴾

وعن بريدة «أن أمة سوداء أتت رسول الله ﷺ ورجع من بعض مغازيه فقالت إنى كنت نذرت إن ردك الله صالحا أن أضرب عندك بالدف، قال ان كنت فعلت فافعلى، وإن كنت لم تفعلى فلا تفعلى؛ فضربت فدخل أبو بكر وهى تضرب، ودخل غيره وهى تضرب ودخل عمر قال فجعلت دفها خلفها وهى مقنعة، فقال رسول الله ﷺ إن الشيطان ليفرق منك ياعمر أنا جالس هاهنا ودخل هؤلاء فلما أن دخلت فعلت مافعلت) رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه الترمذى فى المناقب من جامعه عن الحسين بن حريث عن على بن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يارسول الله انى كنت نذرت ان ردك الله سالما أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى فقال لها رسول الله ﷺ إن كنت نذرت فاضربى وإلا فلا، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر وهى تضرب ثم دخل على وهى تضرب ثم

رَسولُ اللهِ ﷺ إنَّ الشَّيطانَ لَيَفرَقُ مِنكَ ياعُمَرُ ، أنا جالِسٌ هَهُنا وَدَخَلَ هؤُلاءِ فَلمَّا أن دَخَلْتَ فَعَلَتْ ما فَعَلَتْ) رواهُ التِّرْمِذِيُّ وقالَ (أنْ أضرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بالدفِّ وأتَغَنَّى فَقالَ لَها إنْ كُنْتِ نَذَرْتِ فاضرِبِي وإلاَّ فَلا) وزادَ فيهِ (ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وهِيَ تَضرِبُ ثُمَّ دَخَلَ عُثمانُ وهِيَ تَضْرِبُ) وقالَ حديثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ

دخل عثمان وهى تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تحت أستها ثم قعدت عليه فقال رسول الله ﷺ ان الشيطان ليخاف منك ياعمر إنى كنت جالساً وهى تضرب فدخل أبو بكر وهى تضرب ثم دخل على وهى تضرب ثم دخل عثمان وهى تضرب فلما دخلت أنت ياعمر ألقت الدف) قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة وفى الباب عن عمر وعائشة ﴿الثانية﴾ قوله (إن أمة سوداء) يحتمل انها باقية على الرق ويحتمل انه سماها أمة باعتبار مامضى وقوله ورجع من بعض مغازيه، جملة حالية وقد فيه مقدرة تقديره وقد رجع ، (والدف) بضم الدال المهملة وتشديد الفاء معروف وحكى أبو عبيد عن بعضهم ان الفتح فيه لغة ذكره فى الصحاح وقال فى النهاية هو بالضم والفتح وقوله (إن كنت فعلت) أى النذر وقوله (فافعلى) اى فاضربي وقد أوضح ذلك فى رواية الترمذى وقوله (فجعلت دفها خلفها) لاينافى قوله فى رواية الترمذى (تحتها) فيكون تحتها من جهة ظهرها وقوله وهى (مقنعة) بتشديد النون وفتحها أى مستترة بقناعها وقوله (ليفرق منك) بفتح الراء اى يخاف ﴿الثالثة﴾ قسم أصحابنا الفقهاء النذور الى معصية وطاعة ومباح فمنعوا نذر المعصية ثم قسموا الطاعة إلى (واجب) فأبطلوا نذره و«مندوب مقصود» وهو ماشرع للتقرب به وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق بايقاعه كالصوم والصلاة ونحوهما فجزموا بصحة نذره (ومندوب) لم يشرع

لكونه عبادة وإنما هو أعمال وأخلاق مستحسنة رغب الشرع فيها لعظم فائدتها وقد يبتغى بها وجه الله تعالى فينال الثواب فيها كعيادة المرضى وزيارة القادمين وافشاء السلام واختلفوا فى لزوم ذلك بالنذر على وجهين والأصح اللزوم وأما المباح الذى لم يرد فيه ترغيب كالأكل والنوم والقيام والقعود فلو نذر فعلها أو تركها لم ينعقد نذره قال الأئمة وقد يقصد بالأكل التقوى على العبادة وبالنوم النشاط عند التهجد فينال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل والضرب بالدف هو من الأمور المباحة فانه ان كان فى عرس أو ختان فهو مجزوم عند أصحابنا بأباحته وان كان فى غيرهما فاطلق صاحب المهذب والبغوى وغيرهما تحريمه وقال الامام والغزالى حلال ورجحه الرافعى فى المحرر والشرح الصغير والنووى فى المنهاج وقد يقترن بالضرب بالدف قصد جميل كجبر يتيمة فى عرسها واظهار السرور بسلامة من يعود نفعه على المسلمين ومن ذلك ضرب هذه المرأة بالدف فهو مباح بلاشك ولما قصدت به اظهار السرور بقدوم النبي ﷺ سالماً حصل لها الثواب بالقصد الجميل وقد جزم أصحابنا فى مثل ذلك بأنه لايصح نذره فلا بدلهم من تخريج جواب عن هذا الحديث. وقد بوب عليه البيهقى فى سننه (باب مايوفى به من نذر مايكون مباحا وإن لم يكن طاعة) ثم قال بعد ذكر الحديث يشبه أن يكون النبي ﷺ إنما أذن لها فى الضرب لأنه أمر مباح وفيه إظهار للفرح بظهور رسول الله ﷺ ورجوعه سالما لا أنه يجب بالنذر فتبويبه يدل على أن المفعول وفاء للنذر وأن بعض المباحات يصح نذره ويوفى به وكلامه على الحديث يدل على أنه باق على اباحته ولم يفعل وفاء بالنذر ويدل على أنه وفاء بالنذر قوله عليه الصلاة والسلام (ان كنت نذرت فاضربي) ويمكن أن يقال فى تأويل الحديث شيء آخر وهو أنه أريد بالنذر هنا اليمين ومعنى قولها نذرت حلفت وقوله عليه الصلاة والسلام (إن كنت نذرت) أى حلفت واذنه فى الضرب إذن فى البر وفعل المحلوف عليه وصح استعمال النذر فى اليمين لما بينهما من الاشتراك وهو إلزام الشخص نفسه بما لايلزمه وذلك يكون تارة بالنذر وتارة باليمين وقد ورد فى الأثر استعمال

النذر فى الأرش فى قول سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قضيا فى الملطاة بنصف نذر الموضحة فاذا سمى الارش نذرا فتسمية اليمين بذلك أولى لأنها أقرب الى مدلوله من الارش والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أن صوت المرأة ليس بعورة اذ لوكان عورة ماسمعه النبي ﷺ وأقر أصحابه على سماعه ، وهذا هو الأصح عند أصحابنا الشافعية لكن قالوا يحرم الاصغاء اليه عند خوف الفتنة ولاشك أن الفتنة فى حقه عليه الصلاة والسلام مأمونة ولوخشى أصحابه رضى الله عنهم فتنة ماسمعوا ، هذا ان كان حصل منها صوت بدليل قوله فى رواية الترمذى (واتغنى) وليست هذه اللفظة فى مسند أحمد ولا فى رواية واحد منهما أنها تغنت بصوتها وحينئذ فليس فى الحديث دليل على ما ذكرناه ﴿ الخامسة ﴾ ان قلت اذا كان هذا مباحا وقد فعل بحضور النبي ﷺ وإذنه فكيف ينسب الى الشيطان ويوفى بما يدل على أن فعله كان بتسويله فلما حضر عمر رضى الله عنه هرب الشيطان لخوفه منه فانقطع ذلك التسويل وما ترتب عليه من الضرب بالدف (قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الأصل فى الضرب بالدف والغناء أنه من باب اللهو وأنه يجر الى مالايرضى فعله كما يقال الغناء بريد الزنا إلا أن تقترن به نية صالحة تصرفه عن ذلك كما فى هذه الحالة وقد كان النبي ﷺ عالما بهذه القرينة فلما حضر عمر رضى الله عنه وكان من شأنه المبادرة الى انكار مثل هذا ، والصورة أنه غير عالم بهذه القرينة نخشيت من مبادرته أن يوقع بها محذورا فقطعت ماهى عليه فأعلمه النبى ﷺ بأن الشيطان يخاف منه وان لم يكن للشيطان نصيب فيما كانت فيه هذه المرأة لكن الشيء بالشيء يذكر فشبه النبى ﷺ حالتها فى انكفافها عما كانت فيه بحالة الشيطان الذى يخاف من عمر ويهرب عند حضوره (الثاني) أن الشيطان لم يكن عنده هذه الدقيقة وهى أن مثل هذا اللهو يصير حسنا بالقصد الجميل أو لم يعرف حصول هذا القصد فلما حضر عمر هرب هو لظنه أن هذا اللهو وان كان الأمر بخلافه وكم يفوت العارفين من الدقائق فضلا عن الشياطين والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ ذكر ابن طاهر فى المبهمات أن هذه المرأة اسمها سديسة مولاة حفصة وذكر ابن عبد البر

(كِتَابُ الْبُيُوعِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ وكانَ بَيْعًا يَبْتَاعُهُ أَهْلُ الجاهِلِيَّةِ ، كانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إلي أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُنْتَجَ الَّتِي فِي بَطْنِهَا » ولَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (ثُمَّ تُنْتَجَ وإِنَّمَا قالَ ثُمَّ تَحْمِلُ الَّتِي نُتِجَتْ)

فى الاستيعاب (سديسة الأنصارية) وذكر أنها روت عن النبى ﷺ (مارأى الشيطان عمر إلا خر لوجهه) وقال روى عنها سالم (تعد فى أهل المدينة) وقال أبو بكر بن فتحون فى نقده على الاستيعاب ضبطه بفتح السين ورأيته بخط ابن مفرج بضم السين على التصغير ثم ذكر ابن فتحون أنه اختلف فى حديثها فروى عنها عن النبى ﷺ وعنها عن حفصة عنه والله أعلم

(كتاب البيوع)

الحديث الأول

عن نافع عن ابن عمر (ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة وكان بيعا يبتاعه أهل الجاهلية ؛ كان الرجل يبتاع الجزور الى أن تنتج الناقة ثم تنتج التى فى بطنها) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من رواية مالك واخرجه الشيخان وأبوداود من رواية عبيدالله بن عمر وأخرجه مسلم والنسائى من رواية الليث بن سعد وأخرجه الترمذى والنسائى من رواية أيوب السختيانى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ﴿الثانية﴾ (حبل الحبلة) بفتح الحاء والباء فيهما قال القاضى عياض ورواه بعضهم باسكان الباء فى الأول وهو قوله (حبل) وهو غلط والصواب الفتح قال أهل اللغة الحبلة هنا جمع حابل

كظالم وظلمة وفاجر وفجرة وكاتب وكتبة قال الأخفش يقال حبلت المرأة فهى
حابل والجمع نسوة حبلة قال أبو عبيد وانما دخلت عليه التاء للاشعار بالأنوثة فيه
وقال ابن الأنبارى وغيره الهاء فيه للمبالغة وجوز والدى رحمه الله فى شرح
الترمذى أن تكون الحبلة جمع حابلة فان صاحب المحكم حكى أنه يقال نادرا
امرأة حابلة من نسوة حبلة قال النووى فى شرح مسلم واتفق أهل اللغة على أن
الحبل مختص بالآدميات ويقال فى غيرهن الحمل يقال حملت المرأة ولدا وحبلت
بولد وحملت الشاة سخلة ولا يقال حبلت قال أبو عبيد لا يقال لشىء من الحيوان
حبلى إلا ما جاء فى هذا الحديث انتهى وفيما حكاه من الاتفاق نظر فقد جعل صاحب
المحكم هذا قولا وحكى معه غيره فقال وقد اختلف فى هذه الصفة أعامة للاناث أم
خاصة لبعضهن فقيل لا يقال لشىء من الحيوان حبلى إلا فى هذا الحديث وقيل كل
ذات ظفر حبلى قال أوديحة حبلى محج مقرب ﴿الثالثة﴾ فسر فى الحديث البيع
المنهى عنه بأن يبيع شيئا إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التى فى بطنها، هكذا فى رواية
مالك وفى رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين (كان الجاهلية يتبايعون لحم الجزور
إلى حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ثم تحمل التى نتجت فنهاهم رسول الله ﷺ
عن ذلك) فاعتبر فى هذه الرواية حمل الثانية دون نتاجها وهو الذى ذكره الشيخ أبو
اسحق الشيرازى فى التنبيه فقال وهو أن يبيع بثمن الى أن تحمل هذه الناقة وتلد
ويحمل ولدها قال ابن عبد البر قد جاء تفسير هذا الحديث كما ترى فى سياقته
وان لم يكن تفسيره مرفوعا فهذا من قول ابن عمر وحسبك به انتهى وبهذا التفسير
أخذ مالك والشافعى وهو محكى عن سعيد بن المسيب فهذا (أحد الأقوال) فى
تفسيره وهو أصحها لموافقة الحديث (القول الثاني) أنه بيع نتاج النتاج
وهو الذى فسره به أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وابن
علية واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذى
فى جامعه وأبو بكر بن الأنبارى والجوهرى فى الصحاح وقال النووى فى
شرح مسلم وهذا أقرب إلى اللغة لكن الراوى هو ابن عمر رضى الله عنهما
وقد فسره بالتفسير الأول وهو أعرف، ومذهب الشافعى ومحققى الأصوليين

أن تفسير الراوى مقدم إذا لم يخالف الظاهر انتهى (القول الثالث) أنه بيع
مافى بطون الأنعام صدر به صاحب المحكم كلامه فقال هو أن يباع مافى بطن
الناقة قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا ضعيف إنما هذا بيع المضامين
كما فسره به سعيد بن المسيب وفرق بينه وبين حبل الحبلة كما رواه مالك فى الموطأ
عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال لاربا فى الحيوان وإنما نهى من
الحيوان عن ثلاث عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين مافى بطون
إناث الابل والملاقيح مافى ظهور الجمال وحبل الحبلة بيع كان أهل الجاهلية
يتبايعونه كان الرجل منهم يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذى فى
بطنها (قلت) المشهور فى الملاقيح والمضامين عكس مافسره به سعيد بن المسيب
فالملاقيح مافى البطون والمضامين مافى الظهور (القول الرابع) أن الحبلة هنا
شجرة العنب وأن المراد به بيع العنب قبل أن يبدو صلاحه حكاه صاحب المحكم
أيضا فقال وقيل معنى حبل الحبلة حمل الكرمة قبل أن تبلغ وجعل حملها قبل
أن تبلغ حبلا وهذا كما نهى عن بيع تمر النخل قبل أن يزهى انتهى وهذان
القولان الأخيران غريبان ﴿ الرابعة ﴾ البيع المذكور بالتفاسير الثلاثة الأولى
متفق على بطلانه (أما الأول) فلأنه بيع بثمن إلى أجل مجهول والأجل يأخذ
قسطا من الثمن (وأما الثانى) فلأنه بيع معدوم ومجهول وغير مملوك للبائع
وغير مقدور على تسليمه (وأما الثالث) فلبعض هذه المعانى (وأما الرابع) فأن
فيه تفصيلا سيأتى بيانه فى حديث النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها
﴿ الخامسة ﴾ الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى إلا أن اللفظة مؤنثة تقول هذه
الجزور وإن أردت ذكرا والجمع جزر وجزائر ثم يحتمل أن يكون ذكر الجزور
فى تفسير الحديث قيدا فيما كان يفعله أهل الجاهلية فلم يكونوا يتبايعون هذا
البيع إلا فى الجزر خاصة ويحتمل أنه مثال وأنهم كانوا يفعلون ذلك فى غيرها
ايضا وقوله (تنتج) بضم التاء الأولى وإسكان النون وفتح التاء الثانية وبالجيم
أى تلد والناقة فاعل وهذا الفعل مع إسناده للفاعل على صيغة المسند للمفعول
هكذا صيغته فى لغة العرب

وعَنْهُ (أَنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ النَّجْشِ)

الحديث الثانى

وعنه (أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش) (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق مالك ورواه النسائى أيضاً من رواية كثير بن فرقد كلاهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة أصحاب مالك وزاد فيه القعنبي قال وأحسبه قال (وأن تتلقى السلع حتى يهبط بها الأسواق) ولم يذكر غيره هذه الزيادة ورواه أبو يعقوب اسماعيل بن محمد قاضى المدائن قال أنا يحيى بن موسى أنا عبد الله بن نافع حدثنى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن التخيير قال والتخيير أن يمدح الرجل سلعته بما ليس فيها قال ابن عبد البر هكذا قال التخيير وفسره ولم يتابع على هذا اللفظ وإنما المعروف النجش انتهى (الثانية) (النجش) بفتح النون واسكان الجيم وبالشين المعجمة فسره أصحابنا الشافعية بان يزيد فى ثمن السلعة لا لرغبة فيها بل ليخدع غيره ويغره ليزيد ويشتريها وكذا فسره به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رأيته فى الهداية وكتاب ابن الحاجب والمحرر لابن تيمية وعبارة الهداية هو أن يزيد فى الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره وعبارة ابن الحاجب هو أن يزيد ليغر وكذا قال صاحب المحرر إن النجش مزايدة من لا يريد الشراء تغريراً له وقيد الترمذى ذلك فى جامعه بان تكون الزيادة بأكثر مما يسوى وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بان تكون الزيادة فوق ثمنها وقال ابن العربى إنه لو زاد فيها حتى ينتهى إلى قيمتها فهو ماجوز بذلك وكذا ذكر هذا التقييد ابن الرفعة من متأخرى أصحابنا ونقله والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن الحنفية والمالكية وهو مخالف لما فى كتبهم ولذلك نقلت عبارتهم أولا (الثالثة) أصل النجش فى اللغة الاستثارة ومنه نجشت الصيد أنجشه بالضم نجشاً إذا استثرته سمى الناجش فى السلعة ناجشاً لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها وقال ابن قتيبة أصل النجش الختل

وهو الخدع ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له وكل من استثار شيئا فهو ناجش وقال الهروى قال أبو بكر النجش المدح والاطراء وعلى هذا معنى الحديث (لايمدح أحدكم السلعة ويزيد فى ثمنها بلارغبة) ﴿الرابعة﴾ النجش حرام لورود النهى عنه ولما فيه من المكر والخديعة وهذا إجماع كما حكاه غير واحد (والاثم مختص بالناجش إن لم يعلم به البائع فأن واطأه على ذلك أثما جميعاً لكن هل يبطل مع ذلك البيع أو يثبت الخيار خاصة أو لايثبت واحد من الحكمين؟ فيه ثلاثة مذاهب (أحدها) أن البيع يبطل بناء على أن النهى يقتضى الفساد حكاه ابن عبدالبر عن طائفة من أهل الحديث وأهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان البائع هو الناجش أو كان غيره لكن بمواطأته (الثانى) أنه يثبت للمشترى الخيار إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو بعلمه قاله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية قالوا فان فاتت العين فله القيمة مالم تزد وقال بعضهم بثبوت الخيار وإن لم يكن ذلك بمواطأة البائع أو علمه إذا كان ذلك بسببه كابنه وعبده ونحوهما وثبوت الخيار إذا كان بمواطأة البائع وجه عند الشافعية الأصح خلافه ؛ وقال الحنابلة ثبوت الخيار حيث لم يبطل البيع لكونه ليس بمواطأة البائع لكن شرطه عندهم أن يغبن به عادة نص عليه أحمد واختلفوا فى تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس ؛ وقال ابن حزم الظاهرى بثبوت الخيار إذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يتعرض لمواطأة البائع (الثالث) أن البيع صحيح ولاخيار لتقصير المشترى وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة والاختلاف الذى حكيناه فى القول الثانى يمكن أن يجتمع منه خمسة أقوال ﴿ الخامسة ﴾ قال الرافعى أطلق الشافعى فى المختصر معصية الناجش وشرط فى معصية من باع على بيع أخيه أن يكون عالما بالحديث الوارد فيه قال الشارحون السبب فيه أن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد ؛ معلوم من الألفاظ العامة وإن لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على بيع الأخ إنما علم تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف الخبر قال الرافعى ولك أن تقول البيع على بيع أخيه إضرار أيضا وتحريم الاضرار معلوم

وعَنِ الأعْرَجِ عَنْ أبي هُرَيرَةَ (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال . لا تَلقَّوُا الرُّكبانَ لِلبَيْعِ ولا يَبِعْ بَعْضُكُمْ على بَيْعِ بَعْضٍ ولا تَنَاجَشوا ولا يَبِعْ حاضِرٌ لِبادٍ ولا تُصَرُّوا الأَبِلَ والغَنَمَ فَمَنِ ابْتاعَها

من الألفاظ العامة والوجه تخصيص المعصية بمن عرف التحريم بعموم أو خصوص انتهى وحكى البيهقى فى سننه عن الشافعى رحمه الله أنه قال فمن نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالما بنهى النبي ﷺ فظهر بذلك أن مذهب الشافعى فى البيع على بيع اخيه وفى النجش واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص أيضاً المتولى فى التتمة والله أعلم .

الحديث الثالث

وعن الأعرج عن أبى هريرة (أن رسول الله ﷺ قال لاتلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولايبع حاضر لباد ولا تصروا الغنم والأبل فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر)(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك عن أبى الزناد وليس فى رواية النسائى ذكر التصرية وأخرج البخارى حديث المصراة من رواية جعفر بن ربيعة كلاهما عن الأعرج وأخرج مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى حديث المصراة من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر لاسمراء) لفظ مسلم وفى لفظ له ولأبي داود والترمذى (فهو بالخيار ثلاثة أيام وفيه صاعا من طعام لاسمراء) وعند النسائى (ثلاثة أيام) وقال (وصاعا من تمر لاسمراء) وذكر البخارى فى صحيحه الاختلاف على ابن سيرين فى الطعام والتمر وذكر الثلاث وإسقاطها وقال والتمر أكثر ورواه البخارى وأبو داود من رواية ثابت بن عياض عن أبي هريرة

بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وصاعاً مِنْ تَمْرٍ) وَلِلْبَيْهَقِيِّ فِي المَعْرِفَةِ مِنْ طَرِيقِ الشَّافِعِيِّ (لا تُصَرُّوا الإِبِلَ والغَنَمَ لِلْبَيْعِ)

بلفظ (من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيها أمسكها وإن سخطها ففى حلبتها صاع من تمر) ورواه مسلم والنسائى من رواية موسى بن يسار عن أبى هريرة وفيه (صاع من تمر) ورواه مسلم أيضا من رواية سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وفيه (بالخيار ثلاثة أيام) وقال (صاعا من تمر) ومن رواية همام عن أبي هريرة وقال صاعا من تمر ورواه الترمذى من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة وقال صاعا من تمر وروى مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعا (لا يسم المسلم على سوم المسلم) ومن رواية شعبة عن العلاء وسهيل عن أبويهما عن أبى هريرة ومن رواية شعبة عن عدى بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة (أن رسول الله ﷺ نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه) وفى روايه (على سيمة أخيه) وروى البخارى هذه الرواية الأخيرة بلفظ نهى رسول الله ﷺ عن التلقى وأن يبتاع المهاجر للأعرابى وأن يشترط المرأة طلاق أختها وأن يستام الرجل على سوم أخيه ونهى عن النجش وعن التصريه) أورده فى الشروط ورواه مسلم أيضا بهذه السياقه بمعناه ﴿الثانيه﴾ فيه تحريم تلقى الركبان وفسره أصحابنا بأن يتلقى طائفة يحملون طعاما إلى البلد فيشتريه منهم قبل قدومهم البلد ومعرفه سعره ومقتضى هذا التفسير أن التلقى لشراء غير الطعام ليس حكمه كذلك ولم أر هذا التقييد فى كلام غيرهم ومقتضى النهى عنه تحريمه وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وقال أبو حنيفة والأوزاعى يجوز التلقى إذا لم يضر بالناس فان ضر كره كذا حكاه النووى وقال والصحيح الاول للنهى الصريح ؛ والذى فى كتب الحنفية الكراهه فى حالتين (إحداهما) أن يضر بأهل البلد (والثانية) أن يلبس السعر على الواردين فان

أراد النووى ضرر أهل البلد فيرد عليه الحالة الثانية وان أرادمطلق الناس تناول الصورتين ثم إن الكراهة عند بعضهم للتحريم فان أرادوا ذلك هنا كان مذهبهم موافقا لمذهب الجمهور لكن قال ابن حزم إن أبا حنيفة كرهه إن أضر بأهل البلد دون أن يحظره قال ومانعلم أحداً قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك انه لايجوز فعله للتجارة ولا بأس به لا بتياع القوت من الطعام والأضحية قال ولا نعلم عن أحد قبل مالك ﴿الثالثة﴾ شرط أصحابنا الشافعية فى التحريم أن يعلم النهى عن التلقى وكذا فى سائر المناهى ويوافق ذلك مارواه سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب إلا أن يعذر بالجهالة وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنه يؤدب إذا كان معتاداً بذلك ﴿الرابعة﴾ واختلفوا فى شرط آخر وهو أن يقصد التلقى فلو لم يقصده بل خرج لشغل فاشترى منهم ففى تحريمه خلاف عند الشافعية والمالكية والأصح عند الشافعية تحريمه لوجود المعنى وسيأتى عن الليث بن سعد اشتراط قصد التلقى ﴿الخامسة﴾ اختلف العلماء فى أن البيع هل يبطل أم لا فقال الشافعى وأحمد لايبطل فان النهى لايرجع إلى نفس العقد ولايخل هذا الفعل بشيء من أركانه وشرائطه وإنما هو لأجل الاضرار بالركبان وذلك لايقدح فى نفس البيع وقال آخرون يبطل لأن النهى يقتضى الفساد وحكاه الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة عن غير الشافعى من العلماء وهذه الصيغة لا عموم فيها وليس المراد أن جميع العلماء غير الشافعى قائلون بالبطلان وإن كانت العبارة توهم ذلك وهذا قول فى مذهب مالك حكاه سحنون عن غير ابن القاسم وقال ابن خواز بنداد : البيع صحيح على قول الجميع وإنما الخلاف فى أن المشترى لايفوز بالسلعة ويشركه فيها أهل الاسواق ولاخيار للبائع أوان البائع بالخيار وقال ابن عبد البر ماحكاه ابن خواز بنداد عن الجميع فى جواز البيع هو الصحيح لاماحكاه سحنون عن غير ابن القاسم أنه يفسخ البيع قال وكان ابن حبيب يذهب الى فسخ البيع فى ذلك فان لم يوجد عرضت السلعة على أهل السوق واشتركوا فيها إن أحبوا وإن أبوها ردت على مبتاعها ﴿السادسة﴾ إذا قلنا إن البيع لا يبطل

فهل يثبت للبائع الخيار أم لا؟ قال الشافعية لا خيار للبائع قبل أن يقدم ويعلم السعر فاذا قدم فأن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار سواء أخبر المتلقى بالسعر كاذبا أم لم يخبر وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان (أصحهما) عندهم أنه لا خيار له لعدم الغبن (والثاني) ثبوته لاطلاق الحديث الذى رواه مسلم وغيره من رواية هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (لا تلقوا الجلب فمن تلقى فاشترى منه فاذا أتي سيده السوق فهو بالخيار) وقال الحنابلة أيضاً بثبوت الخيار لكنهم قيدوه بان يغبن بما لا يغبن به عادة واختلفوا فى تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس واختلف المالكية القائلون بأن البيع لا يبطل على قولين (أحدهما) أن السلعة تعرض على أهل السلع فى السوق فيشتركون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فان لم يوجد لها سوق عرضت على الناس فى المصر فيشتركون فيها إن أحبوا فان نقصت عن ذلك الثمن لزمت المشترى قاله ابن القاسم وأصبغ (والثاني) يفوز بها المشترى وقال الليث بن سعد إن كان بائعها لم يذهب ردت إليه حتى تباع فى السوق وإن كان قد ذهت ارتجعت منه وبيعت فى السوق ودفع إليه ثمنها ﴿ السابعة ﴾ قال النووى قال العلماء سبب التحريم إزالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه قال الامام أبو عبد الله المازرى(١) فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادى سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادى فالمنع من التلقى أن لا يغبن البادى ولهذا قال ﷺ (فاذا أتي سيده السوق فهو بالخيار) فالجواب أن الشرع ينظر فى مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس والمصلحة تقتضى أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة فلما كان البادى إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادى ولما كان فى التلقى إنما ينتفع المتلقى خاصة وهو واحد فى مقابلة واحد لم تكن إباحة التلقى مصلحة لاسيا وينضاف إلى ذلك علة ثانية وهى لحوق الضرر بأهل السوق فى انفراد المتلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقى

(١) نسخة الماوردى

فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسألتين بل هما متفقتان فى الحكم والمصلحة انتهى وذكر بعضهم أن المنع من التلقى هو لمصلحة أهل البلد أيضا فأن القوافل إذا صنع معهم مثل هذا الصنع تأذوا من ذلك وكان سبباً لانقطاعهم عن البلد فيتضرر أهل البلد بانقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهى عند مالك والليث الرفق بأهل الأسواق لئلا يقطع بهم عما لو جلسوا يبتغون من فضل الله فنهى الناس أن يتلقوا السلع لأن فى ذلك فسادا عليهم ومذهب الشافعى أن النهى إنما ورد رفقا بصاحب السلعة لئلا يبخس فى ثمن سلعته وقد روى بمثل ماقاله الشافعى خبر صحيح يلزم العمل به فذكر رواية الخيار وفيما حكاه عن الليث نظر لأنه يقول بثبوت الخيار للبائع كما يقوله الشافعى فمذهبه حينئذ النظر للبائع لا لأهل البلد وذكر ابن حزم أن كلا القولين فاسد فرحمته بأهل الحضر والجالبين سواء ولكنها الشرائع توحى إليه فيؤديها كما أمر ﴿الثامنة﴾ شرط بعض أصحابنا للتحريم شرطا آخر وهو أن يبتدىء المتلقى القافلة بطلب الشراء منهم فلو ابتدؤه فالتمسوا منه الشراء منهم وهم عالمون بسعر البلد أوغير عالمين فجعلوه على الخلاف فيما لو بان أن الشراء بسعر البلد أو أكثر وقد عرفت أن الأصح فى هذه الصورة أنه لاخيار ﴿ التاسعة ﴾ قوله (لاتلقوا الركبان للبيع) يتناول بيع الركبان للمتلقى وبيع المتلقى لهم وجعل أصحابنا صورة الحديث هى الأولى وحكوا فى تحريم الثانية وجهين ﴿ العاشرة ﴾ حيث أثبتنا الخيار فى هذه الصورة فاختلف أصحابنا فى أنه على الفور أو يمتد ثلاثة أيام والصحيح عندهم أنه على الفور وهو ظاهر الرواية المتقدمة ﴿ الحادية عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لافرق فى النهى عن التلقى بين أن تكون المسافة التى يتلقى إليها قريبة أو بعيدة وهو الذى يقتضيه إطلاق أصحابنا وغيرهم وقيد المالكية محل النهى بحد مخصوص واختلفوا فى ذلك الحد فقال بعضهم ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم يومان وهو معنى ما رواه ابو قرة عن مالك أنه قال إنى لأكره تلقى السلع وأن يبلغوا بالتلقى أربعة برد انتهى فان زادت المسافة على ذلك لم تدخل تحت النهى وقيل لمالك أرأيت إن كان ذلك على رأس

ستة أميال فقال لا بأس بذلك وكأن ذلك جاز على طريقته فى أن النظر لأهل البلد وإنما تتشوف أطماعهم لمن قرب منهم وأما البعيد فلا تشوف لهم إليه ولعل النظر فى تحديد القرب للعرف والله أعلم وحكى ابن حزم عن سفيان الثورى أنه منهى عنه إذا كان بحيث لا تقصر الصلاة إليـه فان تلقاها بحيث تقصر الصلاة فصاعدا فلا بأس بذلك ﴿ الثـانية عشرة ﴾ بوب البخارى فى صحيحه (باب منتهى التلقى) وأورد فيه حديث ابن عمر (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبى ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) وحديثه (كانوا يتبايعون الطعام فى أعلا السوق فيبيعونه فى مكانه فنهاهم النبى ﷺ أن يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه) فبين بالرواية الثانية أن التلقى كان إلى أعلا السوق من غير خروج عن البلد وبين البخارى بتبويبه منتهى التلقى الجائز وهو ما لم يخرج من البلد فان خرج منها وقع فى التلقى المنهى عنه وكلام أصحابنا يوافق هذا حيث قالوا فى تعريفه الذى قدمت ذكره (قبل قدومهم البلد) والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البـلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لأنفسهم فان لم يفعلوا ذلك فهو بتقصيرهم وأما قبل دخول البلد فانهم لا يعرفون السعر ولو أمكنهم تعرفه فنادر لا يترتب عليه حكم وذكر ابن بطال أن ما كان خارجا عن السوق فى الحاضرة أو قريبا منها بحيث يجد من يسأله عن سعرها أنه لا يجوز الشراء هنالك لأنه داخل فى معنى التلقى وأما الموضع البعيد الذى لا يقدر فيه على ذلك فيجوز فيه البيع وليس بتلق قال مالك وأكره ان يشـترى فى نواح المصر حتى يهبط به السوق قال ابن المنذر وبلغنى هذا القول عن احمد وأسحق أنهما نهيا عن التلقى خارج السوق ورخصا فى ذلك فى أعلا السوق إلى آخر كلامه فرد تبويب البخارى إلى مذهبه والمعنى الذى ذكره فى أنه إذا وجد من يسأله عن السعر كان الشراء حراما وإن لم يجد من يسأله عن السعر كان جائزا غير ملائم والذى يقتضيه النظر عكسه والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه قال أكره تلقى السلع وشراءها فى الطريق أو على بابك حتى تقف السلعة فى سوقها التى تباع فيها قال وإن كان على بابه أو فى طريقه فمرت به سلعة يريد صاحبها سوق تلك السلعة فلا بأس أن

يشتريها إذا لم يقصد التلقى إنما التلقى أن يقصد لذلك وذكر ابن حزم أن حديث ابن عمر هذا استدل به من أجاز التلقى قال ولا حجة لهم فيه لستة أوجه (أحدها) أن المحتجين به هم القائلون بأن الصاحب إذا روى خبرا ثم خالفه فقوله حجة فى رد الخبر وقد صح عن ابن عمر الفتيا بترك التلقى (ثانيها) أنه لا كراهة عندهم فى بيع الطعام حيث ابتاعه (ثالثها) أن معنى قوله فنهانا أن نبيعه أن نبتاعه (رابعها) أن هذا منسوخ بالنهى (خامسها) أنه محمول على أن البائعين أجازوا البيع (سادسها) ما قدمته من أن الرواية الأخرى بينت أن التلقى كان إلى أعلا السوق من غير خروج عنه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ روى أشهب عن مالك أنه كره أن يخرج الرجل من الحاضرة إلى أهل الحوائط فيشترى منهم الثمرة مكانها ورآه من التلقى وقال أشهب لا بأس بذلك وليس هذا بتلق ولكنه اشترى الشيء بموضعه وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافا فى جواز خروج الناس إلى البلدان فى الأمتعة والسلع ولا فرق بين القريب والبعيد من ذلك فى النظر وإنما التلقى تلقى من خرج سلعته يريد بها السوق وأما من قصدته إلى موضعه فلم تتلقه انتهى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (لا تلقوا الركبان) خرج مخرج الغالب فى أن الجالبين للمتاع يكونون جماعة ركبانا فلو كانوا مشاة أو كان الجالب للمتاع واحدا راكبا كان أو ماشيا كان الحكم كذلك وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه تحريم البيع على بيع أخيه وهو أن يقول لمن اشترى سلعة فى زمن خيار المجلس أو الشرط افسخ لأبيعك خيرا منه أو أرخص وهو مجمع عليه ﴿ السادسة عشرة ﴾ وفى معناه الشراء على شراء أخيه وهو أن يقول للبائع فى زمن الخيار افسخ لأشترى منك بأكثر وهو مجمع على منعه أيضا وذهب ابن حبيب من المالكية وأبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو زيد الأنصارى إلى حمل البيع على بيع أخيه، والشراء على شراء أخيه لأن العرب تقول بعت بمعنى اشتريت قالوا لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد فى العادة وما أدرى أى موجب لصرف اللفظ عن ظاهره والاستعمال الذى ذكروه فى تسمية الشراء بيعا وإن كان صحيحا ولكن عكسه أشهر منه وقد

رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لايغلب وقوعه مردود وبتقدير ذلك فهذا لايقتضى أنه لاينهى عنه ﴿ السابعة عشرة ﴾ وفى معناه أيضا السوم على سوم أخيه وقد ورد النهى عنه على انفراده فى الصحيحين كما تقدم وتوقف الشافعى فى ثبوته فقال إن كان ثابتا ولست أحفظه ثابتا قال البيهقى قد ثبت من أوجه وبسط ذلك ثم قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة فى لفظه لأن الذى رواه على أحد هذه الألفاظ الثلاثة من البيع والسوم والاستيام لم يذكر معه شيئا من اللفظتين الأخيرتين إلا فى رواية شاذة ذكرها مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا وأكثر الرواة لم يذكروا عن ابن عيينة فيه لفظ السوم فأما أن يكون معنى مارواه ابن المسيب عن أبى هريرة ما فسره غيره من السوم والاستيام وإما أن ترجح رواية ابن المسيب على رواية غيره فانه أحفظهم وأفقههم ومعه من أصحاب أبى هريرة عبد الرحمن الأعرج وأبو سعيد مولى عامر بن كريز وعبد الرحمن بن يعقوب فى بعض الروايات عن العلاء عنه وبأن روايته توافق رواية عبدالله بن عمر عن النبى ﷺ انتهى وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام زاد مسلم فى رواية (ولايسم الرجل على سوم أخيه) وقال البيهقى إنها شاذة انتهى فيقال قد تقدم أن رواية السوم فى الصحيحين فكيف عزاها لمسلم خاصة وكيف حكى عن البيهقى شذوذها مع أنه قال أنها ثابتة وجوابه أن الذى انفرد به مسلم وقال البيهقى انه شاذ زيادة السوم مع ذكر البيع وأما ذكر السوم وحده فهو الذى فى الصحيحين وحكم البيهقى بثبوته والله أعلم والسوم على السوم هو أن يأخذ شيئا ليشترى به فيجيء اليه غيره ويقول رده حتى أبيعك خيرا منه بهذا الثمن أو يقول لمالكه استرده لأشتريه منك باكثر من هذا الثمن وحمل مالك رحمه الله النهى عن البيع على بيع أخيه على السوم وقد ظهر بذلك فى تفسير البيع على بيع أخيه ثلاثة أقوال والسوم على السوم متفق على منعه اذا كان بعد استقرار الثمن وركون احدهما الى الآخر وانما يحرم ذلك إذا حصل التراضى صريحا فان لم يصرح ولكن جرى

ما يدل على الرضى ففى التحريم وجهان أصحهما لا يحرم فان لم يجر شىء بل سكت فالمذهب الذى عليه الأكثرون أنه لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو على الوجهين المتقدمين وأما السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد فليس بحرام وقال مالك والشافعى والجمهور بجواز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه بعض السلف ونقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز ونقل ابن حزم اشتراط الركون فى ذلك عن مالك ثم قال وهذا تفسير لا يدل عليه لفظ الحديث ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قال القاضى ابن كج من الشافعية شرط تحريم البيع على بيع أخيه أن لا يكون المشترى مغبونا غبنا مفرطا فان كان فله أن يعرفه ويبيع على بيعه لانه ضرب من النصيحة وقال النووى هذا الشرط انفرد به ابن كج وهو خلاف ظاهر اطلاق الحديث والمختار أنه ليس بشرط والله اعلم ووافقه ابن حزم الظاهرى فقال وأما من رأى المساوم أو البائع لا يريد الرجوع الى القيمة لكن يريد غبن صاحبه بغير علمه فهذا فرض عليه نصيحة المسلم فقد خرج عن هذا النهى بقول رسول الله ﷺ الدين النصيحة ﴿ التاسعة عشرة ﴾ محل التحريم مالم يأذن البائع فى البيع على بيعه فان أذن فى ذلك ارتفع التحريم على الصحيح عند أصحابنا وقد ورد التصريح بذلك فى قوله فى الحديث الصحيح الا أن يأذن له ﴿ العشرون ﴾ ظاهر قوله على بيع أخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح أنه لا فرق بين المسلم والذمى وقال أبو عبيد بن حربويه يختص ذلك بالمسلم والصحيح خلافه لأن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وقال ابن عبد البر أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز دخول المسلم على الذمى فى سومه إلا الأوزاعى وحده فانه قال لا بأس به ﴿ الحادية والعشرون ﴾ لو ارتكب المنهى فى هذا وعقد فهو آثم بذلك والبيع صحيح لعدم اختلال الاركان والشروط والنهى عن سبب ذلك لأذى غيره ولا يرجع ذلك الى العقد وبذلك قال الشافعى وأبو حنيفة والجمهور وقال داود وابن حزم الظاهريان: لا ينعقد ؛ وعن مالك روايتان كالمذهبين وجزم ابن حويز منداد وابن عبد البر عن مالك بالبطلان وأنكر ابن الماجشون أن يكون مالك قاله فى البيع وقال إنما قاله فى الخطبة وهما وجهان عند الحنابلة

﴿ الثانية والعشرون ﴾ قد يدخل فى السوم على سوم أخيه الاجارة أيضا فان المنافع كالأعيان فى أنها تقصد ويعقد عليها وقد تدخل أيضا فى البيع على البيع تفريعا على ثبوت الخيار فيها وهو وجه عندنا وان كان المشهور خلافه وذلك لأن الاجارة بيع فى اللغة وان اختصت باسم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ وكذلك السلم قد يدخل فى السوم على السوم بان يتفق شخص مع آخر على السلم له فى غلة ؛ بسعر كذا وتحصل الاجابة صريحا فيقول شخص للمسلم عندى خير من هذه الغلة أو مثلها بانقص من هذا السعر أو يقول للمسلم اليه أنا أعطيك أزيد من رأس المال الذى يدفعه المسلم وقد يقال لايلتحق السلم فى ذلك بالبيع لتعلق البيع بالأعيان وأما السلم لما كان بيعا فى الذمة لم يكن بين العقدين تناف فقد يعقد كل منهما لكن متى تمكن المسلم اليه من عقد السلم برأس مال كثير لايعقده برأس مال قليل فى العادة فيحصل حينئذ الضرر وهذا أرجح والله اعلم ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه النهى عن بيع الحاضر للبادى وهو محمول على التحريم عند مالك والشافعى واحمد والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة التنزيه وذهبت طائفة الى جوازه لحديث (الدين النصيحة) وقالوا حديث النهى عن بيع الحاضر للبادى منسوخ وحكى ذلك عن عطاء ومجاهد وأبى حنيفة ورده الجمهور بان النهى الذى هنا خاص فيقدم على عموم الامر بالنصيحة ويكون هذا كالمستثنى منها قال النووى والصحيح الأول ولا يقبل النسخ ولا كراهة تنزيه بمجرد الدعوى قال القفال من الشافعية والاثم على البلدى دون البدوى ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فسر أصحابنا بيع الحاضر للبادى بان يقدم الى البلد بلدى أو قروى بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه فيأتيه بلدى فيقول ضع متاعك عندى لابيعه على التدريج باغلا من هذا السعر فلم يعتدو الحكم بالبادى وجعلوه منوطا بمن ليس من أهل البلد سواء كان باديا أو حاضرا لأن المعنى فى اضرار أهل البلد يتناول الصورتين وذكر البادى مثال لا قيد وجعله مالك قيدا فحكى ابن عبد البر أنه قيل له من أهل البادية ؟ قال أهل العمود قيل له القرى المسكونة التى لا يفارقها

أهلها فى نواحى المدينة يقدم بعضهم بالسلع فيبيعها لهم أهل المدينة قال نعم إنما معنى الحديث أهل العمود وحكى ابن عبد البر أيضا عن مالك أنه قال تفسير ذلك أهل البادية وأهل القرى فاما أهل المدائن من أهل الريف فانه ليس بالبيع لهم بأس ممن يرى أنه يعرف السوم إلا من كان منهم يشبه أهل البادية فاني لا أحب أن يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حبيب قال والبادى الذى لا يبيع لهم الحاضر هم أهل العمود وأهل البوادى والبرارى مثل الاعراب قال وجاء النهى فى ذلك ارادة أن يصيب الناس بمرتهم ثم ذكر حديث جابر أن رسول الله ﷺ قال (لا يبع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) وقد أخرجه مسلم وغيره قال فاما أهل القرى الذين يعرفون أثمان سلعتهم وأسواقها فلم يعنوا بهذا الحديث وحكى ابن عبد البر أيضا عن ابن القاسم أنه قال ثم قال يعنى مالكا بعد ذلك ولا يبيع مصرى لمدنى ولا مدنى لمصرى ولكن يشير عليه وحكى ابن الحاجب فى مختصره الخلاف فى ذلك عن مالك فقال وفى الموطأ يحمله على أهل العمود لجهلهم بالأسعار وقيل بعمومه لقوله ولا يبيع مدنى لمصرى ولا مصرى لمدنى ﴿ السادسة والعشرون ﴾ قال أصحابنا انما يحرم بشروط (أحدها) أن يكون عالما بالنهى فيه وهذا شرط يعم جميع المناهى و(الثانى) أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه كالأطعمة ونحوها فاما مالا يحتاج اليه إلا نادرا فلا يدخل فى النهى (والثالث) أن يظهر ببيع ذلك المتاع سعة فى البلد فان لم يظهر لكبر البلد أو قلة ما معه أو لعموم وجوده ورخص السعر فوجهان أو فقهما للحديث التحريم و (الرابع) ان يعرض الحضرى ذلك على البدوى ويدعوه إليه أما إذا التمس البدوى منه بيعه تدريجا أو قصد الاقامة فى البلد لبيع ذلك فسأل البدوى تفويضه اليه فلا بأس به لانه لم يضر بالناس ولا سبيل إلى منع المالك منه ولو أن البدوى استشار البلدى فيما فيه حظه فهل يرشده الى الادخار أو البيع على التدريج وجهان ؟ حكى القاضى ابن كج عن أبي الطيب ابن سلمة وأبي اسحق المروزى أنه يجب عليه ارشاده إليه أداء للنصيحة وعن أبي حفص بن الوكيل أنه لا يرشده اليه توسيعا على الناس وكذ

اعتبر الحنابلة هذه الشروط وعبارة ابن تيمية فى المحرر وبيع الحاضر للبادى منهى عنه بخمسة شروط أن يحضر البادى لبيع شىء بسعر يومه وهو جاهل بسعره وبالناس إليه حاجة ويقصده الحاضر وقال مالك فى البدوى يقدم فيسأل الحاضر عن السعر أكره له أن يخبره وقال أيضا لا أرى ان يبيع مصرى لمدنى ولا مدنى لمصرى ولكن يشير عليه وقال أيضا لا يبيع أهل القرى لأهل البادية سلعهم قيل له فان بعث بالسلعة الى أخ له من أهل القرى لم يقدم معه سلعته قال لا ينبغى له ذلك حكى ذلك كله عنه ابن عبد البر ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال لا يبعث البدوى إلى الحضرى بمتاع يبيعه له ولا يشير عليه فى البيع إن قدم عليه ثم حكى عن الليث بن سعد أنه قال لا يشير الحاضر على البادى لأنه إذا أشار عليه فقد باع له لأن من شأن أهل البادية أن يرخصوا إلى أهل الحضر لقلة معرفتهم بالسوق وقال الأوزاعى لا يبيع حاضر لباد ولكن لا بأس أن يخبره بالسعر وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة واعلم أن أكثر هذه الأحكام تدور بين اتباع المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغى أن ينظر فى المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصص النص به أو تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى أو لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ أولى وأما ماذكر فى اشتراط أن يلتمس البدوى ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان المذكور الذى علل به النهى لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدى وعدمه ظاهرا وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فتوسط فى الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس على ما أشعر به التعليل من قوله (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة فى البلد فكذلك أيضاً أى إنه متوسط فى الظهور، لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقريب الربح والرزق على أهل البلد وهذه الشروط (منها) مايقوم الدليل الشرعى عليه كشرطنا العلم بالنهى ولا إشكال فيها (ومنها) مايؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة أصولية وهى أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح أم لا انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى جواز الاشارة عليه هو الصواب لأنه إنما نهى

عن البيع له ر ليس فيه بيع له وقد أمر بنصحه فى بعض طرق هذا الحديث وهو قوله وإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له انتهى وبه قال ابن حزم ﴿السابعة والعشرون﴾ لو خالف الحاضر وباع للبادى حيث منعناه منه كان البيع صحيحاً عند الشافعى وطائفة لجمعه الأركان والشرائط والخلل فى غيره واختلف المالكية فى ذلك فقال بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان مالم يفت والقولان عن ابن القاسم وممن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهرى وقال سحنون وقال لى غير ابن القاسم إنه يرد البيع وعن احمد فى ذلك روايتان ومستند البطلان اقتضاء النهى الفساد قال أصحابنا وغيرهم ولا خيار للمشترى وروى سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب الحاضر اذا باع للبادى وروى عيسى عنه إن كان معتاداً لذلك وروى عن ابن وهب أنه لا يؤدب سواء كان عالماً بالنهى أو جاهلا ﴿الثامنة والعشرون﴾ أما شراء الحاضر للبادى فاختلف فيه قول مالك فمرة منعه ومرة قال لا بأس به وقال ابن حبيب الشراء للبادى مثل البيع ألا ترى قوله ﷺ (لا يبيع بعضكم على بيع بعض) إنما هو لا يشترى أحدكم على شراء بعض ، قال فلا يجوز للحضرى أن يشترى للبدوى ولا أن يبيع له وبه قال ابن حزم الظاهرى وقد عرفت الرد عليه فى حمل البيع فى ذلك الحديث على الشراء قريبا ولم يتعرض أصحابنا لمنع شراء الحاضر للبادى ﴿التاسعة والعشرون﴾ بوب البخارى فى صحيحه هل يبيع الحاضر للبادى بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه، قال رسول الله ﷺ (إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له) قال ورخص فيه عطاء ثم روى حديث جرير (بايعت رسول الله ﷺ على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم) ثم روى حديث ابن عباس (لا يبيع حاضر لباد، فقيل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمساراً) ثم بوب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر وروى فيه حديث ابن عمر (نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد) قال وبه قال ابن عباس ، ثم بوب لا يبيع حاضر لباد بالسمسرة قال وكره ابن سيرين وابراهيم للبائع والمشترى وقال ابراهيم إن العرب تقول بع لى ثوبا وهى تعنى الشراء ثم روى حديث أبي هريرة لا يبيع

حاضر لباد وقال ابن بطال أراد البخارى أن يجيز بيع الحاضر للبادى بغير أجر ويمنعه إذا كان بأجر واستدل على ذلك بقول ابن عباس لا يكون له سمساراً فكأنه أجاز ذلك لغير السمسار إذا كان من طريق النصح قال ولم يراع الفقهاء فى السمسار أجرا ولا غيره والناس فى هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادى كرهه بأجر وبغير أجر ومن أجازه أجازه بأجر وبغير أجر انتهى ﴿الثلاثون﴾ حمل الحنفية بيع الحاضر للبادى على صورة أخرى وهى ان يبيع الحضرى شيئا مما يحتاج اليه أهل الحاضرة لأهل البادية لطلب زيادة السعر فقال صاحب الهداية بعد ذكره هذا الحديث وهذا إذا كان أهل البلد فى قحط وعوز وهو يبيع من أهل البدو طمعا فى الثمن الغالى لما فيه من الأضرار بهم أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر انتهى ويرد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس رضى الله عنه لما سئل عن تفسيره لا يكون له سمساراً والحديث الذى رواه أبو داود من طريق ابن إسحق عن سالم المكى أن أعرابيا حدثه انه قدم بجلوبة له على عهد النبي ﷺ فنزل على طلحة بن عبيد الله فقال إن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد ولكن اذهب الى السوق فانظر من يبايعك فشاورنى حتى آمرك وأنهاك ﴿الحادية والثلاثون﴾ قوله (ولا تصروا) هو بضم التاء وفتح الصاد ؛ ونصب (الغنم والابل) من التصرية وهى الجمع يقال صرى يصرى تصرية فهى مصراة كغشاها يغشيها تغشية فهى مغشاة وذكاها يزكيها تزكية فهى مزكاة ويقال أيضاً صرى بالتخفيف قال القاضى عياض ورويناه من غير صحيح مسلم عن بعضهم لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من الصر وعن بعضهم لا تصر الابل بضم التاء من تصر بغير واو وبعد الراء وبرفع الابل على مالم يسم فاعله من الصر أيضا وهو ربط أخلافها والأول هو الصواب المشهور ومعناه لا يجمع اللبن فى ضرعها عند إرادة بيعها حتى يعظم ضرعها فيظن المشترى أن كثرة لبنها عادة لها مستمرة ، ومنه قول العرب صريت الماء فى الحوض أى جمعته وصرى الماء فى ظهره أى حبسه فلم يتزوج قال الخطابي اختلف العلماء وأهل اللغة فى تفسير المصراة وفى اشتقاقها فقال

الشافعى التصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ويترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع لبنها فيزيد مشتريها فى ثمنها بسبب ذلك لظنه أنه عادة لها وقال أبو عبيد هو من صرى اللبن فى ضرعها أى حقنه فيه ، وأصل التصرية حبس الماء قال أبو عبيد ولو كانت من الربط لكانت مصرورة أو مصررة قال الخطابى وقول أبي عبيد حسن وقول الشافعى صحيح قال والعرب تصر الضروع المحلوبات واستدل لصحة قول الشافعى بقول العرب العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلب والصر ، وبقول مالك بن نويرة :

فقلت لقومى هذه صدقاتكم *** مصررة أخلافها لم تجرد

قال ويحتمل أن أصل المصراة مصررة أبدلت إحدى الرائين ألفا كقوله تعالى (خاب من دساها) أى دسسها كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد وقوله فى رواية أخرى (محفلة) هو بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء وتشديدها وهو بمعنى الرواية المشهورة سميت بذلك لأن اللبن حفل فى ضرعها أى جمع ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ فيه تحريم التصرية وظاهره أنه لافرق بين أن يفعل ذلك للبيع أو غيره وهو ظاهر إطلاق الرافعى والنووى وغيرهما لكنهما علّلاه بما فيه من التدليس وذلك يقتضى اختصاصه بما إذا فعل ذلك لأجل البيع وصرح المتولى فى التتمة بتحريم التصرية مطلقا للبيع وغيره وعلله بما فيه من إيذاء الحيوان لكن روى المزني عن الشافعى عن سفيان ومالك كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا (لاتصروا الابل والغنم للبيع) ورواه البيهقى فى المعرفة من طريقه وهذا يقتضى اختصاص التحريم بحالة البيع فلو حفلها وجمع لبنها لولدها أو لضيف يقدم عليه لم يحرم ويجاب عن التأذى بأنه يسير لايحصل منه ضرر مستمر فيغتفر لأجل تحصيل المصلحة المتعلقة به كما يغتفر تأذى الدابة فى الركوب والحمل حيث لايكون فيه ضرر ومحظور ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ الظاهر أن ذكر الغنم والابل دون غيرها خرج مخرج الغالب فيما كانت العرب تصريه وتبيعه تدليسا وغشا فان البقر قليل ببلادهم وغير الانعام لايقصد لبنها غالبا فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم

وما خرج مخرج الغالب لامفهوم له كيف وهو مفهوم لقب وليس حجة عند الجمهور وروى الترمذى من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة مرفوعا من اشترى مصراة وهو يتناول كل مصراة لكن فى صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة (من اشترى شاة مصراة) فصرح بذكر الموصوف وقد صرح أصحابنا بأن تحريم التصرية عام فى كل مصراة سواء فى ذلك الأنعام وغيرها مما هو مأكول اللحم وغير مأكول اللحم مما يحل بيعه ؛ وأما ثبوت الخيار ورد الصاع فسيأتي ذكره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ﴿الرابعة والثلاثون﴾ وفيه أن بيع المصراة صحيح لقوله (إن رضيها أمسكها) وهو مجمع عليه وأنه يثبت للمشترى الخيار إذا علم التصرية وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يردها بعد أن يحلبها وإنما يرجع بنقصان العيب ﴿الخامسة والثلاثون﴾ (إن قات) قوله بعد ان يحلبها يقتضى أنه لا يثبت الخيار إلا بعد الحلب مع أنه ثابت قبله إذا علم التصرية (قات) قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة جوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعينين أعنى الامساك والرد مع الصاع وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لأن الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب انتهى (قلت) وقد يجاب عنه بأن التصرية لا تعرف غالبا إلا بالحلب لأنه إذا حلب أولا لبنا غزيرا ثم حلب ثانيا لبنا قليلا عرف حينئذ ذلك فعبر بالحلب عن معرفة التصرية لأنه ملازم له غالبا والله أعلم ﴿ السادسة والثلاثون ﴾ ظاهر قوله (وإن سخطها ردها) أن الرد يكون على الفور لكن تقدم أن فى بعض طرقه فهو بالخيار ثلاثة أيام وهو مقدم على إطلاق هذه الرواية وقد اختلف أصحابنا فى ذلك على وجهين (أحدهما) أنه على الفور كسائر العيوب صححه البغوى والرافعى والنووى و(الثانى) أنه يمتد ثلاثة أيام لتلك الرواية وصوبه الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وهو الصحيح فقد حكاه القاضى أبو الطيب عن نص الشافعى فى اختلاف العراقيين وحكاه الرويانى عن نصه فى الاملاء وقال ابن المنذر إنه مذهب الشافعى وذهب إليه من أصحابه أبو حامد المروزى وأبو القاسم الصيمرى والماوردى والغزالى والجورى والفورانى كما حكاه شيخنا

الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات وهو مذهب الحنابلة وأجاب الأولون عن هذه الرواية بحملها على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا فى ثلاثة أيام لأن الغالب أنه لايعلم فيما دون ذلك فانه إذا نقص لبنها فى اليوم الثانى عن الأول احتمل كون النقص لعارض من سوء مرعاها فى ذلك اليوم او غير ذلك فاذا استمر كذلك ثلاثة أيام علم أنها مصراة ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ القائلون بامتداد الخيار ثلاثة أيام اختلفوا فى ابتدائها وللشافعية فى ذلك وجهان (أحدهما) أن ابتداءها من العقد و(الثاني) أنه من التفرق وشبهوا الوجهين بالوجهين فى خيار الشرط ومقتضى ذلك أن الراجح أن ابتداءها من العقد وقال الحنابلة إن ابتداءها من حين تبينت التصرية ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ ورتب الشافعية على القول بامتداد الخيار ثلاثة أيام فروعا (منها) لوعرف التصرية قبل ثلاثة أيام امتد الخيار إلى آخر الثلاثة فقط (ومنها) أنه لو عرف التصرية فى آخر الثلاثة أو بعدها فلا خيار على القول بأن مدته ثلاثة أيام لامتناع مجاوزة الثلاثة (ومنها) أنه لو اشترى عالما بالتصرية ثبت له الخيار ثلاثة أيام وأما على القول بأنه على الفور فلا يختلف الحكم فى الفرعين الأولين ولاخيار فى الثالث كسائر العيوب وفيما ذكره أصحابنا فى هذه الفروع نظر والظاهر أن الشارع إنما اعتبر المدة من حين معرفة سبب الخيار وإلا كان يلزم أن يكون الفور متصلا بالعقد ولولم يعلم به لخيف أنه إذا تأخر علمه به عن العقد فات الخيار وهذا لايمكن القول به ويلزم على ماذكروه أن يكون الفور أوسع من الثلاث فى الفرع الثاني وهو بعيد ويلزم عليه أيضا أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وذلك يفوت مقصود التوسيع بالمدة ويؤدى إلى نقصانها فيما إذا لم يعلم به إلا بعد مضى بعضها وهذا مما يقوى مذهب الحنابلة فى ذلك وهو عندى أظهر وأوفق للحديث وللمعنى والله أعلم ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ ظاهره أنه لا خيار فيما إذا لم يقصد البائع التصرية بل ترك الحلب ناسيا أو لشغل عرض له أو تصرت هى بنفسها لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التصرية لأجل البيع ثم ذكر أن من اشترى ماهو بهذه الصفة تخير وهذه الصور المذكورة لم يقع فيها تصرية لأجل البيع

وبهذا جزم الغزالى وتبعه عبد الغفار القزوينى فى الحاوى الصغير وحكى البغوى فيها وجهين وصح ثبوت الخيار لحصول الضرر للمشترى وإن لم يقصد البائع التدليس ﴿ الأربعون ﴾ ظاهره أنه إذا تبين للمشترى التصرية لكن در اللبن على الحد الذى أشعرت به التصرية واستمر كذلك ثبت له الخيار لأنه عليه الصلاة والسلام أطلق ثبوت الخيار ولم يفصل لكن هذه صورة نادرة أعنى تغير الحال كما كان عليه وصيرورتها ذات لبن غزير بعد ان لم يكن كذلك قبل التصرية فيظهر أنها غير مرادة من العموم فلا خيار فيها وفى المسألة وجهان للشافعية وينبغى بناؤهما على أن الفرع النادر هل يدخل فى العموم أم لا ، والصحيح فى الأصول دخوله لكن شبه أصحابنا الوجهين بالوجهين فيما إذا لم يعرف العيب القديم إلا بعد زواله وبالقولين فيما لو عتقت الأمة تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق الزوج ومقتضى التشبيه تصحيح أنه لا خيار كما هو الصحيح فى تينك الصورتين ﴿ الحادية والأربعون ﴾ أخذ أصحابنا من ثبوت الخيار فى المصراة ثبوت الخيار فى كل موضع حصل فيه تدليس وتغرير من البائع كما لو حبس ماء القناة أو الرحى ثم أرسله عند البيع أو الاجارة فظن المشترى كثرته ثم تبين له الحال أو حمر وجه الجارية أو سود شعرها أو جعده أو أرسل الزنبور على وجهها فظنها المشترى سمينة ثم بان خلافه فله الخيار فى هذه الصور كلها وحكى أصحابنا خلافا فيما لو لطخ ثوب العبد بمداد أو ألبسه ثوب الكتاب أو الخبازين وخيل كونه كاتبا أو خبازا فبان خلافه ، أو أكثر علف البهيمة حتى انتفخ بطنها فظنها المشترى حاملا أو أرسل الزنبور على ضرعها فانتفخ فظنها لبونا والأصح فى هذه الصور أنه لا خيار لتقصير المشترى وأثبت المالكية الخيار فى تلطخ الثوب بالمداد ﴿ الثانية والأربعون ﴾ فيه أنه إذا علم التصرية واختار الرد بعد أن حلبها رد معها صاعا من تمر وأنه لا فرق فى ذلك بين الغنم والابل وغيرهما مما ألحق بهما ولا بين أن يكون اللبن قليلا أو كثيرا ولا بين أن يكون التمر قوت البلد ام لا وهذا مذهب

مالك والشافعي واحمدوالليث بن سعدوابن أبي ليلى وأبي يوسف وأبي ثور وفقهاء المحدثين والجمهور وقال بعض أصحابنا الشافعية يردصاعا من قوت البلد ولا يختص بالتمر والتنصيص على التمر إنما هو لكونه كان في ذلك الوقت غالب قوت أهل المدينة وقال بعض أصحابنا لايتقيد ذلك بصاع بل يتقدر الواجب بقدر اللبن ويختلف بقلته وكثرته فقد يزيد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال أبو حنيفة وطائفة من أهل العراق وبعض المالكية لا يرد صاعا من تمر وهو رواية عن مالك رواها عنه أشهب أنه سئل عن هذا الحديث فقال قد سمعت ذلك وليس بالثابت ولا الموطأ عليه وله اللبن بما علف وضمن ، قيل له نراك تضعف الحديث فقال كل شيء يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكرة والصحيح عن مالك مارواه ابن القاسم أنه قال له نأخذ بهذا الحديث قال نعم أو لأحد في هذا الحديث رأى؟ وقال ابن القاسم وأنا آخذ به إلا أن مالكا قال لى أرى لاهل البلدان إذا نزل بهم هذا أن يعطوا الصاع من عيشهم وأهل مصر عيشهم الحنطة ووافق زفر الجمهور إلا انه خير بين ردصاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في أحد قوليهما يرد قيمة صاع من تمر وروى أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عمر (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فأن ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً قال الخطابي ليس إسناده بذاك وقال البيهقي تفرد به جميع بن عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن نمير كان من أكذب الناس كان يقول الكراكى تفرخ في السماء ولا تقع فراخها وذكره ابن حبان في الضعفاء وقال كان رافضيا يضع الحديث وذكره في الثقات أيضاً وقال ابن عدى عامة مايرويه لايتابع عليه ؛ وقال بو حاتم كو في صالح الحديث عن عنق الشيعة ﴿ الثالثة والأربعون ﴾ ظاهره أنه لافرق في رد الصاع بين أن يكون اللبن باقياً أم لا وقال أصحابنا إن المشترى لايكلف رده ولو كان باقيا لأن ماحدث بعد البيع ملكه واختلط بالمبيع وتعذر التمييز وإذا أمسكه كان كما لو تلف وإن أراد رده فهل يجبر عليه البائع فيه وجهان (أحدهما) نعم لأنه أقرب من بدله وأصحهما لا ، لذهاب طراوته ولا

خلاف عندهم أنه لو حمض لم يكلف أخذه والخلاف فى إجبار البائع عليه عند الحنابلة أيضا والأصح عندهم أيضا أنه لايجبر وزاد المالكية على ذلك فحكوا اخلافا فى صحة رده باتفاقهما فقال ابن القاسم لايصح رده ولو اتفقا على ذلك لأنه بيع الطعام قبل قبضه وقال سحنون يصح وهو إقالة ؛ وجزم أصحابنا بجوازه بالتراضى وقال البغوى وغيره إنه لاخلاف فى أنهما لوتراضيا بغير التمر من قوت أو غيره أو على رد اللبن المحلوب عند بقائه جاز وذكر ابن كج وجهين فى جواز إبدال التمر بالبر إذا تراضيا بذلك ولم ير ابن حزم الظاهرى أن التمر فى مقابلة اللبن بل أوجب رد التمر مطلقا وقال فى اللبن الحاصل وقت البيع يرده ولو تغير فان استهلكه رد بدله لبنا وإن نقص رد التفاوت ولا يرد ماحدث من اللبن بعد الشراء ﴿ الرابعة والأربعون ﴾ الحديث ساكت عما لو عجز عن التمر وقد قال الماوردى من أصحابنا يرد قيمته بالمدينة كذا جزم به عنه الرافعى والنووى لكنه حكى فى الحاوى وجهين (أحدهما) هذا (والثاني) أنه يرد قيمته باقرب بلاد التمر اليه وقال الحنابلة فيه موضع العقد وقد يقال يجب تحصيله من أقرب البلاد اليه وقد يقال إذا قدر على التمر بعد ذلك دفعه وأخذ القيمة التى أعطاها فينظر فى ذلك ﴿ الخامسة والاربعون ﴾ قد عرفت أن نص هذا الحديث فى الغنم والابل وقد اتفق أصحابنا على إلحاق البقر بهما فى الخيار وفى رد الصاع بل المشهور عندهم تعديه الى سائر الحيوانات المأكولة وفى وجه شاذ يختص بالانعام، ولو اشترى إتانا فوجدها مصراة ففيه لأصحابنا أوجه (أصحها) أنه يردها ولا يرد للبن بدلا لأنه نجس وبه قال الحنابلة و(الثاني) يردها ويرد بدله صاعا من تمر قاله الاصطخرى لذهابه إلى أنه طاهر مشروب و(الثالث) لا يردها أصلا لحقارة لبنها ولو اشترى جارية فوجدها مصراة ففيه أوجه (أصحها) يردها ولا يرد بدل اللبن لانه لا يعتاض عنه غالبا وبه قال الحنابلة و(الثانى) يردها ويرد بدله (والثالث) لا يرد بل يأخذ الارش ﴿ السادسة والاربعون ﴾ قد يقال إن ظاهر هذه الرواية أنه لو اشترى عددا من الابل أو الغنم أو غيرها فوجد الكل مصرا ، واختار الرد رد عن المجموع صاعا من تمر سواء أكان المبيع اثنين

أو ثلاثة أو أكثر لانه عليه الصلاة والسلام بعد أن نهى عن تصرية الابل والغنم ذكر أن من اشتراها وسخطها رد معها صاعا من تمر وظاهره رد الصاع مع الابل أو الغنم لـكن فى الرواية الاخرى من اشترى شاة مصراة ، فرتب هذا الحكم على الشاة الواحدة وقد اختلف المالـكية فى ذلك فقال بعضهم يرد عن كل واحدة صاعا من تمر وقال بعضهم بل يرد الصاع عن جميعها تعبدا لأنه ليس بثمن للبن ولا قيمة ونقل ابن عبد البر الأول عن الاكـثر من أصحابهم وغيرهم والثانى عمن استعمل ظواهر الآثار وبه قال ابن حزم الظاهرى ونقل ابن بطال الثانى عن عامة الفقهاء والأول عن بعض المتأخرين قال والذى عليه الجماعة أولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قـدامة الأول عن مذهبهم وعن الشافعى وقال السبكى لم أقف لأصحابنا على نقل فى ذلك ﴿السابعة والأربعون﴾ الحديث إنما ورد فيما إذا ردها بسبب التصرية فلو ردها بسبب آخر وهذا يتناول صورتين (إحداهما) أن تكون مصراة ورضى بامسا كها كذلك ثم اطلع بها على عيب قديم فنص الشافعى على أنه يردها ويرد بدل اللبن صاعا من تمر وهو المذهب عند أصحابه (الثانية) أن لا تـكون مصراة فيحلب لبنها ثم يردها بعيب فقال البغوى فى التهذيب يرد بدل اللبن صاعا كالمصراة وحـكى الشيخ ابو حامد عن نص الشافعى أنه لا يرد بدل اللبن لأنه قليل غـير معتنى بجمعه بخلاف المصراة ورأى إمام الحرمين تخريج ذلك على أن اللبن هل يأخذ قسطا من الثمن أم لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وقد يقال إن الحديث يدل على رد الصاع فى الصورة الأولى لأنها مصراة وقد سخطها لكنه لم يسخطها لأجل التصرية بل لسبب آخر وأما الصـورة الثانية فلم يتنـاولها الحديث والقياس فى مثل هذا بعيد وفى كتاب ابن الحاجب المالكى فلو رد بعيب غيره ففى الصاع قولان فيحتمل أن يريد الصورة الأولى أو الثانية أو هما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهرى فان ردها بعيب غير التصرية لم يلزمه رد التمر ولا شىء غير اللبن الذى كان فى ضرعها اذا اشتراها ﴿الثامنة والاربعون﴾ اعتل الحنفية ومن وافقهم فى مخالفة هذا الحديث بأمرين (أحدها) أنه منسوخ واختلف

فى ناسخه فقيل هو قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) وجوابه أن ضمان المتلفات ليس من باب العقوبات وان شرط النسخ معرفة التاريخ وليس عندنا يقين بان هذه الآية متأخرة عن حديث المصراة وبتقدير أن يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ فالآية عامة وهذه قضية خاصة والخاص مقدم على العام وقيل إن الناسخ له مانسخ العقوبات فى الغرامات باكثر من المثل فى مانع الزكاة لأنها تؤخذ منه مع شطر ماله وفى سارق التمر من غير الجرين غرامة مثليه وجلدات نكال ونحو ذلك قال البيهقى وهذا يوهم، وسعر اللبن فى القديم والحديث أرخص من سعر التمر ، والتصرية وجدت من البائع لامن المشترى فلو كان ذلك على وجه التصرية لاشبه أن يجعله للمشترى بلا شىء أو بما ينقص عن قيمة اللبن بكل حال لا بما قد تكون قيمته مثل قيمة اللبن أو أكثر بكثير لانه إنما يلزمه رد ما كان موجودا حال البيع دون ماحدث بعده وهلا جعله شبيها بقضاء النبي ﷺ فى الجنين بغرة عبد أو أمة حين لم يوقف على حده فقضى فيه بأمر ينتهى اليه ؛ ثم من أخبره بأن قضاء النبي ﷺ فى المصرات كان قبل نسخ العقوبات فى الاموال حتى يجعله منسوخا وأبو هريرة من أواخر من صحب النبي ﷺ وحمل خبر التصرية عنه فى آخر عمره وعبدالله ابن مسعود أفتى به بعد رسول الله ﷺ ولا مخالف له فى ذلك من الصحابة فلو صار الى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنة الثابتة التى لامعارض لها لكان اولى به من دعوى النسخ بالتوهم انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى ادعاء النسخ وهو ضعيف فانه إثبات النسخ بالاحتمال وهو غير سائغ وقيل نسخه حديث النهى عن بيع الكالىء بالكالىء لأن لبن المصراة دين فى ذمة المشترى وإذا ألزمناه فى ذمته صاعا من تمر كان الطعام بالطعام نسئة ودينا بدين قال البيهقى وهذا من الضرب الذى تغنى حكايته عن جوابه أى بيع جرى بينهما على اللبن بالتمر حتى يكون ذلك بيع دين بدين؟ ومن أتلف على غيره شيئا فالمتلف غير حاضر والذى يلزمه من الضمان غير حاضر فيجعل ذلك دينا بدين حتى لا نوجب الضمان ونعدل عن إيجاب الضمان الى حكم آخر وقد يكون ماحلبه من اللبن حاضرا

عنده فى آنيته أفيجعل ذلك محل الدين بالدين أو يكون خارجا من ذلك الحديث وذلك الحديث لو كان يصرح بنسخ حديث المصراة لم يكن فيه حجة لأنه من رواية موسى بن عبيدة الزيدى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر وموسى هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث كيف وليس فى حديثه مما يوهم قائل هذا شىء والله المستعان انتهى وقيل نسخه حديث الخراج بالضمان والمشترى ضامن لما اشتراه بخراجه له فكيف يغرم بدله للبائع؟ وجوابه أن ذلك الحديث ورد فى شىء مخصوص وبتقدير عمومه فالمشترى لم يغرم بدل ماحدث على ملكه وإنما غرم بدل اللبن الذى ورد عليه العقد فليس هذا من ذلك الحديث فى شىء (الأمر الثانى) قالوا إنه مخالف لقياس الأصول المعلومة من أوجه (أحدها) أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيمة من النقدين فان كان اللبن مثليا فينبغى ضمان مثله لبنا وإن كان متقوما ضمنه بقيمته من النقدين وقد ضمن هنا بالتمر وهو خارج عن الأصلين معا (الثانى) أن القواعد الكلية تقتضى أن يكون الضمان بقدر التالف وهنا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع قل اللبن أو كثر (الثالث) أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمنع الرد وإن كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمنه وإن كان مختلطا بما كان موجودا منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه (الرابع) إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند القائل بهما (الخامس) يلزم من يقول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع فى بعض الصور وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذى هو مقدار ثمنها (السادس) أنه مخالف لقاعدة الربا فى بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاع تمر فقد استرجع الصاع الذى هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة وذلك من الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك (السابع) إذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فاذا أمسكه فالحكم كما لو

تلف فيرد الصاع وفى ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والأعيان لاتضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات (الثامن) قال بعضهم إنه أثبت الرد من غيرعيب ولا شرط لأن نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد فى الشرع إلا بعيب أو شرط ذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدةهذه الأمور الثمانية وأنهم رتبوا على ذلك أن خبر الواحد إذا خالف قياس الأصول لم يعمل به لأنه ظنى وهى قطعية ثم قال وأجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن فى المقامين معا أعنى أنه مخالف للأصول وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به (أما المقام الأول) فقدفرق بعضهم بين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول وخص الرد بخبر الواحد بمخالفة الأصول لا لمخالفة قياس الأصول وهـذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول قال وفى هذا نظر قال وسلك آخرون تخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها أما الأول فلا نسلم أن جميع الاصول تقتضى الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه فان الحر يضمن بالابل وليست بمثل له ولاقيمة والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وأيضا فقد يضمن المثلى بالقيمة إذا تعذرت المماثلة كمن أتلف شاة لبونا فعليه قيمتها مع اللبن ولايجعل بازاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة فكذلك هنا لا تتحقق مماثلة مايرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف فى القدر فيجوز أن يكون أكثر منه أواقل (قلت) ووجدنا بعض المثليات يضمن بالقيمة وبعض المتقومات يضمن بالمثل وبعض الأشياء يضمن بالمثل والقيمة معاً وبعض المتقومات يضمن بأكثر من القيمة ووجدنا صورة يختلف فيها المضمون بحسب الضامن وذلك معروف بتفاصيله فى كتب الفقه وقال النووى فى شرح مسلم أجاب الجمهور عن هذا بأن السنة إذا وردت لايعترض عليها بالمعقول وأما الحكمة فى تقييده بصاع التمر فلأنه كان غالب قوتهم فى ذلك الوقت فاستمر حكم الشرع على ذلك وإنما لم يجب مثله ولاقيمته بل وجب صاع فى القليل والكثير ليكون ذلك حدا يرجع إليه ويزول به التخاصم وكان رسول الله ﷺ حريصا على رفع الخصام والمنع من كل ماهو سبب له وقد يقع بيع المصراة فى البوادى والقرى وفى مواضع

لايوجد بها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد يتلف اللبن ويتنازعون فى قلته وكثرته وفى عينه فجعل الشرع لهم ضابطا لا نزاع معه وهو صاع تمر ونظير هذا الدية فانها مائة بعير ولا تختلف باختلاف حال القتيل قطعا للنزاع ومثله الغرة فى الجناية على الجنين سواء كان ذكرا أو أنثى تام الخلقة أو ناقصها جميلا أو قبيحا ومثله الجبران فى الزكاة بين السنين جعله الشرع شاتين أو عشرين درهما قطعا للنزاع سواء كان التفاوت بينهما قليلا أو كثيرا وقد ذكر الخطابي وآخرون نحو هذا المعنى انتهى وقال الشيخ تقى الدين (وأما الاعتراض الثانى) فقيل فى جوابه إن بعض الأصول لايتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فان أرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر ، والجنين مقدر ولايختلف أرشه بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات ، والحر ديته مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات ؛ والحكمة فيه أن مايقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة فى مثل هذا المكان على تلك القاعدة قال (وأما الاعتراض الثالث) فجوابه أن يقال: متى يمتنع الرد بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول ممنوع والثانى مسلم، وأما (الاعتراض الرابع) فانما يكون الشيء مخالفا لغيره إذا كان مماثلا له وخولف فى حكم وها هنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بأن الغالب أن هذه المدة هى التى يتبين فيها لبن الحلبة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهى مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب وأما (الاعتراض الخامس) فقد قيل فيه إن الخبر وارد على العادة والعادة أن لاتباع شاة بصاع وفى هذا ضعف وقيل إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض (قلت) هذا هو المعتمد فى الجواب والله أعلم قال وأما (الاعتراض السادس) فقد قيل إن الجواب عنه أن الربا إنما يعتبر فى العقود لافى الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض ولو تقايلا فى هذا العقد لجاز أن يتفرقا قبل القبض وأما (الاعتراض السابع) فجوابه فيما قيل إن

اللبن الذى كان فى الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشترى وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد وأما (الأعتراض الثامن) فقيل فيه إن الخيار يثبت بالتدليس وهذا منه قال وأما (المقام الثاني) وهو النزاع فى تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقيل فيه إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذى أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود فى خبر الواحد وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فيتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل قال وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول ثم قال الشيخ تقى الدين ومنهم من قال يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على إسقاطه فى مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل ، وأما رد الصاع فلأنه كان قيمة اللبن فى ذلك الوقت وأجيب عنه بأن الحديث يقتضى تعلق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية أم لا انتهى ﴿التاسعة والأربعون﴾ قوله فى أحد لفظى رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة (وصاعاً من تمر لا سمراء) تنصيص على أن السمراء وهى القمح لا تجزئ فى هذا وإنما نص عليه دون غيره لفهم غيره من طريق الأولى فانه أغلا الأقوات وأنفسها فاذا لم يجزئ فغيره أولى بذلك وقوله فى اللفظ الآخر (صاعا من طعام لا سمراء يحتمل أن يريد بالطعام فيه التمر بدليل الرواية الأخرى وعلى هذا مشى البيهقى فقال المراد بالطعام المذكور فيه التمر واستدل على ذلك بالرواية الاخرى ويحتمل أن يريد مطلق الطعام ثم أخرج منه السمراء وخرج ما هو أدون منها من الاقوات والخضر للامر فى التمر كما فى الرواية الاخرى وهذا الاحتمال يعود فى المعنى للذى قبله لكنه يخالفه فى التقدير ﴿الخمسون﴾ نقل ابن بطال عن بعضهم أنه قال فى حديث المصراة دلالة على أن من اشترى نخلا وفيها ثمر

وعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أبى هُرَيْرَةَ (أنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهى أنْ يَبيعَ حاضِرٌ لِبادٍ ، أو تَناجَشوا أوْ يَخْطُبَ الرَّجُلُ على خُطْبَةِ أخيهِ أو يَبيعَ على بَيْعِ أخيهِ ولا تَسْأَلُ المرْأةُ طَلاقَ أخْتِها لِتَكْتَفِيءَ ما فى صَحْفَتِها أو إنائها ولِتَنْكِحْ فأنَّما رِزْقُها على اللهِ عزَّ وَجَلَّ)

قد أبر أو أمة حاملا فأكل الثمر أو هلك الولد ثم رد النخل أو الامة بعيب أنه يرد قيمة التالف لأن له حصة من الثمن كما فعل النبي ﷺ بالمصراة وهو قول ابن القاسم وخالفه أشهب فى الثمرة وقال الثمرة للمشترى بالضمان قال وقول ابن القاسم يشهد له الحديث انتهى ومراده فى الثمر المؤبر أنه صرح بادخاله فى البيع فانه عند الاطلاق يكون للبائع ومذهب الشافعى فى ذلك أنه يمنع الرد بالقهر لما فيه من تبعيض الصفقة على البائع

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة (أن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد أو تناجشوا أو يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفىء ما فى صحفتها ولتنكح فانما رزقها على الله عز وجل) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الائمة الستة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة ﴿ الثانية﴾ قوله (أو تناجشوا)وكذا فى روايتنا ومقتضاه أن المنهى عنه أحد هذه الامور وليس كذلك بل كل منها على انفراده منهى عنه فأو فيه بمعنى الواو ، والتقدير نهى أن يبيع حاضر لباد وأن تناجشوا ويدل لذلك لفظ البخارى وغيره من أصحاب الكتب (نهى أن يبيع حاضر لباد. ولا تناجشوا) وكذا أو بمعنى الواو فى قوله أو يخطب أو يبيع وقوله يخطب ويبيع منصوبان بتقدير أن كما تقدم والخطبة هنا بكسر الخاء وأما الخطبة

فى الجمعة ونحوها فبعضها وقوله (ولا تسأل المرأة) بكسر اللام على النهى وكسرت اللام لالتقاء الساكنين ويدل له عطفه الامر عليه فى قوله (ولتنكح) على أحد الوجهين اللذين سنحكيهما وقال النووى فى شرح مسلم يجوز فى تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذى يراد به النهى وهو المناسب لقوله قبله ولا يخطب ولا يسوم والثانى على النهى الحقيقى وقوله (لتكتفىء) هو افتعال من كفأت الاناء اذا قلبته وأفرغت مافيه وأما أكفأت الاناء فهو بمعنى أملته هذا هو المشهور فيها وقال الكسائى أكفأت الاناء كببته وأكفأته أملته ﴿ الثالثة ﴾ فيه النهى عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا النهى للتحريم كما قاله الجمهور وقال الخطابى هو نهى تأديب وليس بنهى تحريم يبطل العقد وهو قول أكثر الفقهاء (قلت) كأن الخطابى فهم من كون العقد لا يبطل عند أكثر الفقهاء أن النهى عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وان لم يبطل العقد وقد صرح بهذا الفقهاء من أهل المذاهب المتنوعة ، وحكى النووى فى شرح مسلم الاجماع على التحريم بشروطه ﴿ الرابعة ﴾ قال الشافعية والحنابلة محل التحريم ما اذا صرح للخاطب بالاجابة بان يقول أجبتك الى ذلك أو يأذن لوليها فى أن يزوجها اياه وهى معتبرة الاذن فلو لم يقع التصريح بالاجابة لكن وجد تعريض كقولها لا رغبة عنك ففيه قولان للشافعي وأحمد قال الشافعى فى القديم تحرم الخطبة وقال فى الجديد تجوز وحكى والدى رحمه الله فى شرح الترمذى عن مالك وأبى حنيفة تحريم الخطبة عند التعريض أيضاً وقال النووى فى شرح مسلم بعد ذكره قول الشافعى عند التعريض وتصحيح التحريم واستدلوا لما ذكرناه من أن التحريم إنما هو اذا حصلت الاجابة بحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت خطبنى معاوية وأبو جهم فلم ينكر النبى ﷺ خطبة بعضهم على بعض بل خطبها لاسامة قال النووى وقد يعترض على هذا الدليل فيقال لعل الثانى لم يعلم بخطبة الاول وأما النبى ﷺ فاشار بأسامة لا أنه خطب له انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وفيه نظر وقال قبل ذلك لعله لما ذكر لها مافى أبى جهم ومعاوية مما يرغب عنهما رغبت عنهما

فخطبها حينئذ على أسامة وقال أيضا فى الاستدلال به نظر لأنه لم ينقل أن واحدا من ابي الجهم ومعاوية اجيب لاتصريحا ولا تعريضا (قلت) والشافعى رحمه الله لم يذكر هـذا الاستدلال فى صورة التعريض وانما ذكره عند عدم الرضا والركون فقال الترمذى فى جامعه قال الشافعى معنى هذا الحـديث لايخطب الرجل على خطبة أخيه هذا عندنا إذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد أن يخطب على خطبته وأما قبل أن يعلم رضاها أو ركونها اليه فلا بأس أن يخطبها والحجة فى ذلك حـديث فاطمة بنت قيس فذكره ثم قال فمعنى هذا الحديث عندنا والله أعلم أن فاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو أخبرته لم يشر عليها بغير الذى ذكرت انتهى قال أصحابنا ولو ردته فللغير خطبتها قطعا ولو لم يوجد اجابة ولارد فقطع بعض أصحابنا بالجواز وأجرى بعضهم فيه القولين المتقدمين قالوا ويجوز الهجوم على خطبة من لم يدر أخطبت أم لا ؛ ومن لم يدر أجيب خاطبها أم رد لأن الأصل الاباحة وقال الحنابلة إن لم يعلم أجيب أم لا فعلى وجهين ؛ قال اصحابنا والمعتبر رد الولى وإجابته إن كانت مجبرة وإلا فردها وإجابتها ؛ وفى الأمة رد السـيد وإجابته وفى المجنونة رد السلطان وإجابته وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات هذا الاطلاق غير مستقيم فانه إذا كان الخاطب غير كفء يكون النكاح متوقفا على رضى الولى والمرأة معا وحينئذ فيعتبر فى تحريم الخطبة إجابتهما معا وفى الجواز ردهما أو رد أحدهما قال وأيضاً فينبغى فيما إذا كانت بكراً ان يكون الاعتبار بالولى مخرجا على الخلاف فيما إذا عينت كفؤا وعين المجبر كفؤا آخر هل المجاب تعيينها أم تعيينه وهذا الذى ذكروه فى اعتبار تصريح الاجابة هو فى الثيب أما البكر فسكوتها كصريح إذن الثيب كما نص عليه الشافعى فى الأم قال فوجـدنا الدلالة عن النبى ﷺ على أن النهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه إذا كانت المرأة راضية قال ورضاها إذا كانت ثيبا أن تأذن فى النـكاح بنعم وان كانت بكراً أن تسكت فيكون ذلك إذنا انتهى وحيث اشـترطنا التصريح بالاجابة فلا بدمعه من الأذن للولى فى زواجها له فان لم تأذن فى ذلك لم تحرم الخطبة كما نص عليه الشافعى فى الرسالة

فى باب النهى عن معنى يدل عليه معنى فى حديث غيره وحكاه عنه الخطابى واستشكله القرطبي فى المفهم فقال وهذا فيه بعد فانه حمل العموم الذى قصد به تقعيد قاعدة على صورة نادرة قال وهذا مثل ماأنكره الشافعي من حمل قوله لانكاح الا بولى على المكاتبة (قات) ليس مثله ولم يحمل الشافعى النهى فيما نحن فيه على صورة نادرة بل هو على عمومه فى كل مخطوبة لكن إذا لم تأذن فى تزويجها فليس بيد الخاطب شىء يتمسك به وزاد بعض المالكية على الرضا بالزوج تسمية المهر وهذا لادليل عليه والعقد صحيح من غير تسمية مهر ﴿الخامسة﴾ ومحل التحريم أيضا إذا لم يأذن الخاطب لغيره فى الخطبة فان أذن ارتفع التحريم لأن المنع كان لحقه وفى صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح بذلك بقوله إلا أن يأذن له لكن يبقى النظر فى أنه إذا أذن لشخص مخصوص فى الخطبة هل لغيره الخطبة أيضاً لأن الاذن لشخص يدل على الاعراض عن الخطبة إذ لايمكن تزويج المرأة لخاطبين أوليس لغيره الخطبة إذ لم يؤذن له وزوال المنع إنما كان للاذن هذا محتمل والأرجح الأول ﴿السادسة﴾ ومحل التحريم أيضا إذا لم يترك الخاطب الخطبة ويعرض عنها فان ترك جاز لغيره الخطبة وإن لم يأذن له وفى صحيح البخارى من رواية الأعرج عن أبي هريرة حتى ينكح أو يترك وفى حديث مسلم من حديث عقبة بن عامر (المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر) وقوله حتى يذر يعود للجملتين معا كما هو مقتضى قاعدة الشافعى رحمه الله وقد ورد التصريح به فى سنن البيهقى قال فيه حتى يذر بعد كل من الجملتين ﴿السابعة﴾ ومحل التحريم أيضا ان تكون الخطبة الأولى جائزة فان كانت محرمة كالواقعة فى العدة لم تحرم الخطبة عليها كما صرح به الروياني فى البحر ﴿الثامنة﴾ ومحل التحريم أيضا إذا لم تأذن المرأة لوليها أن يزوجها ممن يشاء فان أذنت له كذلك صح وحل لكل أحد أن يخطبها على خطبة الغير كما نقله الروياني فى البحر عن نص الشافعى فى الأم ولك أن تقول إن كان الضمير فى قوله ممن يشاء عائدا على الولى فينبغى إذا أجاب الولى الخاطب الأول أن يحرم

على غيره الخطبة وإن كان عائدا على الخاطب فاذا خطبها شخص فقد شاء تزويجها وقد أذنت فى تزويجها ممن يشاء هو تزويجها فيجب على الولى إجابته ويحرم على غيره خطبتها لأنها قد أجابته بالوصف وإن لم تجبه بالتعيين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال الخطابي وغيره ظاهره اختصاص التحريم بما إذا كان الخاطب مسلما فان كان كافرا فلا تحريم وبه قال الأوزاعى وحكاه الرافعى عن أبي عبيد بن حربويه قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ويقوى ذلك قوله فى أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم (المؤمن أخو المؤمن) فهو ظاهر فى اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضا قال النووى ولهم أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بأخيه خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كما فى قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) ونظائره ﴿العاشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الخاطب الأول فاسقا أولا وهذا هو الصحيح الذى تقتضيه الأحاديث وعمومها وذهب ابن القاسم صاحب مالك إلى تجويز الخطبة على خطبة الفاسق واختاره ابن العربى المالكى وقال لا ينبغى أن يختلف فى هذا اه قال والدى رحمه الله وهو مردود لعموم الحديث إذ الفسق لا يخرج عن الايمان والاسلام على مذهب أهل السنة فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة أخيه المسلم ﴿الحادية عشرة﴾ حيث منعنا الخطبة على الخطبة فارتكب النهى وخطب وتزوج أثم بفعله وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح لأن النهى يقتضى الفساد وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال جماعة من أصحاب مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو رواية عن مالك واحتجاج القائل بالبطلان بأن النهى يقتضى الفساد مردود لأن المنهى عنه الخطبة والخطبة ليست شرطا فى صحة النكاح بحيث إذا فسدت فسد النكاح لأنه لو تزوج من غير تقدم خطبة جاز فتحريم الخطبة لا يقتضى فساد النكاح والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ الحديث إنما ورد فى النهى عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وينبغى أن يلحق به خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى بأن ترغب امرأة فى تزويج رجل من

أهل الفضل وتخطبه فيركن إلى التزوج بها فتجيء امرأة أخرى فتخطبه وقد ذكر ذلك شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات فقال نصوا على استحباب خطبة أهل الفضل من الرجال فاذا وقع ذلك فلا شك أنه يأتى فى التحريم ماسبق فى المرأة انتهى (فان قلت) الفرق بينهما أنه لايمكن تزويج المرأة لرجلين ويمكن تزويج الرجل بامرأتين (قلت) الصورة فيما إذا لم يكن عزم الرجل أن يتزوج إلا بامرأة واحدة بحيث إن عرضت الثانية عليه نفسها يصرفه عن التزوج بالأولى لتميزها عليها فى الأوصاف المقتضية للرغبة ﴿الثالثة عشرة﴾ قال النووى فى شرح مسلم معنى هذا الحديث يعنى قوله (ولا تسأل المرأة طلاق أختها) نهى المرأة الاجنبية أن تسأل الزوج طلاق زوجته وأن ينكحها ويصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته ونحوها ماكان للمطلقة فعبر عن ذلك باكتفاء مافى الصحفة مجازا والمراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها فى الاسلام أو كافرة انتهى وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على الضرة فقال فيه من الفقه أنه لاينبغى أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به انتهى ورده والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بقوله فى آخر الحديث ولتنكح فانها فى هذه الصورة ناكحة وحمل الشيخ محب الدين الطبرى الاخت على الاخت فى الدين فقال أراد أختها من الدين فانها من النسب لاتجتمع معها قال والدى ويدل عليه مازاده ابن حبان فى صحيحه فى الحديث (فان المسلمة اخت المسلمة) وحمل الشيخ محب الدين المذكور الحديث على اشتراط ذلك فى النكاح فذكر الحديث فى أحكامه بلفظ (نهى أن تشترط المرأة طلاق) وترجم عليه (ذكر مانهى عنه من الشروط) وعزاه للصحيحين قال والدى رحمه الله وليس هذا لفظه عند واحد منهما وانما ذكره البيهقى بلفظ (لا ينبغى لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفىء اناءها) ثم قال البيهقى رواه البخارى فى الصحيح قال والدى رحمه الله وإنما يريد البيهقى أصل الحديث لاموافقة اللفظ كما هو معروف فى علوم الحديث قال نعم ترجم عليه البخارى فى كتاب النكاح (باب الشروط التى لاتحل فى النكاح) وذكر قول ابن مسعود موقوفا (لاتشترط المرأة طلاق أختها) ثم ذكر حديث

وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أبِي هُرَيرَةَ قَالَ : قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (إذا

أبي هريرة بلفظ (لايحل لامرأة تسأل طلاق اختها) ﴿ رابعة عشرة ﴾ ينبغي أن يعود هنا الخلاف المتقدم فى قوله (لايخطب الرجل على خطبه أخيه)فعلى مذهب الاوزاعى وابن حربويه لايحرم أن تسأل المسلمة طلاق الكافرة وعلى مذهب الجمهور لافرق وقد تقدم عن النووى أنه سوى فى هذا الحكم بين المسلمة والكافرة وهو موافق لما نقلناه عن مقتضى مذهب الجمهور ﴿ الخامسة عشرة ﴾ وينبغى على مذهب ابن القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسؤول طلاقها فاسقة وعلى مذهب الجمهور لافرق كما تقدم والله أعلم ﴿ السادة عشرة ﴾ خرج بقوله لتكتفىء ما فى صحفتها ما اذا سألت طلاقها لمعنى آخر كريبة فيها لاينبغى لاجلها أن تقيم مع الزوج أو لضرر يحصل لها من الزوج أو يحصل للزوج منها وقد يكون سؤالها ذلك بعوض فيكون خلعا مع أجنبي ﴿ السابعة عشرة ﴾ قوله (ولتنكح) روى بالجزم على الأمر وحينئذ فيجوز فى اللام الاسكان والكسر وروى بالنصب على أنه معطوف على قوله لتكتفىء فيكون تعليلا لسؤالها طلاق أختها أى تفعل ذلك لتكتفىء ما فى إنائها ولتنكح زوجها وحينئذ فيتعين فى اللام الكسر ﴿ الثامنة عشرة ﴾ على الأول وهو الأمر يحتمل أن يكون المراد ولتنكح ذلك الرجل مع وجود الضرة وحينئذ فيمتنع معه أن يكون المراد الأخت من النسب كما تقدم عن المحب الطبرى ويرد ذلك على النووى فى إدخاله الأخت من النسب تحت اللفظ ولعله لايرى هذا الاحتمال ويحتمل أن يكون المراد ولتنكح غيره وتعرض عن نكاح هذا الرجل ويحتمل أن المراد الأعم من الاحتمالين أى ولتنكح من تيسر لها هذا الرجل أو غيره مع انكفافها عن سؤال الطلاق وعلى هذا الاحتمال الثالث فيمتنع أيضا إرادة أخت النسب والله أعلم

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا ما اشترى أحدكم لقحة

مَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ لِقْحَةً مُصَرَّاةً أَوْ شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِمَّا رَضِيَ وَإِلَّا فَلْيَرُدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ) زَادَ مُسْلِمٌ فِي

مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إما رضى والا فليردها وصاع تمر) (فيه) فوائد سوى ماتقدم ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام ﴿الثانية﴾ قوله اذا ما اشترى كذا هو فى روايتنا وفى رواية مسلم ومازائدة وكذا هى زائدة فى قوله إما رضى والأصل ان رضى والجواب محذوف تقديره أخذها أولم يردها ﴿الثالثة﴾ اللقحة بكسر اللام وفتحها لغتان الكسر أفصح، بعدها قاف ثم حاء مهملة وهى الناقة القريبة العهد بالولادة نحو شهرين أو ثلاثة جزم به النووى فى شرح مسلم وحكاه فى الصحاح عن أبي عمرو وفى المشارق عن ثعلب بعد أن صدرا كلامهما بأنها ذات اللبن من غير تقييدوالجمع لقح كقربة وقرب وحكى فى المحكم جمعه أيضا على لقاح قال فأما القح فهو القياس وأما لقاح فقال سيبويه كسروا فعلة على فعال كما كسر وافعلة عليه حين قالوا حفرة وحفار انتهى ثم أعرف شيئين أحدهما أن المشهور فى اللغة اختصاص اللقحة بالابل لكن جاء فى الحديث اطلاقها على البقر والغنم فى قوله واللقحة من البقر واللقحة من الغنم نبه عليه فى المشارق (وثانيهما) ذكر الجوهرى وغيره أن اللقحة المتقدم ذكرها واللقوح بفتح اللام بمعنى واحد وغاير بينهما فى المحكم فقال قال ابن الاعرابى الناقة لقوح أول نتاجها شهرين أو ثلاثة وقيل اللقوح الحلوبة وجمع اللقوح لقح ولقائح ولقاح ثم قال واللقحة الناقة من حين يسمن سنام ولدها ثم لايزال ذلك اسمها حتى يمضى لها سبعة أشهر ويفصل ولدها وذلك عند طلوع سهيل والجمع لقح ولقاح ثم قال وقيل اللقحة واللقحة الناقة الحلوب انتهى وكذا غاير بينهما صاحب النهاية فقال اللقحة الناقة القريبة العهد بالنتاج وناقة لقوح إذا كانت غزيرة وناقة لاقح إذا كانت حاملا ونوق لواقح واللقــاح ذوات الألبان والواحدة لقوح انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله

رِوايَةٍ (لا سَمراءَ) ولَهُ (مَنْ اشْتَرَى شاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالخِيارِ ثَلاثَةَ أيَّام فإنْ رَدَّها رَدَّ مَعَها صاعاً مِنْ طَعامٍ لا سَمراءَ) قالَ البُخارِيُّ (والتَّمْرُ أكْثَرُ) ولِلنَّسائيِّ وابن ماجَهْ (مَنِ ابْتاعَ مُحَفَّلَةً ومُصَرَّاةً فَهُوَ بِالخِيارِ ثَلاثَةَ أيّامٍ) ولم يَقُلْ ابنُ ماجَهْ (مُحَفَّلَةً) ولأبي داوُدَ وابنِ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ ابنِ عُمَرَ (مَنِ ابْتاعَ مُحَفَّلَةً فَهُوَ بِالخِيارِ ثَلاثَةَ أيّامٍ فإنْ رَدَّها رَدَّ مَعَهَا مِثلَ أوْ مِثْلَيْ لَبَنِها قَمحاً) قالَ الخَطَّابِي لَيْسَ إسْنادُهُ بِذاكَ .وقالَ البيهَقِي تَفَرَّدَ بِهِ جُمَيْعُ بنُ عُمَيْرٍ قالَ البُخارِيُّ فِيهِ نَظَرٌ وكَذَّبَهُ ابنُ نُمَيْرٍ وابنُ حِبَّانَ .

(فليردها) ذكر النووى فى الحج فى شرح مسلم فى نظيره أنه مفتوح الدال بالاتفاق وليس كذلك بل يجوز فيه الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره فى قوله (إنالم نرده عليك إلا أنا حرم) وماذكره هو والقاضى عياض قبله فى أن الضم فى مثل ذلك مراعاة للواو التى توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء فكأن ماقبلها ولى الواو ولا يكون ماقبل الواو إلا مضموما ليس كذلك، وإنما هو مراعاة للضمة التى قبل الحرف المضاعف حتى يطرد فيما إذا دخل عليه ضمير مؤنث كما فى هذا الحديث أوضمير مثنى أو جمع أو لم يدخل عليه ضمير بالكلية وكلام أهل اللغة يدل على ماذكرته وقدمثل ثعلب فى الفصيح ذلك بقوله مد مد مد ولم يدخل عليه ضمير أصلا وقال أبو البقاء فى قوله تعالى (لايضركم) قيل حقه الجزم على جواب الأمر ولكنه حرك بالضم اتباعا لضمة الضاد وقال مكى : حكى النحويون (لم تردها) بضم الدال وهو مجزوم لكنه لما احتاج إلى حركة الدال أتبعها

وعَنِ الأعْرَجِ عَنْ أبِى هُرَيْرَةَ (أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لِبْسَتَيْنِ وعَنْ بَيْعَتَيْنِ عَنِ المُلامَسَةِ والمُنَابَذَةِ وعَنْ أنْ يَحْتَبِىَ الرَّجُلُ فى ثَوْبٍ واحِدٍ لَيْسَ على فَرْجِهِ مِنْهُ شَىْءٌ وعَنْ أنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بالثَّوْبِ الواحِدِ على أحَدِ شِقَّيْهِ)

وعَنْ هَمَّام عَنْ أبِى هُرَيْرَةَ قالَ (نَهَى رسولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ ولِبْسَتَيْنِ أنْ يَحْتَبِىَ أحَدُكُمْ فى الثَّوْبِ الواحِدِ لَيْسَ على فَرْجِهِ مِنْهُ شَىْءٌ وأنْ يَشْتَمِلَ فى إزارِهِ إذا ما صَلَّى إلاَّ أنْ يُخَالِفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ على عاتِقِهِ ونَهَى عَنِ اللَّمْسِ والنَّجْشِ) زادَ البُخارِىُّ فى رِوايَةٍ

ما قبلها وهو حركة الصاد ، انتهى فنقل عن النحاة الضم اتباعا مع دخول الضمير للمفرد المؤنث وفى الافصاح حكى الكوفيون ردها بالضم والكسر ورده بالكسر والفتح انتهى وانما حكيت عباراتهم ليتضح الرد على النووى فانه يتمسك بكلامه لجلالته والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ (نهى عن لبستين وعن بيعتين عن الملامسة والمنابذة وعن أن يحتبي الرجل فى ثوب واحد ليس على فرجه منه شىء وعن أن يشتمل الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه)وعن همام عن أبي هريرة قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين أن يحتبى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على فرجه منه شىء وأن يشتمل فى إزاره اذاماصلى إلا أن يخالف بين طرفيه على عاتقه ونهى عن اللمس والنجش) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ الرواية الاولى فى الموطأ عن مالك عن محمد بن يحيى بن حبان وأبى الزناد كلاهما

(وعَنْ صِيامَينِ وعَنْ صَلاتَيْنِ) وزادَ مُسْلِمٌ (أمَّا الْمُلامَسَةُ فأنْ يَلْمسَ كُلُّ واحدٍ مِنهُما ثوبَ صَاحِبِهِ بِغيرِ تأمُّلٍ، والمُنابَذَةُ أنْ يَنْبِذَ كُلُّ واحدٍ مِنهُما ثوبَهُ إلي الآخرِ ولَمْ يَنْظُرْ واحِدٌ مِنْهُما إلي ثوبِ صاحِبِهِ) ولَمْ يَذْكُرِ البُخارِيُّ التَّفْسيرَ إلاَّ مِنْ حَدِيثِ أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ

عن الاعرج عن أبي هريرة قال ابن عبد البر هو فى الموطأ عن جماعة رواية بهذا الاسناد انتهى وأسقط الشيخ رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لأنه ليس من التراجم التى ذكرها فى خطبة الكتاب وقد عرف أن الحديث اذا كان جميعه عن راويين ثقتين جاز حذف أحدهما، ورواه البخارى والنسائى من طريق مالك عنهما مقتصرين على النهى عن الملامسة والمنابذة ورواه البخارى ومسلم من طريق مالك عن أبي الزناد فقط وأخرجه مسلم من رواية مالك عن ابن حبان فقط مقتصرا على الملامسة والمنابذة واتفق عليه الشيخان والترمذى من رواية سفيان الثورى عن ابي الزناد وأخرجه الشيخان أيضا والنسائى وابن ماجه من رواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبي هريرة وزاد فيه البخارى وعن صلاتين نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس واقتصر مسلم والنسائى على البيعتين وأخرجه البخارى من رواية عطاء بن ميناعن أبي هريرة قال (نهى عن صيامين وعن بيعتين الفطر والنحر والملامسة والمنابذة) وأخرج منه مسلم من هذا الوجه البيعتين فقط وزاد أما الملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر لم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه ولم يذكر البخارى التفسير إلا من حديث أبي سعيد الخدرى وأخرج مسلم أيضا قصة البيعتين بدون تفسيرهما من رواية سهيل بن ابي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (نهى عن لبستين) هو بكسر اللام لأنه من

الهيئة والحالة قال القاضى فى المشارق وروى بضم اللام على اسم الفعل والأول هنا أوجه وقال فى النهاية روى بالضم على المصدر والاول الوجه وقوله (وعن بيعتين) بفتح أوله والمراد به المرة من البيع ولما فصل ذكر البيعتين قبل اللبستين ﴿ الثالثة ﴾ فيه النهى عن بيع الملامسة وهو من بيوع الجاهلية وقد فسره فى الحديث بان يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل . ولأصحابنا فى تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) تأويل الشافعى وهو أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمة فيلمسه المستام فيقول صاحبه بعتكه بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ولاخيار لك اذا رأيته (الثانى) أن يجعلا نفس اللمس بيعا فيقول إذا لمسته فهو مبيع لك (الثالث) أن يبيعه شيئا على أنه متى لمسه انقطع خيار المجلس وغيره ولفظ الحديث الذى حكيناه يوافق التأويل الأول وكذا لفظ حديث أبي سعيد والملامسة لمس الثوب ولاينظر اليه وهذا البيع باطل بالاتفاق على التاويلات كلها (أما على الاول) فواضح إن أبطلنا بيع الغائب وأما اذا صححناه فلاقامة اللمس مقام النظر وقال بعضهم يتخرج على نفى شرط الخيار (وأما على الثاني) فالتعليق فى الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعة شرطا وقال بعضهم هذا من صور المعاطاة (وأما على الثالث) فللشرط الفاسد ﴿الرابعة﴾ وفيه النهى عن بيع المنابذة وهومن بيوع الجاهلية أيضا وقد فسره فى الحديث بان ينبذ كل واحد ثوبه للآخر لم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه ويوافقه قوله فى حديث أبى سعيد وهى طرح الرجل ثوبه بالبيع الى الرجل قبل أن يقلبه أو ينظر اليه ولأصحابنا فى تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) أن يجعلا نفس النبذ بيعا وهو تأويل الشافعى (والثانى) أن يقول بعتك فاذا نبذته اليك انقطع الخيار ولزم البيع و (الثالث) المراد نبذ الحصاة وفى بيع الحصاة تأويلات (أحدها) أن يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التى أرميها أو بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة و (الثاني) أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى ان أرمى بهذه الحصاة و (الثالث) أن يجعلا نفس الرمى بالحصاة بيعا فيقول إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع

منك بكذا قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة واعلم أن فى كلا الموضعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا عالل بعدم الرؤية المشترطة فالفرق ظاهر وإذا فسر بأمر لايعود الى ذلك احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يجيزها (قلت) الفرق بينهما أن المعاطاة عند من يجيزها إنما تجوز فى المحقرات أو فيما جرت العادة فيه بالمعاطاة ، والمنابذة والملامسة عند من كان يستعملهما لايخصهما بذلك لـكن مابحثه الشيخ تقي الدين نقله الرافعى عن الأئمة فنقل عنهم أنه يجرى فى بيع المنابذة الخلاف الذى فى المعاطاة فأن المنابذة مع قرينة البيع هى المعاطاة بعينها وحكى الرافعى أيضا عن المتولى أن بيع الملامسة فى حكم المعاطاة انتهى وقد عرفت الفرق بينهما ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن بطلان بيع الغائب بناء على ان المعنى فى الملامسة والمنابذة عدم الرؤية وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) البطلان مطلقا وهو قول الشافعى فى الجديد نص عليه فى الأم وفى رواية البويطى واختاره المزنى و (الثاني) الصحة مطلقا سواء وصف أم لا ولـكن يثبت له الخيار إذا رآه ان شاء أخذه وإن شاء رده وهذا قول أبي حنيفة وهو قول عن مالك نص عليه فى المدونة وأنكره بعضهم وحكاه ابن عبد البر وابن بطال قولا للشافعى ثم حكى ابن عبد البر عن أبي القاسم القزوينى القاضى أنه قال الصحيح عند الشافعى إجازة بيع الغائب على خيار الرؤية إذا نظر إليه وافق الصفة أو لم يوافقها مثل قول أبي حنيفة والثورى سواء ، قال هذا فى كتبه المصرية انتهى وما حكاه عن الشافعى لا يعرف عنه فى شيء من كتب أصحابه والذى قاله فى كتبه المصرية إنما هو البطلان مطلقا كما تقدم و (الثالث) الصحة إن وصف وإلا فلا وهذا قول الشافعى فى القديم والاملاء والصرف من الجديد وصححه من أصحابه البغوى والرويانى وغيرهما وهو مذهب مالك وأحمد وأهل الظاهر وإن اختلفوا فى تفاصيله فقال الشافعية تفريعا على هـذا القول يشترط ذكر جنس المبيع ونوعه وفى وجه يكفى ذكر الجنس ولاحاجة إلى النوع وفى وجه لايحتاج إلى الجنس أيضا فيقول بعتك ماف كمى أو كفى أو خزانتى أو ميراثى من فلان

وهو لايعرفه وهما شاذان ضعيفان وفى وجه يفتقر إلى ذكر معظم الصفات وضبط ذلك بما يصفه المدعى عند القاضى قاله القاضى أبو حامد وفى وجه يفتقر إلى صفات السلم قاله أبو على الطبرى وهذا الأخير هو مذهب الحنابلة لم يجوزوا بيع الغائب إلا مع وصفه بصفات السلم إن كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكية وصفه بما يختلف الثمن به واشترطوا أيضا ألا يكون المبيع فى مكان بعيد جدا كافريقية من خراسان ولاقريب يمكن رؤيته من غير مشقة فان كان بمشقة جاز على الأشهر وفى المدونة أنه يجوز بيع الاعدال على البرنامج بخلاف الثياب المطوية وشبهها والفرق بينهما عمل الماضين وأنكر ذلك الشافعى فقال أجاز الغرر الكثير ومنع اليسير ثم اختلفوا فى ثبوت الخيار فيما إذا وجده كما وصف فقال المالكية والحنابلة لاخيار وهو وجه عند الشافعية والأصح عندهم ثبوت الخيار كما لو وجده على خلاف تلك الصفة وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة لما ذكر الاستدلال به على بطلان بيع الغائب ومن يشترط الوصف فى بيع الأعيان الغائبة لايكون الحديث دليلا عليه لأنه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهرى أن الشافعية استدلوا على منع الغائب بنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وعن الملامسة والمنابذة قال ولا حجة لهم فيه لأن بيع الغائب إذا وصف عن رؤية وخبرة ومعرفة قد صح ملكه لما اشترى فأين الغرر قال ومما يبطله أنه لم يزل المسلمون يتبايعون الضياع بالصفة وهى فى البلاد البعيدة وقد باع عثمان بن عمر رضى الله عنهم مالا لعثمان بخيبر بمال لابن عمر بوادى القرى انتهى وهو عجيب فانه نقل هذا عن المسلمين ثم لما فصل ذلك لم ينقل سوى قضية واحدة وعمل العدد المحصور من الصحابة ليس بحجة ولو كان هنا إجماع لأخذ نا به والناصرون لهذا القول عن الشافعى يقولون فى المعاينة والرؤية مالا يدرك بالوصف وليس بيع الأعيان كالسلم فالقصد هنا الاعيان وهناك الأوصاف والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به على أنه لايصح بيع الأعمى ولاشراؤه وهو قول الشافعية سواء قلنا بجواز البيع على الوصف أم لا لأنه لاسبيل إلى رؤيته فيكون كبيع الغائب على أن لاخيار وقال بعض أصحابنا يجوز إذا قلنا بجواز البيع على الوصف ويقام

وصف غيره له مقام رؤيته وبه قال مالك وأحمد وقال بعض المالكية لا يصح ذلك منه إذا كان عماه أصلياوقد تقدم عن أبي حنيفة تجويز البيع بدون رؤية ووصف ولا فرق فى ذلك بين البصير والأعمى وقال فى الأعمى ان خياره يسقط بجسه المبيع إذا كان يعرف بالجس وبشمه إذا كان يعرف بالشم وبذوقه إذا كان يعرف بالذوق كما فى البصير قال ولايسقط خياره فى العقار حتى يوصف له لأن الوصف يقوم مقام الرؤية كما فى السلم وعن أبي يوسف أنه إذا وقف فى مكان لو كان بصيراً لرآه فقال رضيت سقط خياره لأن التشبه يقام مقام الحقيقة فى موضع العجز كتحريك الشفتين مقام القراءة فى حق الأخرس فى الصلاة وإجراء الموسى مقام الحلق فى حق من لا شعر له فى الحج وقال الحسن بن زياد اللؤلؤى يوكل وكيلا يقبضه وهو يراه ، قال صاحب الهداية وهذا أشبه بقول أبي حنيفة رحمه الله لأن رؤية الوكيل رؤية الموكل ﴿السابعة﴾ قوله (يحتبي) بالحاء المهملة والتاء المثناة من فوق والباء الموحدة والاحتباء بالمد هو أن يقعد الانسان على إليته وينصب ساقيه ويحتوى عليهما بثوب أو نحوه أو بيده وهذه القعدة يقال لها الحبوة بضم الحاء وكسرها وكان هذا الاحتباء عادة للعرب فى مجالسهم فنهى عنه إذا أدى إلى انكشاف العورة بان يكون عليه ثوب واحد قصير فاذا قعد على هذه الهيأة انكشفت عورته ولو كان عليه ثياب كثيرة وكلها قصيرة بحيث تنكشف عورته إذا جلس هكذا كان حراما أيضا وذكر الثوب الواحد فى الحديث خرج مخرج الغالب فى أن الانكشاف إنما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيرة وكشف العورة حرام بحضور الناس وكذا فى الخلوة على الأصح إذا كان لغير حاجة واقتصر فى الحديث على ذكر الفرج لفحشه ونبه به على ماسواه من العورة وقد تعلق به من ذهب إلى أن العورة السوأتان فقط وكره الصلاة محتبيا ابن سيرين وأجازها الحسن والنخعي وعروة وسعيد ابن المسيب وعبيد بن عمير وكان سعيد بن جبير يصلى محتبيا فاذا أراد أن يركع حل حبوته ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطاء وعمر بن عبد العزيز ﴿الثامنة﴾ فيه النهى عن اشتمال الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه وهو الذى يقال

له اشتمال الصماء وقد فسره الأصمعى وغيره بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به صدره لايرفع منه جانبا ولا يبقى مايخرج منه يده وهذايقوله أكثر أهل اللغة قال ابن قتيبة سميت صماء لأنه سد المنافذ كلها كالصخرة الصماء التى ليس فيها خرق ولاصدع قال أبو عبيد وأما الفقهاء فيقولون هو أن يشتمل بثوب ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه قال النووى قال العلماء فعلى تفسير أهل اللغة يكره الاشتمال المذكور لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوام ونحوها أو غيرها فيعسر عليه أو يتعذر فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقهاء يحرم الاشتمال المذكور إن انكشف بعض العورة وإلافيكره (قلت) ويدل على أن المراد فى الحديث مافسره به الفقهاء قوله فيه على أحد شقيه وليس فى تفسير أهل اللغة رفعه على أحد شقيه وقوله فى الرواية الثانية إذا ما صلى فانه يدل على أن المعنى فيه الاحتياط للعورة لأجل الصلاة فان المعنى الأول من عجزه عن الحركة والتصرف لاتعلق له بالصلاة وكذا قوله فى الرواية الثانية أيضا إلا أن يخالف بين طرفيه على عاتقه فانه يدل على أن المعنى الاحتياط للعورة لئلا تنكشف وذلك يؤمن بالمخالفة بين طرفيه وربطه على عاتقه بخلاف المعنى الأول فان المخالفة بين طرفيه على عاتقه لايؤيده إلا تأكداوشدة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ اللمس المذكورفى الرواية الثانيةهو الملامسة المذكورة فى بقية الروايات وذكر فيها بدل المنابذة النجش وقد تقدم الكلام فيه ﴿العاشرة﴾ قوله (نهى عن لبستين وعن بيعتين) لايقتضى اختصاص النهى بالمذكور حتى يدل على انتفاء النهى عن لبسة ثالثة وبيعة ثالثة فان هذا فى معنى مفهوم اللقب وقد اختلف أهل الاصول فى أن مفهوم العدد حجة أم لا وأما هذا فسماه الشيخ تقى الدين السبكى رحمه الله مفهوم المعدود ومثل له بقوله ﷺ (أحلت لنا ميتان ودمان) وذكر أن مفهومه ليس حجة وفرق بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بانه حجة بان العدد شبه الصفة لان قولك فى خمس من الابل فى قوة قولك فى إبل خمس بجعل الخمس صفة للابل وهى احدى صفتى الذات لأن الابل قد تكون خمساوقد تكون أقل أو أكثرفلما قيدوجوب

الشاة (١) بالخمس فهم أن غيرها يخالفه فاذاقدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب واللقب لافرق فيه بين أن يكون واحدا أو مثنى ألاترى أنك لو قلت رجال لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى لأنه اسم موضوع للاثنين لاأن الرجال اسم موضوع لما زاد والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قال النووى فى شرح مسلم اعلم أن بيع الملامسة والمنابذة وحبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل وأشباهها من البيوع التى جاء فيها نصوص خاصة هى داخلة فى النهى عن بيع الغرر ولكن أفردت بالذكر ونهى عنها لكونها من بيعات الجاهلية المشهورة قال والنهى عن بيع الغرر أصل عظيم من أصول البيوع ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة وقد تحتمل بعض الغرر تبعا إذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتى فى ضرعها اللبن فانه يصح البيع لأن الاساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو اليه فانه لايمكن رؤيته وكذا القول فى حمل الشاة ولبنها وكذلك أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير (منها) أنهم أجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز وأجمعوا على اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس فى استعمالهم الماء وفى قدر مكثهم، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعكس هذا أجمعوا على بطلان بيع الاجنة فى البطون والطير فى الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر، والصحة مع وجوده على ماذكرناه هو أنه إن دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولايمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أوكان الغرر حقيرا جاز البيع وإلا فلا وما وقع فى بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء فى صحة البيع فيها

(١) نسخة الزكاة بدل الشاة

وعَنْ همَّام عَنْ أبي هُريرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (لا يبيع أحدُكُم على بيعِ أخيهِ ولا يَخْطُبُ على خِطبَةِ أخيهِ) زادَ مُسلمٌ في روايةٍ (ولا يَسِمُ الرَّجُلُ علي سَوْمِ أخيهِ) وقالَ البيهقيُّ. إنها شاذةٌ ولِمُسلمٍ مِنْ حَديثِ عُقْبَةَ بنِ عامرٍ (لا يَحِلُّ لمؤمنٍ أنْ يَبْتاعَ على بيْعِ أخيهِ ولا يَخْطُبُ على خِطبَةِ أخيهِ حتَّى يذَرَ) زادَ البيهقيُّ في البيعِ أيضًا (حتَّى يذَرَ) وعَنْ نافعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال. «لا يَبِعْ بَعْضُكم على بيعِ بَعْضٍ» زادَ الدارقطنيُّ (إلاَّ الغَنائم والمواريثَ) ولأصحابِ السُّنَنِ مِنْ حديثِ أنَسٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ (باع حِلسًا وقَدَحًا فِيمَنْ يزيدُ) وحَسَّنَهُ الترمذيُّ

وفساده كبيع العين الغائبة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصحح البيع، وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى ومن بيوع الغرر ماذكره النووى فى شرح المهذب أن مايعتاده الناس من الاستجراز من الاسواق بالأوراق ليس بصحيح لأن الثمن ليس حاضرا حتى يكون معاطاة ولم يوجد صيغة يصح بها العقد

﴿ الحديث السابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه) فقد تقدم الكلام عليه

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (لا يبع بعضكم على بيع بعض)

(فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من طريق مالك وفى رواية للبخارى على بيع أخيه وفى رواية له ولمسلم زيادة فيه (ولا تلقوا السلع حتى يبلغ بها الى السوق) وكذا عند أبى داود ورواه الدارقطنى فى سننه من رواية عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة ولا يبع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث) ومن رواية عمر بن مالك عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم قال سمعت رجلا يقال له شهر كان تاجرا وهو يسأل عبد الله بن عمر عن بيع المزايدة فقال نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر الا الغنائم والمواريث) ومن طريق الواقدى عن أسامة بن زيد الليثى عن عبيد الله بن أبى جعفر به مثله عبد الله ابن لهيعة ضعيف عند الاكثر وعمر بن مالك هو الشرعبى موثق وأخرج له مسلم والواقدى ضعيف عند المحدثين وأسامة بن زيد مختلف فيه فالاسناد الثانى من أسانيد الدار قطنى هذه لايامن به ﴿ الثانية ﴾ تقدم الكلام على البيع على بيع أخيه وفى رواية الدارقطنى استثناء الغنائم والمواريث ومقتضاها جواز البيع على البيع فيهما خاصة وحكى الترمذى فى جامعه عن أهل العلم أنهم لم يروا بأسا ببيع من يزيد فى الغنائم و المواريث وقال القاضى أبو بكر بن العربي الباب واحد والمعنى مشترك لايختص به غنيمة ولاميراث وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإنما قيد ذلك بالغنيمة والميراث تبعا للحديث الوارد فى ذلك فاورد هذا الحديث ثم قال والظاهر أن الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة وهى الغنائم والمواريث فان وقع البيع فى غيرهما مزايدة فالمعنى واحد كما قال ابن العربي والله أعلم (قلت) وقد يكون الميراث لواحد أو لجماعة ويتفقون على بيعه لشخص بثمن معين من غير طلب زيادة فلا تجوز الزيادة حينئذ و كذلك فى الغنيمة فظهر أن هذا الاستثناء لا يصح التمسك به فى جميع الصور لا عكسا ولا طردا وإنما خرج على الغالب كما تقدم والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ تقدم حمل الحديث على ماإذا وقع الركون وأما مادام صاحب المتاع

طالبالزيادةفإن المزايدةفيه جائزة ويدل لذلك الحديث الذى رواه أصحاب السنن الاربعة من حديث أنس أن رسول الله ﷺ باع حلساوقد جاء فيمن يزيد هكذا ذكره الشيخ بهذا اللفظ فى النسخة الكبرى من الاحكام وهذا اللفظ الذى أرادوه هو لفظ النسائى؛ ولفظ الترمذى (باع حلسا) وقد جاء (وقال من يشترى هذا الحلس والقدح فقال رجل آخذهما بدرهم فقال النبى ﷺ من يزيد على درهم من يزيد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه) وقال هذا حديث حسن لانعرفه الا من حديث الاخضر بن عجلان والعمل على هذا عند أهل العلم لم يروا بأسا ببيع من يزيد فى الغنائم والمواريث ولفظ أبى داود والنسائى (أن رجلا من الانصار أتى النبى ﷺ يسأله فقال أما فى بيتك شىء قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء قال ائتنى بهما قال فأتاه بهما فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال من يشترى هذين قال رجل أنا آخذهما بدرهم قال من يزيدعلى درهم مرتين أو ثلاثا قال رجل أنا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما الانصارى وقال اشتر بأحدهما طعاما فأنبذه الى أهلك واشتر بالآخر قدوما فأتنى به فأتاه به فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده ثم قال له اذهب فاحتطب وبع ولاأرينك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقدأصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله ﷺ هذا خير لك من أن تجىء المسألة نكتة فى وجهك يوم القيمة ان المسألة لاتصح الا لثلاثة لذى فقر مدقع أو لذى غرم لمفظع أو لذى دم موجع) وقد تبين بهذه الرواية أن هذا المبيع لم يكن من غنيمة ولا ميراث (والحلس) بكسر الحاء المهملة واسكان اللام بعدها سين مهملة كساء رقيق يجعل تحت برذعة البعير وقال والدى رحمه الله فيه أن النبى ﷺ هو الذى باع القدح والحلس فقد يستدل به على بيع الحاكم على المعسر ولكن لم ينقل هنا أنه كان عليه دين حتى يبيع الحاكم عليه وقد يقال كانت نفقة أهله واجبة عليه فهى كالدين وأراد الاكتساب بالسؤال فكره له النبى ﷺ السؤال مع القدرة على الكسب فباع عليه بعض مايملكه واشترى له

وعَنْ نافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أنَّهُ قالَ (كُنَّا فى زَمانِ رسولِ اللهِ ﷺ نَبْتاعُ الطَّعامَ فَيَبعَثُ علَيْنا مَنْ يأمُرُنا بانْتِقالِهِ منَ المكانِ الذى ابتَعْناهُ فيهِ إلي مكانٍ سِواهُ قَبْلَ أنْ نَبيعَهُ) لَفظُ مُسْلِمٍ وفى رِوايةٍ لَهُما (قَدْ رأيتُ النَّاسَ فى عَهْدِ رسولِ اللهِ ﷺ إذا ابتاعوا الطَّعامَ جُزافًا يُضرَبونَ أنْ يَبيعوهُ فى مكانِهِمْ ذلِكَ حتَّى يؤْوُوهُ إلي رِحالِهِمْ) ولأبى داودَ والنَّسائىِّ (نُهِىَ أنْ يَبيعَ أحَدُنا طَعاماً اشْتَراهُ بِكَيْلٍ حتَّى يَسْتَوْفيَهُ) وعَنْهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: (مَنِ ابْتاعَ طَعامًا فَلا يَبِعْهُ حتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) وفى رِوايَةٍ لِمُسْلِمٍ (حتَّى يَقْبِضَهُ) وفى رِوايةٍ لهُ (حتَّى يَسْتَوْفِيَهُ ويَقْبِضَهُ) ولهُ مِنْ حَديثِ أبى هُرَيْرَة

به آلة يكتسب بها، وقد يقال هذا تصرف فى ماله برضاه مع أن النبى ﷺ يجوز له التصرف فى أموال أمته بما شاء، فتصرف له على وجه المصلحة والله أعلم

﴿الحديث التاسع﴾

وعنه أنه قال (كنا فى زمن رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فيبعث علينا من يامرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل أن نبيعه)

﴿الحديث العاشر﴾

وعنه ان رسول الله ﷺ قال (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ الحديث الأول أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك زاد ابوداود وفى آخر الحديث يعنى جزافا وقال ابن حزم

وابنِ عبَّاسٍ (حتَّى يَكتالَهُ) قالَ ابنُ عبَّاسٍ وأحسِبُ كُلَّ شيءٍ بمَنزِلَةِ الطَّعامِ وقالَ البُخارِيُّ عَنهُ ولا أحسِبُ كُلَّ شيءٍ إلاَّ مثلَهُ وللحاكِمِ مِنْ حَديثِ ابنِ عُمَرَ عَنْ رسولِ اللهِ ﷺ (أنَّهُ نَهى أنْ تُباعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُشْتَرَى حتَّى يَحُوزَها الذي اشتَرَاها إلي رَحلِهِ)

جمهور الرواة عن مالك لهذا الحديث فى الموطأ وغيره ذكروا فيه عنه الجزاف كما ذكره عبيد الله عن نافع والزهرى عن سالم وإنما أسقط ذكره القعنبي ويحيى فقط توهما فيه لأنه خبر واحد انتهى وفيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف على مالك فيه ولم يقل جزافا وأخرجه البخارى وأبوداود والنسائى من رواية يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال (كانوا يبتاعون الطعام فى أعلا السوق فيبيعونه فى مكانهم فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه) لفظ البخارى وقال أبو داود والنسائى (يتبايعون الطعام جزافا) وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن نمير ومسلم وحده من رواية على بن مسهر كلاهما عن عبيد الله بن عمر بلفظ (كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه) وأخرجه البخارى من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام) وأخرجه أيضا من رواية جويرية عن نافع عن ابن عمر قال (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) وأخرجه النسائى من رواية محمد ابن علج عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يبتاعون الطعام على عهد رسول الله ﷺ من الركبان فنهاهم ان يبيعوه فى مكانهم الذى ابتاعوا فيه حتى ينقلوه إلى سوق الطعام) ورواه الحاكم فى مستدركه من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر

وقالَ صَحِيحٌ على شَرْطِ مُسْلِمٍ (قلْتُ) يَمْنَعُهُ ابن اسْحاقَ واخْتُلِفَ عَلَيْهِ فى إسْنادِهِ وهُوَ عِندَ أبى داودَ والحا كِمِ مِنَ الوَجْهِ الآخَرِ مِنْ رِوايَةِ ابنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بنِ ثابتٍ وفى أوَّلِهِ قِصَّةٌ

عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع السلع حيث تشترى حتى يحوزها الذى اشتراها الى رحله وإن كان ليبعث رجالا فيضربونا على ذلك) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم (قلت) قد عرفت أنه من رواية ابن اسحق بالعنعنة واختلف عليه فى إسناده فرواه أبو داود والحاكم أيضا من رواية ابن إسحاق عن أبى الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر قال (ابتعت زيتا فى السوق فلما استوجبته لقينى رجل فأعطانى به زيتا حسنا فأردت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلفى بذراعى فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك فان رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم) وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه قال (قد رأيت الناس فى عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون أن يبيعوه فى مكانهم ذلك حتى يؤوه إلى رحالهم) والحديث الثانى أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه البخارى أيضا من حديث موسى بن عقبة ومسلم من حديث عبيد الله بن عمر وعمر بن محمد كلهم عن نافع عن ابن عمر . ولفظ مسلم من حديث عمر بن محمد (حتى يستوفيه ويقبضه) واخرجه البخارى ومسلم والنسائى من رواية عبد الله ابن دينار عن ابن عمر بلفظ حتى (يقبضه) وأخرجه أبو داود والنسائى من رواية القاسم بن محمد عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه) ﴿الثانية﴾ استدل بقوله فى هذا الحديث فى رواية أبى داود (يعنى جزافا) وبجزمه فى نفس الحديث بأنه جزاف من حديث عبيد الله بن عمر عند

مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومن حديث سالم عن أبيه عند الشيخين وغيرهما على جواز بيع الصبرة من الطعام وغيره جزافا أى من غير تقدير بكيل ولا وزن ولا غيرهما وظاهره أنه لا فرق فى ذلك بين أن يعلم البائع قدرها أم لا وبهذا قال أبو حنيفة واحمد وداود والشافعى والجمهور ولكن (الاظهر) من قولى الشافعى أن ذلك مكروه كراهة تنزيه و(الثاني) أنه ليس بمكروه قال النووى ونقل أصحابنا عن مالك أنه لا يصح البيع إذا كان بائع الصبرة جزافا يعلم قدرها (قلت) الذى حكاه ابن عبد البر عن مالك أنه لا يجوز لمن علم مقدار المبيع كيلا أو وزنا أن يبيعه جزافا حتى يعرف المشترى بمبلغه فان فعل فهو غاش والمشترى بالخيار إذا علم كالعيب وقال لم يختلف قول مالك فى ذلك وتابعه عليه الليث بن سعد وروى ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء بن أبى رباح والحسن بن أبي الحسن ثم روى باسناده أنهم كرهوه ، واعلم أن الجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات الكسر أفصح وأشهر ﴿ الثالثة ﴾ فى الحديث الأول أن من اشترى طعاما ليس له بيعه حتى ينقله من المكان الذى اشتراه فيه إلى مكان آخر وفى الحديث الثانى أنه ليس له ذلك حتى يستوفيه وهما بمعنى واحد فان الاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الأخرى والقبض فى المنقولات يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله إلى مكان لا يختص بالبائع أو يختص بالبائع باذنه وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) اختصاص ذلك بالمطعوم كما هو مقتضى هذا الحديث فأما غيره فيجوز بيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكى عنه ابن عبد البر استثناء أمرين من المطعوم يجوز بيعهما قبل القبض (أحدهما) الماء وحكى ابن حزم عنه فى الماء روايتين (الأمر الثاني) الطعام المشترى جزافا قال فالمشهور من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض وبه قال الأوزاعى ثم قال ولا أعلم أحدا تابع مالكا من جماعة فقهاء الأمصار على تفرقته بين ما اشترى جزافا من الطعام وبين ما اشترى منه كيلا إلا الأوزاعى فأنه قال من اشترى طعاما جزافا فهلك قبل القبض فهو من المشترى وإن اشتراه مكايلة فهو من البائع وهو نص قول مالك وقد قال الأوزاعى من اشترى ثمرة لم يجز له بيعها قبل القبض

وهـذا تناقض ثم استدل ابن عبد البر لمـالك برواية القاسم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيـه) قال فقوله (بكيل) دليـل على أن ماخالفـه بخلافه (قلت) لكن الروايات المتقدمة فى نهى الذين يبتاعون الطعام جزافا عن بيعه حـتى ينقلوه من مكانه صريح فى الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان اشتراه جزافا والله أعـلم (القول الثاني) اختصاص ذلك بالمطعوم سواء اشترى جزافا أو مقدرا بكيل أو وزن أو غيرهما وبه قال بعض المالكية وحكاه عن مالك واختاره أبو بكر الوقار وصححه أبو عمرو بن الحاجب وحكاه ابن عبد البر عن أحمد وأبى ثور قال وهو الصحيح عندى لثبوت الخبر بذلك عن النبي ﷺ وعمل أصحابه وعليه جمهور أهل العلم قال وحجتهم عموم قـوله من ابتاع طعاما لم يقل جزافا ولا كيلا بل ثبت عنه فيمن ابتاع طعاما جزافا أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه قال وضعفوا الزيادة فى قوله طعاما بكيل (القول الثالث) اختصاص ذلك بما اشترى مقدرا بكيل أو وزن أو زرع أو عدد سواء كان مطعوما أم لا فان اشترى بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه وهذا هو المشهور عن أحمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية فى المحرر وقال ابن عبد البر روى عن عثمان بن عفـان وسعيد بن المسيب والحسن البصرى والحـكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان وبه قال اسحق ابن راهويه وروى عن أحمد بن حنبل والأول أصح عنه انتهى والمعتمد فى ذلك قـول ابن تيمية فانه أعرف بمـذهبه قال ابن عبد البر وحجتهم أن الطعام المنصوص عليه أصله الـكيل أو الوزن فكل مكيل أو موزون فذلك حكمه (قلت) ويرد هذا المذهب النهى عن بيع المشترى جزافا قبل قبضه كما تقدم وعن أحمد رواية أخرى إن صبر المـكيل والموزون خاصة كبيعهما كيلا ووزنا (القول الرابع) طرد ذلك فى جميع الأشياء المطعوم وغيره والمقـدر وغيره لايجوز بيعها قبل قبضها إلا العقار وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف (القول الخامس) منع المبيع قبل القبض مطلقا حتى فى العقار وبهذا قال الشافعى ومحمد

ابن الحسن وهو رواية عن أحمد وحكاه ابن عبد البر عن عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة ويدل لذلك أن ابن عباس لما روى عن النبي ﷺ (أنه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال ولا أحسب كل شىء إلا مثله) رواه الأئمة الستة وهذا لفظ البخارى ولفظ مسلم (وأحسب كل شىء مثله) وفى لفظ له (وأحسب كل شىء بمنزلة الطعام) وفى لفظ له (حتى يقبضه) وفى لفظ له (حتى يكتاله) وكذلك قال جابر أعنى أن غير الطعام مثله قال ابن عبد البر فدل على أنهما فهما عن النبي ﷺ المراد والمغزى وعن حكيم بن حزام قال (قلت يارسول الله إني اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم؟ فقال إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه) رواه النسائى باختلاف فى إسناده ومتنه وصححه ابن حزم وقال ابن عبد البر هذا الاسناد وإن كان فيه مقال ففيه لهذا المذهب استظهار وروى ابو داود وغيره عن عبد الله ابن عمرو قال قال رسول الله ﷺ (لايحل بيع وسلف ولا بيع مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك) وتقدم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع الملع حيث تشترى حتى يحوزها الذى اشتراها إلى رحله) فهذه الأحاديث حجة لهذا المذهب وللذى قبله إلا أن صاحب المذهب الذى قبله استثنى من ذلك العقار لانتفاء الغرر فيه فان الهلاك فيه نادر بخلاف غيره (القول السادس) جواز البيع قبل القبض مطلقا فى كل شىء وبهذا قال عثمان البتى قال ابن عبد البر هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام فقط وأظنه لم يبلغه الحديث ومثل هذا لا يلتفت إليه وقال النووى وحكاه المازرى والقاضى عياض ولم يحكه الأكثرون بل نقلوا الاجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه قالوا وإنما الخلاف فيما سواه فهو شاذ متروك (قلت) وحكاه ابن حزم عن عطاء بن أبى رباح (القول السابع) منع البيع قبل القبض فى القمح مطلقا وفى غيره إن ملكه بالشراء خاصة ويعتبر أيضا فى القمح خاصة مع القبض وهو إطلاق اليد عليه وعدم الحيلولة بينه وبينه أن ينقله عن موضعه الذى هو فيه إلى مكان آخر فان اشتراه بكيل لم يحل له بيعه حتى يكتاله فاذا اكتاله حل له بيعه وإن لم ينقله

عن موضعه وبهذا قال ابن حزم الظاهرى وتمسك فى القمح بحديث ابن عباس (أما الذى نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتى يقبض فهو الطعام) وقال فهذا تخصيص للطعام فى البيع خاصة وعموم له باى وجه ملك واسم الطعام فى اللغة لايطلق إلا على القمح وحده وإنما يطلق على غيره باضافة، وتمسك فى غير القمح بحديث حكيم بن حزام المتقدم وقال هذا عموم لكل بيع ولكل ابتياع والمذكور فى حديثى ابن عمر وابن عباس بعض ما فى حديث حكيم فهو أعم ثم حكى مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن شبرمة ﴿ الرابعة ﴾ الذى فى الحديث منع البيع قبل القبض وليس فيه تعرض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء فى ذلك على أقوال (أحدها) قصر ذلك على البيع وتجويز غيره من التصرفات قبل القبض قاله ابن حزم الظاهرى قال والشركة والتولية والاقالة كلها بيوع مبتدأة لايجوز فى شىء منها إلا مايجوز فى سائر البيوع (القول الثانى) أن سائر التصرفات فى المنع قبل القبض كالبيع وهذا هو الذى فهمته من مذهب الحنابلة لاطلاق ابن تيمية فى المحرر التصرف من غير استثناء شىء منه (القول الثالث) طرد المنع فى كل معاوضة فيها حق توفية من كيل أو شبهه بخلاف القرض والهبة والصدقة وهذا مذهب مالك وارخص فى الاقالة والتولية والشركة مع كونها معاوضات فيها حق توفية قال ابن حزم واحتجوا بما رويناه من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ قال حديثا مستفاضا فى المدينة (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله) وقال مالك إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لاباس بالشركة والاقالة والتولية فى الطعام وغيره يعنى قبل القبض قال ابن حزم مانعلم روى هذا إلا عن ربيعة وطاوس فقط، وقوله عن الحسن فى التولية قد جاء عنه خلافه قال ابن حزم وخبر ربيعة مرسل ولو كانت استفاضة عن اصل صحيح لكان الزهرى أولى بان يعرف ذلك من ربيعة، والزهرى مخالف له فى ذلك قال. التولية بيع فى الطعام وغيره ثم ذكر عن الحسن أنه قال ليس له أن يوليه حتى يقبضه فقيل له أبرأيك تقوله ؟ قال لا ولكن أخذناه عن سلفنا وأصحابنا، قال ابن حزم سلف الحسن

(بابُ بَيْعِ الأُصُولِ والثِّمارِ والرُّخْصَةِ فى العَرَايا)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ « مَنْ باعَ نخْلاً

هم الصحابة أدرك منهم خمسمائة وأكثر وأصحابه أكابر التابعين فلو أقدم امرؤ على دعوى الاجماع هنا لكان أصح من الاجماع الذى ذكره مالك (القول الرابع) المنع من سائر التصرفات كالبيع الا العتق والاستيلاد والتزويج والقسمة ، هذا حاصل الفتوى فى مذهب الشافعى مع الخلاف فى أكثر الصور وأما الوقف فقال المتولى فى التتمة: إن قلنا ان الوقف يفتقر الى القبول فهو كالبيع والا فهو كالاعتاق وبه قطع الماوردى فى الحاوى وقال يصير قابضا حتى لو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونا عليه بالقيمة فمن قصر المنع على البيع اقتصر على مورد النص ومن عداه إلى غيره فبالقياس وذلك متوقف على فهم العلة فى ذلك ووجودها فى الفرع المقيس والله أعلم (الخامسة) والذى فى الحديث المنع فيما ملك بالبيع وهو ساكت عما ملك بغيره وللعلماء فى ذلك خلاف أيضا قال الشافعية يلتحق بالمملوك بالبيع ما كان فى معناه وهو ما كان مضمونا على من هو فى يده بعقد معاوضة كالاجرة والعوض المصالح عليه عن المال وكذا الصداق بناء على أنه مضمون على الزوج ضمان عقد وهو الاظهر أما ما ليس مضمونا على من هو تحت يده كالوديعة والأرث أو مضمونا ضمان يد وهو المضمون بالقيمة كالمستام ونحوه فيجوز بيعه قبل القبض لتمام الملك فيه ومذهب أحمد نحوه قال ابن تيمية فى المحرر وكل عين ملكت بنكاح أو خلع أو صلح عن دم عمدا أو عتق فهى كالبيع فى ذلك كله لكن يجب بتلفها مثلها إن كانت مثلية وإلا فقيمتها ولا فسخ لعقدها بحال فاما ما ملك بأرث أو وصية من مكيل أو غيره فالتصرف فيه قبل قبضه جائز وفرق ابن حزم الظاهرى فى ذلك بين القمح وغيره فقال فى القمح إنه بأى وجه ملكه لا يحل له بيعه قبل قبضه وقال فى غيره متى ملكه بغير البيع فله بيعه قبل قبضه

باب بيع الاصول والثمار والرخصة فى العرايا

(الحديث الاول)

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (من باع نخلا قد أبرت فثمرتها

قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُها لِلبَائِعِ إلاَّ أنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ » وعَنْ سالِمٍ عَنْ أبيهِ عَنِ النَّبيِّ ﷺ (مَنْ باعَ عَبْدًا ولهُ مالٌ فَمالهُ لِلْبَائِعِ الا أن يَشْتَرِطَ المبْتَاعُ ، ومَنْ باعَ نخلاً مؤبَّرًا فالثَّمَرَةُ لِلبائعِ إلا أنْ يَشْتَرِطَ المُبتَاعُ) قالَ البيهَقيُّ هكَذا رَواهُ سالِمٌ وخالَفَهُ نافِعٌ فَرَوَى قِصَّةَ النَّخلِ عنِ ابنِ عمرَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ وقِصَّةَ العَبْدِ عَنِ ابنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قالَ مُسلِمٌ والنَّسائيُّ والدارَقُطْنيُّ القَوْلُ ماقالَ نافِعٌ وإنْ كانَ سالِمٌ أحفَظَ مِنهُ

للبائع إلا أن يشترط المبتاع) وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ (من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلا مؤبراً فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع) « فيه » فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه من الطريق الثانية الأئمة الستة فرواه من هذا الوجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم فقط من رواية يونس بن يزيد والنسائي من رواية معمر أربعتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه واعلم أن قصة العبد رواها نافع عن ابن عمر عن عمر من قوله كذا روى عنه مالك فى الموطأ ومن طريق أبي داود فى سننه قال ابن عبد البر وهذا أحد الأربعة التى اختلف فيها سالم ونافع عن ابن عمر وقال البيهقى هكذا رواه سالم وخالفه نافع فروى قصة النخل عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقصة العبد عن ابن عمر عن عمر ثم رواه من طريق مالك كذلك قال وكذلك رواه أيوب السختياني وغيره عن نافع انتهى واختلف الائمة فى الأرجح من روايتي نافع وسالم على اقوال (أحدها) ترجيح رواية نافع روى البيهقى فى سننه عن مسلم والنسائي أنهما سئلا عن اختلاف سالم

وذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ البُخَارِيِّ أَنَّ حَدِيثَ سالِمٍ أَصَحُّ وذَكَرَ فى العِلَلِ أَنَّهُ سأَلَ البُخَارِيَّ عَنْهُ قالَ فكأَنَّهُ رأى الحدِيثَيْنِ صَحِيحَيْنِ وأَنَّهُ يُحتَمَلُ عَنْهُما جَمِيعًا) ورَوَاهُ النَّسائيُّ مِنْ رِوايَةِ نافِعٍ ورَفَعَ القِصَّتَيْنِ ورَوَاهُ أَيضاً مِنْ رِوايَةِ نافِعٍ وسالم عَنِ ابنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ مَرْفُوعًا بالقِصَّتَيْنِ)

ونافع فى قصة العبد فقالا القول ما قال نافع وإن كان سالم أحفظ منه وقال النووى فى شرح مسلم أشار النسائى والدارقطنى إلى ترجيح رواية نافع وهذه إشارة مردودة (القول الثاني) ترجيح رواية سالم قال الترمذى فى جامعه قال محمد بن اسمعيل وحديث الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أصح قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وسبقه اليه شيخه على بن المدينى وقال ابن عبد البر فى التمهيد إنه الصواب فانه كذلك رواه عبد الله بن دينار عن ابن عمر برفع القصتين معا وهذا مرجح لرواية سالم (القول الثالث) تصحيحهما معا قال الترمذى فى العلل سألت محمداً عن هذا الحديث وقلت له حديث الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ (من باع عبداً) وقال نافع عن ابن عمر عن عمر أيهما أصح قال إن نافعاً خالف سالما فى أحاديث وهذا من تلك الأحاديث روى سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وقال نافع عن ابن عمر عن عمر كأنه رأى الحديثين صحيحين وأنه يحتمل عنهما جميعاً قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس بين ما نقله عنه فى الجامع وما نقله عنه فى العلل اختلاف فحكمه على الحديثين بالصحة لا ينافى حكمه فى الجامع بأن حديث سالم أصح بل صيغة أفعل تقتضى اشتراكهما فى الصحة (قلت) المفهوم من كلام المحدثين فى مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم فيه أن المراد ترجيح الرواية التى قالوا إنها أصح والحكم للراجح فتكون تلك الرواية شاذة ضعيفة والمرجحة هى الصحيحة وحينئذ فبين النقلين تناف لكن

المعتمد ما فى الجامع لأنه مقول بالجزم واليقين بخلاف ما فى العلل فانه على سبيل الظن والاحتمال والله أعلم على أن ما فى العلل هو الذى يمشى على طريقة الفقهاء لعدم المنافاة بأن يكون ابن عمر سمعه من النبي ﷺ ومن ابيه فرفعه تارة وسمعه كذلك سالم ووقفه تارة ، وسمعه كذلك نافع وقال النووى فى شرح مسلم لم تقع هذه الزيادة يعنى قصة العبد فى حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك فسالم ثقة بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة انتهى وما ذكرناه عن سالم ونافع هو المشهور عنهما وروى عن نافع رفع القصتين رواه النسائى من رواية شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكر القصتين مرفوعتين قال شعبة فحدثه بحديث أيوب عن نافع أنه حدثنى بالنخل عن النبي ﷺ والمملوك عن عمر فقال عبد ربه لا أعلمهما جميعا إلا عن النبي ﷺ ثم قال مرة أخرى فحدث عن النبي ﷺ ولم يشك ورواه ابن ماجه من رواية شعبة أيضا مختصرا (من باع نخلا ومن باع عبداً) جميعا ولم يذكر قصة أيوب ورواه النسائى أيضا من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن عمر مرفوعا بالقصتين وقال هذا خطأ والصواب حديث ليث بن سعد وعبيد الله وأيوب أى عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائى أيضا من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر بالقصتين مرفوعا قال أبو الحجاج المزى والمحفوظ أنه من حديث ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ قال النووى قال أهل اللغة يقال أبرت النخل آبره أبراً بالتخفيف كأكلته آكله أكلا وأبرته بالتشديد أؤبره تأبيرا كعلمته أعلمه تعليما وهو أن يشق طلع النخلة ليذر فيه شيء من طلع ذكر النخل والإبار هو شقه سواء حط فيه شيء أم لا ﴿الثالثة﴾ فيه بمنطوقه أن من باع نخلا وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة فى البيع بل تستمر على ملك البائع ، وبمفهومه أنها إذا كانت غير مؤبرة دخلت فى البيع وكانت للمشترى وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والليث ابن سعد وداود وبقية أهل الظاهر وجمهور العلماء وذهب أبو حنيفة إلى أنها للبائع مطلقاً قبل التأبير وبعده وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى قال النووى

أخذ أبو حنيفة بمنطوقه فى المؤبرة وهو لا يقول بدليل الخطاب فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة واعترضوا عليه بأن الظاهر يخالف المشترى فى حكم التبعية فى البيع كما أن الجنين يتبع الأم فى البيع ولا يتبعها الولد المنفصل انتهى وذهب ابن أبى ليلى إلى أنها للمشترى مطلقا قبل التأبير وبعده وقال النووى قوله باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث ؛ وذكر ابن عبد البر أن الحنفية ردوا هذه السنة بتأويل وردها ابن أبى ليلى جهلا بها ﴿الرابعة﴾ هذا الحكم الذى ذكرناه هو عند إطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة بنفى ولا إثبات فان شرطها المشترى بان قال اشتريت النخلة بثمرتها كانت للمشترى كما هو نص الحديث، وإن شرطها البائع لنفسه فيما إذا كان قبل التأبير اتبع شرطه وكانت للبائع عند الشافعى والأكثرين وقال مالك لا يجوز شرطها للبائع ﴿الخامسة﴾ استدل بقوله (إلا أن يشترط المبتاع) بدون ضمير على أن المشترى لو لم يشترط لنفسه جميع الثمرة المؤبرة بل بعضها كأن شرط نصفها أو ربعها أو نحو ذلك اتبع شرطه وكأنه قال إلا أن يشترط المبتاع شيئا من ذلك وبه قال أشهب كما حكاه عنه ابن عبد البر قال. وهو قول جمهور الفقهاء وقال ابن القاسم لا يجوز له شرط بعضها بل إما أن يشترط لنفسه جميعها أو يسكت عنه ﴿السادسة﴾ اختلف العلماء فيما إذا باع نخلا عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض فقال الشافعية الجميع للبائع إن كان ذلك فى نخلة واحدة وكذا إن كان فى نخلات بشرطين (أحدهما) اتحاد الصفقة فلو أفرد كلا من المؤبر وغيره بصفقة (فالأصح) أن لكل منهما حكم و(الثانى) أن الجميع للبائع اكتفاء بوقت التأبير (ثانيهما) اتحاد البستان فلو كان فى بساتين أفرد كل بستان بحكم على المذهب ولا يضر اختلاف النوع على أصح الوجهين وقال ابن حامد من الحنابلة كقول الشافعية إنه إذا أبر البعض كان الكل للبائع لكن الذى نص عليه أحمد أن ما أبر للبائع وما لم يؤبر للمشترى وقال المالكية إن أبر الأكثر غلب حكمه على الباقى فيكون الجميع للبائع وإن أبر الأقل غلب حكمه فيكون الجميع للمشترى وإن أبر النصف ففيه خلاف والأظهر عندهم أن الجميع للمشترى كذا نقل ابن عبد البر فى

التمهيد لكن الذى نقله ابن شاس وابن الحاجب أنه إذا أبر النصف فما دونه فلكل منهما حكمه وعبارة ابن شاس لو تأبر شطر الثمار حكم بانقطاع التبعية فيه دون الشطر الذى لم يؤبر وإن تأبر أكثرها حكم بانقطاع التبعية فى الكل وروى أن غير المؤبر تبع وان كان الأقل انتهى فمن جعل غير المؤبر تبعا للمؤبر قال انه إذا أبر بعض ثمرة النخل المبيعة صدق فى العرف أنه باع نخلا قد أبرت ومن قال لايتبع قال مالم يؤبر غير مؤبر فمن سماه مؤبرا فليس حقيقة بل هو مجاز بدليل صحة نفيه ومن جعل الحكم للاكثر غلب ﴿السابعة﴾ لولم تؤبر النخلة بل تأبرت هى وتشققت بنفسها وظهرت الكيزان منها كان كالوأبرت فيكون عند الاطلاق للبائع صرح به الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم يختلف العلماء فيه انتهى وذكر التأبير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ومقتضى كلام ابن حزم الظاهرى فى هذه الصورة أنها تكون للبائع ولا يصح أن يشترطها المشترى فقال ولو ظهرت ثمرة بغير إبار لم يحل اشتراطها أصلا لأنه خلاف أمر النبى ﷺ انتهى وما أدرى لم أعمل قوله قد أبرت فى اخراج الظاهرة من غير تأبير بالنسبة إلى الاشتراط ولم يعمله بالنسبة لكونها للمشترى فان مقتضى قوله قد أبرت أنها إذا لم تؤبر بل تأبرت بنفسها أنها تكون للمشترى ﴿الثامنة﴾ ادعى ابن حزم الظاهرى أنه لايجوز للمشترى فى المؤبر اشتراط الثمرة الا إن كان المبيع ثلاث نخلات فاكثر فان كان المبيع نخلة أو نخلتين لم يجز له اشتراط ثمرتها لأن أقل مايقع عليه اسم نخل ثلاث فصاعدا وفيه ماتقدم أنه كان مقتضى جموده على الظاهر أن لا يجعل الثمرة المؤبرة للبائع إذا كان المبيع نخلة أو نخلتين لأن الشارع إنما جعلها له اذا كان المبيع نخلا فعدل عن هذا وجعل الثمرة المؤبرة له مطلقا قل المبيع أو كثر ولم يجعل التقييد بالنخل إلا فى اشتراط المشترى الثمرة خاصة وماأدرى لم جعل هذا قيدا فى الوصف والاستثناء ولم يجعله قيدا فى الأصل وليس هذا مقتضى الجمود وأما مقتضى الفقه وفهم المعنى فهو أن الظاهر النادر فى حكم المفرد فلا يدخل فى البيع عند الاطلاق ويدخل بالشرط قل أو كثر والمعنى إذا فهم لم يجز الجمود على الألفاظ الا عند من لاتحقيق له وليس هذا من باب

القياس بل اللفظ فى العرف يتناول القليل من ذلك والكثير والعرف فى مثل هذا مقدم على الجمود على مقتضى اللغة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ وفيه جواز الابار النخل وغيره من الثمار وقد أجمعوا على جوازه قاله النووى ﴿ العاشرة ﴾ جعل بعض الشافعية مفهوم هذا الحديث وهو أن غير المؤبرة للمشترى خاصا باناث النخل وقال إن ثمرة الذكور للبائع ولو كانت غير متشققة لأنها تقصد للقطع والأكل وهى كذلك فاشبهت المؤبرة من الأناث والأصح عندهم أنها للمشترى عملا بمفهوم الحديث ﴿ الحادية عشرة ﴾ نص الحديث فى النخل وفهم الفقهاء منه حكم ماعداه فقالوا إذا باع شجرة مثمرة فان كانت الثمرة قد ظهرت أو بعضها فالكل للبائع وان لم يظهر منها شيء فهى للمشترى واقتصاره فى الحديث على ثمرة النخل إما لكونه كان الغالب بالمدينة أو خرج جوابا لسؤال ووافق الظاهرية غيرهم فى أن الظاهر من الثمار للبائع لكنهم قالوا لا يصح أن يشترطه المشترى لأن الاشتراط انما جاء النص به فى ثمرة النخل والقياس عندهم باطل وقد يقال كان مقتضى الجمود على الظاهر أن يكون ثمرة غير النخل الظاهر للمشترى لأنها داخلة فى اسم الشجرة وكونه يمتنع بيعها قبل بدو الصلاح بدون شرط القطع لا ينافى اندراجها تبعا لأنه يغتفر فى التبعية مالا يغتفر فى الاستقلال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلف أصحابنا الشافعية فى مسألة وهى مالو باع نخلة وبقيت الثمرة له لكونها ظاهرة ثم خرج طلع آخر من تلك النخلة أو من أخرى حيث يقتضى الحال اشتراكهما فى الحكم فقال ابن أبي هريرة هو للمشترى وقال الجمهور هو للبائع ولكل من القولين متعلق من الحديث فالجمهور يقولون جعل الشرع ثمرة المؤبرة للبائع وهذا من ثمرة المؤبرة وابن أبي هريرة يقول إنما جعل له ماوجد وظهر فاما مالم يوجد فقد حدث على ملك المشترى وهو أقيس والأول أسعد بالحديث وأقرب اليه والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه أنه إذا باع عبدا وعليه ثيابه لم تدخل فى البيع بل تستمر على ملك البائع إلا أن يشترطها المشترى لاندراج الثياب تحت قوله عليه الصلاة والسلام وله مال وهذا أصح الأوجه عند أصحابنا الشافعية و(الوجه الثانى) أنها تدخل و(الثالث) يدخل ساتر العورة فقط

وقال المالكية تدخل ثياب المهنة التى عليه وقال الحنابلة يدخل ماعليه من اللباس المعتاد ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أن العبد إذا ملكه سيده مالا ملكه لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع إلا أن يشترط المشترى كونه له وبهذا قال مالك وأحمد وهو قول الشافعي فى القديم وقال فى الجديد لايملك العبد شيئا أصلا وبه قال أبو حنيفة وهو رواية عن أحمد وتأولوا الحديث على أن المراد أن يكون فى العبد شيء من مال السيد فاضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والانتفاع لاللملك كما يقال جل الدابة وسرج الفرس قالوا فاذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه الا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه يكون قد باع شيئين العبد والمال الذى فى يده بثمن واحد وذلك جائز وقال الحسن البصرى والشعبى مال العبد تبع له فى البيع لايحتاج مشتريه فيه إلى اشتراط حكاه ابن عبد البر وقال وهذا قول مردود بالسنة لا يعرج عليه وحكاه ابن حزم عنهما وعن شريح وابراهيم النخعى وقال لاحجة فى أحد مع رسول الله ﷺ ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال مالك يجوز أن يشترط المشترى مال العبد وان كان دراهم أو دنانير والثمن دنانير. أو حنطة والثمن حنطة لاطلاق الحديث وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي فى القديم وعن أبي ثور وقال به أهل الظاهر وقال أبو حنيفة والشافعى لايصح البيع فى هذه الصورة لما فيه من الربا وهو من قاعدة مدعجوة ولايصح التمسك بهذا الحديث على الصحة فى هذه الصورة لأنه قد علم بطلانها من دليل آخر فلا بد من الاحتراز فيه عن الربا وكأن مالكا لم يجعل لهذا المال حصة من الثمن ﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر قوله فى مال العبد إلا أن يشترط المبتاع أنه لافرق بين أن يكون معلوما له أم لا لكن القياس يقتضى أنه لايصح الشرط إذا لم يكن معلوما وقد قال المالكية وأهل الظاهر أنه يصح اشتراطه ولو كان مجهولا وكذا قال الحنابلة إن فرعنا على أن العبد يملك بتمليك السيد صح الشرط وان كان المال مجهولا وإن فرعنا على أنه لايملك اعتبر علمه وسائر شروط البيع إلا إذا كان قصده العبد لاالمال فلايشترط ومقتضى مذهب الشافعى وأبى حنيفة أنه لا بد أن يكون معلوما وكذا

وعَنْ نافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمارِ حَتَّى يَبْدُو صَلاحُها نَهى البائِعَ والمُشْتَرِيَ) زادَ مُسْلِمٌ وتَذْهَبَ عَنْها العاهَةُ وقالَ يَبْدو صَلاحُهُ حُمْرَتُهُ وصُفْرَتُهُ) ولِلبيهقي نَهى عَنْ بَيْعِ الثِّمارِ حَتَّى تُؤمَنَ عَلَيْها العاهَةُ قيلَ ومَتَى ذلِكَ ياأبا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟ قالَ (إذا

نقله ابن حزم عنهما ﴿السابعة عشرة﴾ استدل بقوله إلا أن يشترط المبتاع بدون ضمير على أنه يصح أن يشترط المشترى بعض مال العبد إما شيء معين وإما جزء من المال كالنصف والثلث ونحوهما كما تقدم نظيره فى ثمرة النخل وهو مقتضى مذهب الشافعى والجمهور وقال به ابن حزم الظاهرى قال ومنع من ذلك مالك وأبو سفيان وقالا لايجوز أن يشترط إلا الجميع أو يدع ﴿الثامنة عشرة﴾ الجارية فى ذلك كالعبد وهذا متفق عليه حتى من أهل الظاهر وقال ابن حزم لفظ العبد يقع فى اللغة العربية على جنس العبد والاماء لأن العرب تقول عبد وعبدة والعبد اسم للجنس كما تقول الانسان والفرس والحمار

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشترى) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة فرواه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وحده من حديث عبيد الله بن عمر وموسى بن عتبة والضحاك بن عثمان وأخرجه النسائى وابن ماجه من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث أيوب السختيانى بلفظ (إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى تزهو وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة نهى البائع والمشترى) وأخرجه مسلم من رواية يحيى بن سعيد بلفظ (لاتتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها وتذهب عنها الآفة نهى البائع والمشترى) وأخرجه مسلم وقال(يبدو

طَلَعَتِ الثُّرَيَّا) وإسْنَادُهُ صَحِيحٌ وعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ (نَهَى عَنْ المُزَابَنَةِ والمُزَابَنَةُ بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً وبَيْعُ الكَرْمِ بالزَّبِيبِ كَيْلاً) وزَادَ مُسْلِمٌ وبَيْعُ الزَّرْعِ بالحِنْطَةِ كَيْلاً وقَالَ البُخَارِيُّ: (وإنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ.)

صلاحه حمرته وصفرته) كلهم عن نافع عن ابن عمر واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه) الحديث واتفقا عليه أيضا من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه فقيل لابن عمر ما صلاحه فقال تذهب عاهته) ورواه البيهقي وقال فيه (قال ابن عمر وصلاحه أن يؤكل منه) وروى البيهقي من رواية ابن أبي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقة عن ابن عمر قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يؤمن عليه العاهة قيل ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال إذا طلعت الثريا) قال والدي رحمه الله إسناده صحيح ﴿الثانية﴾ قوله (حتى يبدو صلاحها) أي يظهر وهو بلا همز قال النووي في شرح مسلم ومما ينبغي أن ينبه عليه أنه يقع في كثير من كتب المحدثين وغيرهم حتى يبدوا بألف في الخط وهو خطأ والصواب حذفها في مثل هذا للناصب وإنما اختلفوا في اثباتها إذا لم يكن ناصب مثل زيد يبدوا والاختيار حذفها أيضا ﴿الثالثة﴾ فيه النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وهذا يشتمل ثلاثة أوجه (احداها) بيعها بشرط القطع وهذا صحيح وقد حكى غير واحد الاجماع عليه منهم النووي فخص النهي بالاجماع لكن ذهب ابن حزم الظاهري الى منع البيع في هذه الصورة أيضا قال وممن منع من بيع الثمرة مطلقا لا بشرط ولا بغيره سفيان الثوري وابن أبي ليلى انتهى وهذا يقدح في دعوى الاجماع قال أصحابنا فلو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع باق على صحته ويلزمه البائع بالقطع

فان تراضيا على ابقائه جاز قالوا وإنما يجوز البيع بشرط القطع إذا كان المقطوع منتفعا به فان لم تكن فيه منفعة كالجوز والكمثرى لم يصح بيعه بشرط القطع (الحالة الثانية) بيعها بشرط التبقية وهذا باطل بالاجماع لأنه ربما تلفت الثمرة قبل ادراكها فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل كما جاءت به الأحاديث فاذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر وعلله الحنفية بأنه شرط لايقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وبأنه جمع بين صفقتين وهو إعارة أو إجارة فى بيع (الحالة الثالثة) بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا تبقية ومقتضى الحديث فى هذه الحالة البطلان وبه قال الشافعى وأحمد وجهور العلماء من السلف والخلف وذهب أبو حنيفة الى الصحة وعن مالك قولان كالمذهبين قال ابن شاس فى الجواهر سببهما الخلاف فى إطلاق العقد هل يقتضى التبقية فيبطل كما فى اشتراطها أو القطع فيصح كاشتراطه والأول رأى البغداديين فى حكايتهم عن المذهب وتابعهم عليه الشيخ ابو محمد وأبو اسحاق التونسى ومن وافقهما من المتأخرين والثانى هو ظاهر الكتاب أى المدونة عند أبي القاسم بن محرز وأبى الحسن اللخمى ومن وافقهما من المتأخرين. استقراء من قوله فى كتاب البيوع الفاسدة فيمن اشترى ثمرة نخل قبل أن يبدو صلاحها فجذها قبل بدو الصلاح: البيع جائز إذا لم يكن فى أصل بيع شرط ان يتركها حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول صرف الاطلاق إلى العرف الشرعى كما بعد الزهو ولأن التبقية انتفاع بملك آخر لم يشترط ولم يقع البيع عليه انتهى وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بجوابين (أحدها) أن المراد به بيع الثمار قبل أن توجد وتخلق فهو كالحديث الوارد فى النهى عن بيع السنين وهذا مخالف لتفسيره بدو الصلاح فى الحديث بأنه صفرته وحمرته وبأنه صلاحه للأكل منه وبأنه ذهاب عاهته وبأن ذلك عند طلوع الثريا أى مقارنة للفجر وروى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة عن أهل البلد والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم فى الحجاز خاصة لشدة حره قال البيهقى فى المعرفة بعد نقله هذا عن بعض من يسوى الأخبار على مذهبه قد عرفنا

بذلك الأخبار نهيه عن بيع الثمار قبل أن يكون وعرفنا بهذه الأخبار نهيه عن بيعها مطلقا إذا كانت مالم يبدو فيها الصلاح بما يوجد بعد أن تكون الثمار عدة فقال حتى تزهو وقال فى رواية جابر حتى تسقح قيل وماتسقح ؟ قال تحمار أو تصفار ويؤكل منها وقال فى رواية أخرى عن جابر حتى تطيب وفى ذلك دلالة على أن حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها فى البيع خلاف حكمها قبل أن يبدو الصلاح فيها مطلقاً ولا يجوز قبله إلا بشرط القطع انتهى (الجواب الثاني) أن النهى هنا ليس للتحريم وإنما هو على سبيل التنزيه والأدب والمشورة عليهم لكثرة ما كانوا يختصمون إليه فيه وهذا مردود والأصل فى النهى التحريم حتى يصرفه عن ذلك صارف ووافق بعض الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط اتباعا للحديث وإليه ذهب قاضى خان واعلم أن محل المنع عند أصحابنا ما إذا كانت الشجرة ثابتة فأن كانت مقطوعة صح بيع ثمرتها مطلقاً لأن الثمرة لاتبقى عليها فقبضه كشرط القطع ﴿الرابعة﴾ ذهب القفال من أصحابنا إلى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط فى صورة وهى ما إذا كانت الكروم فى بلاد شديدة البرد بحيث لا تنتهى ثمارها إلى الحلاوة واعتاد أهلها قطعه حصرماً ويكون المعتاد كالمشروط ومنع أكثر أصحابنا البيع فى هذه الصورة كغيرها من الصور ولم يكتفوا بهذه العادة بل لابد من التصريح باشتراط القطع والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ذهب بعض الفقهاء من أصحابنا والمالكية والحنابلة إلى جواز البيع مطلقا قبل بدو الصلاح فى صورة أخرى وهى أن تكون الأشجار للمشترى بأن يبيع إنسان شجرة وتبقى الثمرة له ثم يبيعه الثمرة أو يوصى لانسان بالثمرة فيبيعها لصاحب الشجرة وهذا هو المشهور عند المالكية ووقع للنووى فى الروضة فى كتاب المساقاة تصحيحه لكن قال أكثر أصحابنا لابد من شرط القطع فى هذه الصورة أيضا ولكن لايلزمه الوفاء بالشرط هنا بل له الابقاء إذ لا معنى لتكليفه قطع ثماره عن أشجاره وقال بالبطلان فى هذه الصورة عند عدم شرط القطع من المالكية ابن عبد الحكم وابن دينار ﴿السادسة﴾ حمل الفقهاء من المذاهب الأربعة المنع من بيع الثمرة قبل بدو الصلاح على ما إذا

باعها مفردة عن الاشجار فان باعها مع الأشجار صح مطلقاً من غير شرط القطع بل قال أصحابنا لا يجوز شرط القطع فى هذه الصورة وأنكر ذلك ابن حزم الظاهرى وبشع فى إنكاره وهو مردود والحق ماقاله الجمهور وأى معنى للقطع والأشجار ليست باقية للبائع بل هى مبيعة للمشترى ﴿ السابعة ﴾ مقتضى قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقيـة لأن مابعد الغاية مخالف لما قبلها وقد جعل النهى ممتداً إلى غاية بدو الصلاح والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة وتغلب السلامة فيوثق بحصولها للمشترى بخلاف ماقبل بدو الصلاح وهذا مذهب مالك والشـافعى وأحمد والجمهور وقال أبو حنيفة لا يصح بيعها فى هذه الحالة بشرط التبقية فسوى بين ماقبل بدو الصـلاح وما بعده وقد فرق فى الحديث بين الحالتين وغاير بين حكمهما وحكى النووى فى شرح مسلم عن أبى حنيفة أنه اوجب شرط القطع فى هـذه الصـورة وليس كذلك فانه لم يوجبه لاقبل بدو الصلاح ولا بعده كما تقدم بل صحح النووى البيع حالة الاطلاق فيهما وأبطله حالة شرط التبقية فيهما كما تقـدم وقال فى حالة الاطلاق يجب على المشـترى قطعها فى الحال تفريغا لملك البائع فان تركها باذنه طاب له وإن تركها بغير إذنه تصدق بما زاد لحصوله بجهة محظورة ، وإن تركها بعد ما تناهى عظمهـا لم يتصدق بشىء لأن هذا تغير حالة لا تحقق زيادة ﴿الثامنة﴾ لا يختص هذا الحـكم بالنخل بل سائر الاشجار كذلك فى جواز بيع ثمرتهـا بعد بدو صلاحهـا مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية وامتناعه قبل بدو الصلاح الا بشرط القطع مع كونه منتفعا به على ماتقدم ﴿التاسعة﴾ قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصـلاح فى كل عنقود بل إذا باع ثمرة شجرة واحـدة بدا الصلاح فى بعضها كان كما لو بدا فى كلها حتى يصح بيعها من غـير شرط القطع ولو باع ثمار أشجار بدا الصلاح فى بعضهـا نظر إن اختلف الجنس لم يغير بدو الصلاح فى جنس حكم جنس آخر ؛ فلو باع رطباً وعنباً بدا الصـلاح فى أحدها فقط وجب شرط القطع فى الآخر وإن اتحـد الجنس ففيه تفصيل أما الشافعية فانهم سووا بينه وبين بيع نخل عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض

فقالوا مالم يبدو صلاحه تبع لما بدا صلاحه بشرط اتحاد الصفقه والبستان دون النوع على ما تقدم فيه من الخلاف عندهم وقال أحمد بن حنبل إذا غلب صلاح نوع فى بستان جاز بيع جميعه وعنه رواية أخرى أنه لا يباع منه إلا مابدا صلاحه واختلف أصحابه فى بيع مالم يبدو صلاحه منه على انفراده على وجهين والمشهور عند المالكية أنه لا يشترط اتحاد النوع ولا البستان بل يباع بطيب الحوائط المجاورة له وعللوه بأن الكل فى معنى الحائط الواحد فانه لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع حائطاً واحدا لكن شرطه أن يكون طيبه متلاحقاً فلو كان الذى طاب نوعاً يبكر جداً لم يلحق به غيره وقيل يشترط اتحاد البستان وقال القاضى أبو الحسن يلحق به حوائط البلد كلها قال ابن شاس فى الجواهر وهذا القول يرجع الى إقامة وقت بدو الصلاح مقام نفسه ولو كانت الأشجار مما تطعم بطنين فى السنة ففى جواز بيع البطن الثاني ببدو صلاح الأول قولان المشهور منهما المنع هكذا ذكر المالكية المسألة ﴿ العاشرة ﴾ قال أصحابنا يحصل بدو الصلاح بظهور النضج ومبادىء الحلاوة وزوال العفوصة أو الحموضة المفرطتين وذلك فيما لا يتلون بأن يتموه ويلين وفيما يتلون بأن يحمر أو يصفر أو يسود قالوا وهذه الأوصاف فان عرف بها بدو الصلاح فليس واحد منها شرطا فيه لأن القثاء لا يتصور فيه شىء منها بل يستطاب أكله صغيراً وكبيراً وإنما بدو صلاحه أن يكبر بحيث يجنى فى الغالب ويؤكل وإنما يؤكل فى الصغر على الندور وكذا الزرع لا يتصور فيه شىء منها باشتداد الحب وقال البغوى بيع أوراق التوت قبل تناهيها لا يجوز إلا بشرط القطع وبعده يجوز مطلقا وبشرط القطع والعبارة الشاملة أن يقال بدو الصلاح فى هذه الأشياء صيرورتها إلى الصفة التى تطلب غالبا لكونها على تلك الصفة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله نهى البائع والمشترى تأكيد لما فيه من بيان أن البيع وإن كان فيه مصلحة الانسان فليس له أن يرتكب المنهى عنه فيه ويقول اسقطت حقى من اعتبار المصلحة فان المنع لمصلحة المشترى لأن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطوارىء العاهات عليها فاذا طرأ عليها شىء منها حصل

وعَنْ سَالِمٍ عن أبيهِ (نهى رسول الله ﷺ عَنْ بيع الثَّمَرِ بالتَّمْرِ) قال سفيَان كذا حفِظنَاهُ الثَّمرُ بالتَّمْرِ وأخبرَهُم زيدٌ أنَّ رسولَ الله ﷺ (رخَّصَ فى العَرايا) وعنْ نافعٍ عنِ ابنِ عُمرَ عن زيدِ بن ثابتٍ (أن رسولَ الله ﷺ

الاجحاف للمشترى فى الثمن الذى بذله ومع (١) فقد منعه الشرع ونهى المشترى كما نهى البائع وكأنه قطع بذلك النزاع والتخاصم والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به البخارى فى صحيحه على جواز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها ولو كانت مما تجب فيه الزكاة وقال فلم يحذر البيع بعد الصلاح على أحد ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ممن لم تجب عليه (قلت) وللشافعى فى بيع الثمر الزكوى قبل اخراج الزكاة ثلاثة أقوال (البطلان) فى الجميع و (الصحة) فى الجميع و (الأظهر) البطلان فى قدر الزكاة والصحة فى الباقى فمن أبطل البيع إما فى الجميع وإما فى قدر الزكاة فلمعنى آخر وهو تعلق حق الأصناف بها كما يبطل البيع فى الثمار بعد بدو الصلاح بها إذا كانت مزهوة كسائر المزهوات والمنع فى الحديث لمعنى وهو تعرضها للآفات وذلك يزول غالباً ببدو الصلاح فاذا كان فيها بعد بدو الصلاح مانع آخر من الصحة لم يصح الاستدلال بهذا الحديث على الصحة لما فيه من ذلك المانع والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ (نهى عن المزابنة، والمزابنة بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكرم بالزبيب كيلا)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سالم عن أبيه (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر قال سفيان كذا حفظناه الثمر بالتمر، وأخبرهم زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص فى العرايا)

(١) قوله (ومع) كذا ولعله وعليه

رخَّصَ لصَاحِبِ العَرِيَّةِ أنْ يَبِيعَهَا بخَرْصِهَا منَ التَمرِ) وفى رِوايَةٍ للبُخارىِّ (ورخَّصَ فى بيْع العرِيَةِ بالرُّطَبِ أو بالتَّمرْ ولمْ يُرخِّصْ فى غيْرِه) ولأَبى داودَ بالتمرِ والرُّطَبِ وللشَّيْخَيْنِ منْ حديثِ أبى هُرَيرَةَ (رخَّصَ فى بيْعِ العرَايا بخِرْصِها فى خمْسَةِ أوسُقٍ أوْ دُونَ خَمْسَةِ أوسُقٍ) ولمسلِمٍ مِن حديثِ سهْلِ بنِ أبى حَثَمَةَ (ورخَّصَ فى بيْع العَرِيَّةِ النَّخلَةِ والنَّخلتَيْنِ يأخذُهَا أهلُ البيتِ بخِرْصِهَا تمراً يأكلُونَهَا رطَباً)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر) (فيه) فوائد (الاولى) ﴿الحديث الاول﴾ أخرجه الشيخان والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ (ثمر النخل) وبلفظ (العنب) وبزيادة (بيع الزرع بالحنطة كيلا) وفى لفظ له (وعن كل ثمر بخرصه) وأخرجه أبو داود بدون هذه الزيادة وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية أيوب السختيانى بلفظ (والمزابنة أن يباع مافى رؤوس النخل بتمر مكيل مسمى إن زاد فلى وإن نقص فعلى) لفظ مسلم والنسائى وقال البخارى (أن يبيع التمر بكيل) وأخرج الشيخان والنسائى وابن ماجه من رواية الليث بن سعد بلفظ (أن يبيع ثمر حائطه إن كانت نخلا بتمر كيلا ، وإن كان كرماً أن يبيعه بزبيب كيلا ، وإن كان زرعا أن يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله) وأخرجه مسلم أيضاً من رواية موسى بن عقبة ويونس بن يزيد والضحاك بن عثمان ولم يسق لفظهم كلهم عن نافع عن ابن عمر و (الحديث الثانى) أخرجه مسلم والنسائى من هذا الوجه من حديث سفيان بن عيينة بلفظ (قال ابن عمر حدثنا زيد بن ثابت

أن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا (وأخرجه الشيخان من رواية عقيل بن خالد بلفظ رخص بعد ذلك فى بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخص فى غيره كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه و (الحديث الثالث) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه الشيخان أيضاً والنسائى وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى لفظ البخارى (رخص النبى ﷺ أن تباع العرايا بخرصها تمرا) ولفظ مسلم (رخص فى العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطبا) وفى لفظ له (والعرية النخله تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمراً) وفى لفظ له (رخص فى بيع العرية بخرصها تمراً) قال يحيى : العرية أن يشترى الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطباً بخرصها تمراً واتفق عليه الشيخان أيضاً والترمذى من طريق أيوب السختياني بلفظ (رخص فى بيع العرايا بخرصها) وأخرجه البخارى من طريق موسى بن عقبة بلفظ (رخص فى العرايا أن تباع بخرصها كيلا) وقال موسى بن عقبة والعرايا نخلات معلومات يأتيها فيشتريها وأخرجه مسلم والنسائي من حديث عبيد الله ابن عمر خمستهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الترمذى من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ (نهى عن المحاقلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها) قال [الترمذى هكذا روى محمد بن اسحق هذا الحديث ، وروى أيوب] وعبيد الله بن عمر ومالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة) وبهذا الأسناد عن ابن عمر عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ (أنه رخص فى العرايا) وهذا أصح من حديث محمد بن إسحاق وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فى الصحيحين ما يشهد لرواية ابن إسحاق وهو قوله فى حديث سالم عن أبيه عن زيد (ولم يرخص فى غيره قال فقول زيد ولم يرخص فى غيره هو النهى عن المزابنة) ❊ الثانية ❊ المزابنة بضم الميم وفتح الزاى وبعد الألف باء موحدة مفتوحة ثم نون ، مشتقة من الزبن وهو المخاصمة والمدافعة وقد فسرها فى الحديث بأنها بيع الثمر بالتمر كيلا وبيع الكرم

بالزبيب كيلا والثمر المذكور أولا بفتح الثاء المثلثة والميم والثاني بفتح التاء المثناة من فوق وإسكان الميم فالأول اسم له وهو رطب على رؤس النخل والثاني اسم له بعد الجداد واليبس وكذا فى حديث أبى سعيد الخدرى فى الصحيحين والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر على رؤس النخل وكذا فى حديث جابر فان كان هذا التفسير مرفوعا فلا إشكال فى وجوب الأخذ به وإن كان موقوفا على هؤلاء الصحابة فهم رواة الحديث وأعرف بتفسيره من غيرهم قال ابن عبد البر ولا مخالف لهم علمته بل قد أجمع العلماء على أن ذلك مزابنة ولذلك أجمعوا على أن كل مالا يجوز إلا مثلا بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف لأن فى ذلك جهل المساوات ولا يؤمن مع ذلك التفاضل (قلت) وحقيقتها الجامعة لأفرادها بيع الرطب من الربوى باليابس منه وفسرها مالك رحمه الله بأعم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك، سواء كان مما يجوز فيه التفاضل امـلا، وجعله من باب المخاطرة والقمار وأدخله فى معنى المزابنة فقال فى الموطأ وتفسير المزابنة كل شىء من الجزاف الذى لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده أن يباع بشىء مسمى من الكيل أو الوزن أو العدد وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذى لا يعلم كيله من الحنطة والتمر وما أشبه ذلك من الأطعمة أو يكون للرجل السلعة من الحنطة أو النوى أو القضب أو العصفر او الكرفس أو الكتان أو القزأو ما أشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شىء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة كل سلعتك أو مر من يكيلها أوزن من ذلك ما يوزن أو اعدد من ذلك ما يعد فما نقص من كذا وكذا صاعا فعلى غرمه وما زاد على ذلك فهو لى أضمن ما نقص من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون لى ما زاد فليس ذلك ببيع ولكنه الغرر والمخاطرة والقمار ومن ذلك أيضاً أن يقول الرجل للرجل له الثوب أضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا ظهارة قلنسوة قدر كل ظهارة كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلى غرمه وما زاد على ذلك فهو لى ثم ذكر أمثلة أخرى ثم قال فهذا كله وما أشبهه من الأشياء من

المزابنة التى لا تجوز انتهى مع إسقاط بعضه اختصارا وفسر الشافعى رحمه الله المزابنة بأنه بيع ما حرم فيه التفاضل جزافا بجزاف أو معلوما بجزاف أو مع التساوى ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف قال وأما إذا قال أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعا فما زاد فلى وما نقص فعلى تمامها فهذا من القمار وليس من المزابنة قال ابن عبد البر وما قدمنا عن أبى سعيد الخدرى وابن عمر وجابر فى تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعى وهو الذى تدل عليه الآثار المرفوعة فى ذلك قال ويشهد لقول مالك والله أعلم أصل معنى المزابنة فى اللغة لانه لفظ مأخوذ من الزبن وهو المقامرة والدفع والمغالبة وفى معنى القمار الزيادة والنقص أيضا حتى قال بعض أهل اللغة إن القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه فالمزابنة والقمار والمخاطرة شيء واحد يشبه أن يكون أصل اشتقاقها واحدا يقول العرب حرب زبون أى ذات دفع وقمار ومغالبة قال أبو الغول الطهوى :

فوارس لا يملون المنايا * إذا دارت رحى الحرب الزبون

وقال معمر بن لقيط الأيادى

عبل الذراع أبيا ذا مزابنة * فى الحرب يختبل الرئبال والسقبا

وقال معاوية :

ومستعجب مما رأى من إناتنا * ولو زبنته الحرب لم يترمرم

﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجمهور على تحريم بيع الرطب من الربوى باليابس منه ولو تساويا فى الكيل أو الوزن وهذا مدلول المزابنة كما تقدم والمعنى فيه أن الاعتبار بالتساوى حالة الكمال ولا يلزم من مساواة الرطب له فى حالة الرطوبة مساواته فى حالة الجفاف إذ ينقص بجفافه كثيرا وقد ينقص قليلا وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد بن الحسن وأكثر العلماء من السلف وجوز أبو حنيفة البيع فى هذه الصورة مع التساوى واكتفى بالمساواة حالة الرطوبة وهذا الحديث حجة عليه وقال النووى فى شرح مسلم اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر فى غير العرايا وأنه ربا وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب

وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعا وقال أبو حنيفة إن كان مقطوعا جاز بيعه بمثله من اليابس انتهى ولم أر فى كتب الحنفية تقييد ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله بالمقطوعة ﴿ الرابعة ﴾ قوله (كيلا) ليس تقييد النهى بهذه الحالة فانه متى كان جزافا فلا كيل بل كان أولى بالمنع وكانه إنما قيد بذلك لأنها صورة المبالغة التى كانوا يتعاملون بها فلا مفهوم له لخروجه على سبب وهو من مفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن معيار التمر والزبيب الكيل وهو كذلك ﴿ السادسة ﴾ وفيه تسمية العنب كرماً وقد ورد النهى عنه وتبين بهذا الحديث جوازه وأن ذلك النهى إنما هو للأدب والتنزيه دون المنع والتحريم والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه الترخيص فى العرايا واستثناؤها من المزابنة المنهى عنها وهى فعيلة بمعنى مفعولة كما قاله الهروى وغيره أو بمعنى فاعلة كما قاله الأزهرى والجمهور فمن جعلها بمعنى مفعولة قال هى من عرى النخل بفتح العين والراء معا على أنه متعد يعروها إذا أفردها عن غيرها من النخل ببيعها رطباً وقيل من عراه يعروه إذا أتاه وتردد اليه لأن صاحبها يتردد اليها ومن جعلها بمعنى فاعلة قال هى من عرى بكسر الراء يعرى بفتحها على أنه قاصر فكانها عريت من التحريم والمراد بها فى الشرع عند الشافعى وأحمد والجمهور أن يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذى عليها إذا جف يجىء منه ثلاثة أوسق من التمر فيبيعه صاحبه لانسان بثلاثة أوسق من التمر ويتقابضان فى المجلس فيسلم المشترى الثمن ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وفى تفسيرها أقوال أخر (أحدها) أن مدلول العرايا لغة عطية ثمرة النخل دون رقابها كانت العرب إذا دهمتهم سنة تطوع أهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيهم من ثمر نخله ومنه قول بعضهم .

وليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا فى السنين الجوائح

والسنهاء التى تحمل سنة دون سنة والرجبية التى تميل لضعفها فيدعم ثم ذكر أنه يعرى ثمرتها فى سنى الجائحة والمراد بها شرعا بيع ذلك المعرى الرطب الذى ملكه بالاعراء للمعرى بتمر ولا تجوز هذه المعاملة إلا بينهما خاصة لما يدخل

على صاحب النخل من الضرر بدخول غيره حائطه أو لقصد المعروف بقيام صاحب النخل بالسقى والكلف وهذا هو المشهور من مذهب مالك وشرطه عندهم أن يكون البيع بعد بدو الصلاح وأن يكون بتمر مؤجل إلى الجداد ولا يجوز كونه حالا واستدلوا على هذا التفسير بقوله فى حديث سهل بن أبي حثمة وهو فى الصحيحين (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص فى العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبا) قالوا فالمراد باهلها الذين يشترونها فقد صاروا بشرائها أهلها ولا يتوقف ذلك على أن تكون أصول النخل ملكهم وفى صحيح مسلم من هذا الوجه (رخص فى بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا) فلم يقيد ذلك بأهلها وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة يشهد لتأويل مالك أمران (أحدهما) أن العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا (والثانى) قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهى الهبة الواقعة (القول الثانى) روى ابن نافع عن مالك فى رجل له نخلتان فى حائط رجل فقال له صاحب الحائط أنا آخذها بخرصها الى الجداد إن كان ذلك للرفق يدخله عليه يعنى على صاحب النخلتين فلا بأس به وان كره دخوله ولم يرد أن يكفيه مؤنة السقى فهذا على وجه البيع ولا أحبه قال ابن عبد البر فهذه الرواية عن مالك على خلاف أصله فى العرية أنها هبة الثمرة وأن الواهب هو الذى رخص له فى شرائها قال وهى رواية مشهورة عنه بالمدينة وبالعراق الا أن العراقيين رووها عنه بخلاف شىء من معناها فذكرها الطحاوى عن ابن أبي عمران عن محمد بن شجاع عن ابن نافع عن مالك أن العرية النخلة والنخلتان للرجل فى حائط غيره والعادة بالمدينة أنهم يخرجون باهليهم فى وقت الثمار إلى حوائطهم فيكره صاحب النخل الكثير دخول الاخر عليه فيقول أنا أعطيك خرص نخلك تمرا فرخص لهما فى ذلك قال ابن عبدالبر هذه الرواية وما أشبهها عن مالك يضارع مذهب الشافعى فى العرايا (القول الثالث) أن صورتها فيمن أعرى نخلة أو نخلتين لكن لا يختص البيع بالمعرى فله بيع تلك الثمرة ممن

شاء فاذا باعها بمثل خرصها تمراً فهو العرايا وحكى هذا عن زيد بن ثابت وعبد ربه ابن سعيد ومحمد بن إسحق واليه ذهب أحمد بن حنبل كما ذكره ابن عبد البر فحكى عنه أبو بكر الأثرم أنه قال أنا لا أقول فيها بقول مالك للمعرى أن يبيعها فيمن شاء نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يباع من كل واحد ورخص فى العرايا أن تباع من كل واحد ومالك يقول يبيعها من الذى أعراها وليس هذا وجه الحديث عندى ويبيعها ممن شاء وكذلك فسره لى ابن عيينة وغيره قيل له فاذا باع المعرى العرية له أن يأخذ التمر الساعة أو حتى يجد؟ قال بل يأخذه الساعة على ظاهر الحديث (القول الرابع) قال الحنفية العرية هى النخلة يهب صاحبها تمرها لرجل ويأذن له فى أخذها فلا يفعل حتى يبدو لصاحبها أن يمنعه من ذلك فله منعه لأنها هبة غير مقبوضة لأن المعرى لم يكن ملكها فابيح للمعرى أن يعوضه بخرصها تمرا ويمنعه وقال عيسى بن أبان منهم الرخصة فى ذلك للمعرى أن يأخذ بدلا من رطب لم يملكه تمرا وقال غيره منهم الرخصة فى ذلك للمعرى لأنه كان يكون مخلفا لوعده فرخص له فى ذلك وأخرج به من إخلاف الوعد حكاه ابن عبد البر وقال ليس للعرية عندهم مدخل فى البيوع ولا يجوز عندهم لأحد أن يشترى تمر العرية غير المعطى وحده على الصفة المذكورة والعرية عندهم هبة غير مقبوضة قال واحتج بعضهم بحديث معمر عن ابن طاوس عن أبى بكر بن محمد قال كان النبى ﷺ يأمر أصحاب الخرص أن لا يخرصوا العرايا قال والعرايا أن يمنح الرجل من حائطه نخلا ثم يبتاعها الذى منحها إياه من الممنوح بخرصها قالوا فالعرية منحة وعطية لم تقبض فلذلك جاز فيها هذه الرخصة قال ابن عبد البر الآثار الصحاح تشهد بان العرايا بيع الثمر بالتمر فى مقدار معلوم مستثنى من المحظور فى ذلك على حسب ما تقدم من الوصف فى العرايا ومحال أن يأذن رسول الله ﷺ لأحد فى بيع ما لم يملك، وقال قبل ذلك قالوا فى العرايا قولا لا وجه له لأنه مخالف لصحيح الأثر فى ذلك فوجب أن لا يعرج عليه قال وإنكارهم للعرايا كانكارهم للمساقاة مع صحتها ودفعهم لحديث التفليس إلى أشياء من

الأصول ردوها بتأويل لا معنى له وقال النووى فى شرح مسلم بعد أن ذكر القول المبدوء به فى تفسير العرايا وتأولها مالك وأبو حنيفة على غير هذا وظواهر الأحاديث ترد تأويلها انتهى وقد رد ما قاله الحنفية باوجه (أحدها) أن المنهى عنه فى أول الخبر البيع واستثنى منه بيع العرايا ولو كان المراد الهبة لما احتاج إلى استثنائه من جملة الخبر (الثانى) أنه قال فيه أرخص فى بيع العرايا والرخصة لا تكون إلا عن حظر والحظر إنما كان فى البيع ذلك لا فى الرجوع عن الهبة قبل القبض و (الثالث) أنهم لم يفرقوا هنا بين ذى رحم محرم وغيره حتى يجوز له الرجوع فى حق الأجنبى دون غيره فان كان الرجوع جائزا فليس إعطاؤه التمر بدله بيعا فانما هو تجديد هبة أخرى و (الرابع) أن الرخصة قيدت بما دون خمسة أوسق والرجوع فى الهبة لا يتقيد بذلك عندهم ولا عند غيرهم وفسرها ابن حزم الظاهرى بمثل تفسير الشافعى الا أنه حتى(١) عن الشافعى تقييد ذلك بان يكون المشترى فقيرا لا مال له وخالفه فى هذا التقييد وقال إن الشافعى ذكر فيه حديثا لا يدرى أحد منشاه ولا مبدأه ولا طريقه ذكره بغير إسناد (قلت) والحديث المذكور قال الشافعى (قيل لمحمود بن لبيد أو قال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب النبي ﷺ إما زيد بن ثابت وإما غيره ما عرايا كم هذه قال فلان وفلان وسمى رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب ياتي ولا نقد بايديهم يبتاعون به رطباً يا كلونه مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من التمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذى فى أيديهم يأكلونها رطباً) وجزم فى موضع آخر بان المسؤل زيد ابن ثابت حكاه البيهقى فى المعرفة ثم قال قال الشافعى وحديث سفيان يدل على مثل هذا الحديث فان قوله يا كلها أهلها رطباً خبر أن يبتاع العرية أى يبتاعها ليأكلها وذلك يدل على أن لا رطب له فى موضعها يا كله غيرها، ولو كان صاحب الحائط هو المرخص له أن يبتاع العرية ليأكلها كان له حائطه معها اكثر من العرايا يأكل من حائطه ولم يكن عليه ضرر إلى أن يبتاع العرية التى هى داخلة فى معنى ما وصفت من النهى انتهى واعتبار الفقر فى

(١) قوله (حتى) كذا فى النسخة ولعله (نقل)

جواز ذلك هو أحد قولي الشافعي والقول الآخر أنه لا يختص بالفقر بل هو
عام فى حق كل أحـد وهذا هو الاظهر الذى به الفتوى فى مذهبه ثم ليس
المراد بالفقر هنا ما يتبادر إلى الفهم منه وإنما المراد به عدم النقد كما صرح
به المتولى والجرجاني من أصحابنـا قال الامام تقى الدين السبـكى وقصة
محمود بن لبيـد فى سؤاله زيـد بن ثابت ترشد له قال ونقـل الروياني
عن المزني أنه لا يجوز ذلك إلا للمعسر المضطر قال ولعل هذا تسمح فى العبارة
(قلت) لا شك فى أنه لم يرد ظاهر الاعسار والاضطرار والظاهر أن مراده
الاعسار من النقد فهو موافق لما تقدم والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله بخرصها ضبطه
القاضي أبو بكر بن العربي بكسر الخاء وقال إنه لا يجوز التفتح وقال النووى هو بفتح
الخاء وكسرها الفتح أشهر ومعناه بقدر ما فيها إذا صار تمـراً فمن فتح قال هو
مصدر أى اسم للفعل ومن كسر قال هو اسم للشيء المخروص انتهى والخرص
هو التخمين والحدس ﴿ التاسعة ﴾ الرخصة وردت فى بيع الرطب على رؤوس
النخل بالتمر على وجه الأرض والبسر فى معنى الرطب كما صرح به الماوردى من
أصحابنا ووردت رواية فى بيعه برطب أيضاً وقد تقدم فى الفائدة الأولى عزوها
للصحيحين وفى سنن أبي داود والنسائي من حـديث خارجة بن زيد بن ثابت
عن أبيـه أن النبي ﷺ (رخص فى العرايا بالتمر والرطب) فتمسك بذلك
بعض أصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل برطب على الارض أو على النخل
وبه قال ابن خيران من أصحابنـا وجوزه بعض اصحابنا فيما إذا كان على النخل
ومنعه فيما إذا كان أحدهما على الأرض وقال بعضهم يجوز فيما إذا اختلف نوعهما
ويمتنع مع الاتحاد وهـذان الوجهان منقولان عن أبي اسحق المروزى وقال
أبو سعيد الاصطخرى يحرم مطلقاً وهذا هو الأصح عند جمهورهم قال النووى
ويتأولون هذه الرواية على أن أو للشك لا للتخيير والاباحه بل معناها رخص
فى بيعها بأحد النوعين وشك فيه الراوى فيحمل على أن المراد التمر كما صرح
به فى سائر الروايات انتهى وأما الرواية التى بالواو فقال ابن عبد البر ذكر
الرطب فى هذا الحديث ليس بمحفوظ إلا فى هذا الاسناد وقد جعله بعض أهل

العلم وهما وجعل القول به شذوذا ومن ذهب إليه قال رواته كلهم ثقات فقهاء عدول ﴿ العاشرة ﴾ اختلف العلماء فى أن هذه الرخصة هل يقتصر بها على مورد النص وهو النخل أم يتعدى إلى غيره على أقوال (أحدها) اختصاصها بالنخل وهذا قول الظاهرية على قاعدتهم فى ترك القياس (الثانى) تعديها إلى العنب بجامع ما اشتركا فيه من إمكان الخرص فان ثمرتهما متميزة مجموعة فى عناقيدها بخلاف سائر الثمار فانها متفرقة مستترة بالأوراق لا يتأتى خرصها وبهذا قال الشافعى (الثالث) تعديها إلى كل ما ييبس ويدخر من الثمار وهذا هو المشهور عند المالكية وجعلوا ذلك علة الحكم فى محل النص وأناطوا الحكم به وجودا وعدما حتى قالوا لو كان البسر مما لا يتتمر والعنب مما لا يتزبب لم يجز شراء العرية منه بخرصها بل يخرج عن محل الرخصة لعدم العلة (الرابع) تعديها إلى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول عن الشافعى ﴿ الحادية عشرة ﴾ لم يقيد الرخصة فى هذا الحديث بقدر مخصوص وفى الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن داود بن الحصين عن أبى سفيان مولى ابن أبى أحمد عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ (رخص فى بيع العرايا فى خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق) شك داود فجعل الفقهاء هذا الحديث مخصصاً لعموم تلك الأحاديث وقالوا تتقيد الرخصة بأقل من خمسة أوسق واختلفوا فى جوازها فى خمسة أوسق لأن الأصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوى فى خمسة أوسق أو دونها فوجب الأخذ باليقين وهو دون خمسة أوسق وبقيت الخمسة أوسق على التحريم وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية وهو الذى رواه القاضى أبو الفرج من المالكية ورواية المصريين الجواز وهو المشهور عند المالكية وتوجيهه جعل الخرص أصلا إلا فى نخل يتيقن فيه المنع قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى : ولقائل أن يقول تختص الرخصة بأربعة أوسق لأنه أكثر ما صرح به كما فى حديث جابر الذى رواه البيهقى من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع ابن حبان عن جابر بن عبد الله قال (نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة

والمزابنة وأذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها ، ثم قال الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة) قال وقوله دون خمسة أوسق محمول على الأربعة لأنها دونها فما زاد على الأربعة مشكوك فيه فلا ينبغي أن يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق (قلت) هو قول قد حكاه ابن عبد البر فى التمهيد فقال بعد حكاية القولين المتقدمين وقال آخرون لاتجوز فى أكثر من أربعة أوسق قال واحتجوا بما رواه ابن إسحق فذكر حديث جابر المتقدم ثم قال ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما فى جواز العرايا فى أكثر من أربعة أوسق إذا كانت دون خمسة أوسق ولم يعرفوا حديث جابر فى الاربعة الأوسق ولم يثبت عندهم والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ هذا الذى ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة أوسق أو بما دونها على الخلاف فيه أخذه ابن حزم الظاهرى على ظاهره فقال لايجوز لأحد أن يبلغ بذلك فى عام واحد فى صفقة ولا فى صفقات خمسة أوسق أصلا لا البائع ولا المشترى لانه يخالف أمر رسول الله ﷺ وقال الجمهور المنع من الزيادة على ذلك إنما هو عند اتحاد الصفقة فأما مع اختلافها فلا منع ولذلك تفاصيل قال الشافعية لو باع قدرا كثيرا فى صفقات لا تزيد كل واحدة على هذا القدر المأذون فيه جاز وكذا لو باع فى صفقة لرجلين بحيث يخص كل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل فوجهان (أصحهما) أنه كبيع رجل لرجلين و (الثانى) كبيعه لرجل صفقة ، ولو باع رجلان لرجلين صفقة لم يجز فيما زاد على عشرة أوسق ويجوز فيما دون العشرة وفى العشرة القولان وسواء فى هذه الصورة كانت العقود فى مجلس أو مجالس حتى لو باع رجل لرجل ألف وسق فى مجلس واحد بصفقات كل واحدة دون خمسة أوسق جاز وقال المالكية لو تعدد المشترى أو البائع جاز إن اتحد الشق الآخر وإن اتحدا أو تعددت الحوائط وقد أعراه من كل حائط قدر العرية فقال الشيخ أبو محمد هى كالحائط الواحد لا يشترى منه من جميعها أكثر من خمسة أوسق وتابعه على ذلك أبو بكر ابن عبد الرحمن وقال الشيخ أبو الحسن يجوز أن يشترى

(بابُ بيعِ العَقارِ وما يدخُلُ فيه)

عنْ هَمَّام عَنْ أبى هُرَيرَةَ قَالَ قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ « اشْتَرَى رجُلٌ مِنْ رَجل عقَاراً فوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي اشْتَرَى العَقَارَ فى عقَارِهِ جرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ فقَالَ لَهُ الَّذِى اشْتَرَى العَقَارَ خُذْ ذَهبَكَ مِنِّى إِنَّما اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الارْضَ وَلَمْ ابْتَعْ مِنْكَ الَّذَهبَ وَقَالَ الَّذِى بَاعَ الارْضَ إِنَّما بِعتُكَ الارضَ وَمَا فِيهَا قَالَ فَتَحاكَما إِلى رَجُلٍ فقَالَ الَّذِى تَحاكَما إِلَيهِ أَلَكُما وَلَدٌ قَالَ أحَدُهُمَا لى غُلاَمٌ وقَالَ الآخرُ لي جَارِيةٌ قَالَ أنكِحِ الغُلاَمَ الجَارِيَةَ وأنفِقُوا عَلى أنفُسِهِمَا مِنهُ وتَصَدَّقَا »

من كل واحد خمسة أوسق وقال أبو القاسم ابن الكاتب إن كانت العرايا بلفظ فهى كالحائط الواحد وإن كانت بالفاظ فى أزمان متغايرة فيجوز أن يشترى من كل واحد خمسة أوسق

﴿ باب بيع العقار وما يدخل فيه ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشترى رجل من رجل عقارا فوجد الرجل الذى اشترى العقار فى عقاره جرة فيها ذهب فقال له الذى اشترى العقار خذ ذهبك منى إنما اشتريت منك الارض ولم أبتع منك الذهب وقال الذى باع الأرض إنما بعتك الارض ومافيها ؛ قال فتحاكما الى رجل فقال الذى تحاكما اليه ألكما ولد ؟ قال أحدهما لى غلام وقال الآخر لى جارية قال أنكح الغلام الجارية وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقا » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾

ذكر البخارى هذا الحديث فى ذكر بنى اسرائيل وذلك يقتضى أن هذه القصة جرت فيهم وحينئذ فالاستدلال بها مبنى على المسالة الاصولية المعروفة أن شرع من قبلنا هل شرع لنا أم لا والاكثرون على أنه ليس شرعا لنا وأراد البخارى بذكرها بيان مناقبهم ومسلم أوردها فى الاقضية وذلك يقتضى أنه قصد الاستدلال بها وفيه ما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ العقار بفتح العين المهملة قال النووى هو الأرض وما يتصل بها وحقيقة العقار الأصل سمى بذلك من العقر بضم العين وفتحها وهو الأصل ومنه عقر الدابة بالضم والفتح انتهى وقال فى الصحاح العقار الأرض والضياع والنخل ويقال أيضاً فى البيت عقار حسن أى متاع وأداة وقال فى المحكم العقر والعقار المنزل والضيعة وخص بعضهم بالعقار النخل وعقار البيت متاعه ونضده الذى لا يبتذل إلا فى الاعياد والحقوق الكبار وقال فى المشارق العقار الأصل من المال وقيل المنزل والضياع وقيل متاع البيت انتهى فجعل ذلك خلافاً والمعروف أنه مشترك والمراد هنا الاول ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وقال بائع الأرض إنما بعتك الأرض وما فيها) لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخارى (وقال الذى له الأرض) وهو بمعناه لأنه الذى كانت له الأرض قبل بيعها واختلفت فى ذلك نسخ صحيح مسلم ففى أصلنا (الذى شرى الارض) وحكاها أبو العباس القرطبى عن رواية السمرقندى وحكاها النووى عن أكثر النسخ وفى بعضها اشترى قال العلماء الأول أصح وشرى هنا بمعنى باع كما فى قوله تعالى (وشروه بثمن بخس) ولهذا قال فقال الذى شرى الارض إنما بعتك وحكى القرطبى الرواية الثانية عن غير السمرقندى قال وفيها بعد لأن المشترى هو الذى تقدم ذكره وهو هنا البائع ولا يصح أن يقال عليه مشترا إلا إن صح فى اشترى أنه من الاضداد كما قلناه فى شرى والأول هو المعروف انتهى ﴿ الخامسة ﴾ قوله (فتحاكما الى رجل) قال القرطبى ظاهره أنهما حكماه فى ذلك وأنه لم يكن حاكما منصوبا للناس مع أنه يحتمل ذلك وفى ظاهره يكون فيه لمالك حجة على صحة قوله ان المتداعيين اذا حكما بينهما من له أهلية الحكم صح ولزمهما حكمه مالم يكن جورا سواء وافق ذلك الحكم رأى قاضى البلد أو خالفه وقال

أبو حنيفة إن وافق رأيه رأى قاضى البلد نفذ والا فلا واختلف قول الشافعي فقال مثل قول مالك وقال أيضا لايلزم حكمه ويكون ذلك كالفتوى منه وبه قال شريح انتهى (قلت) الصحيح من مذهب الشافعى جواز التحكيم فى غير حدود الله تعالى ولكن ماعرفت من أين للقرطبى أن ظاهره أن هذا لم يكن حاكما وإنما كان محكما فاللفظ محتمل كما ذكره آخرا وقد سماه النووى فى تبويبه فى شرح مسلم حاكما ﴿ السادسة ﴾ قال القرطبي أيضا وهذا الرجل المحكم لم يحكم على أحد منهما وإنما أصلح بينهما بان ينفقا ذلك المال على أنفسهما وعلى ولديهما ويتصدقا وذلك أن هذا المال ضائع اذ لم يدعه أحد لنفسه ولعله لم يكن لهم بيت مال فظهر لهذا الرجل أنهما أحق بذلك المال من غيرهما من المستحقين لزهدهما وورعهما وحسن حالهما ولما ارتجى من طيب نسلهما وصلاح ذريتهما قال الماوردى واختلف عندنا فيمن ابتاع ارضا فوجد فيها شيئا مدفونا هل يكون ذلك للبائع أو للمشترى ؟ فيه قولان قال القرطبي ويعنى بذلك مايكون من انواع الارض كالحجارة والعمد والرخام ولم يكن خلقة فيها واما ما يكون من غير أنواع الأرض كالذهب والفضة فان كان من دفن الجاهلية كان ركازا وإن كان من دفن المسلمين فهو لقطة وإن كان جهل ذلك كان مالا ضائعا فان كان هنالك بيت مال حفظ فيه وإن لم يكن صرف فى الفقراء والمساكين وفيمن يستعين به على أمور الدين وفيما أمكن من مصالح المسلمين انتهى وجزم أصحابنا الشافعية بانه يدخل فى بيع الارض الحجارة المخلوقة فيها والمثبتة وبانه لايدخل فيها الكنوز والأقمشة والحجارة المدفونة ﴿ السابعة ﴾ هذه الواقعة يحتمل أن تكون صورتها أنه باعه العقار مطلقا وبنى البائع على دخول الذهب الذى فيها فى الاطلاق وبنى المشترى على أنه لايدخل والحكم فيها فى هذه الشريعة على مذهب الشافعى وغيره عدم الدخول كما تقدم فالمصدق فى ذلك المشترى والذهب باق على ملك البائع ويحتمل أن تكون صورتها أن البائع يقول إنه وقع تصريح ببيع الذهب مع العقار والمشترى يقول لم يقع تصريح بذلك وإنما وقع التصريح ببيع العقار خاصة والحكم فى هذه المسألة عندنا أن المتبايعين

يتحالفان لاختلافهما فى قدر المبيع فيحلف كل منهما يمينا يجمع النفى والاثبات حيث لايكون هناك بينة فاذا تحالفا فسخ البيع إن لم يرض أحدهما بما قال الآخر ورجع العقار والذهب إلى البائع وقد ظهر بذلك أن قول القرطبى إن هذا مال ضائع إذ لم يدعه أحد لنفسه مردود وإنما كان يكون كذلك لو قال البائع ليس هذا الذهب لى أصلا وحينئذ فيرجع الى بائعه وهكذا حتى ينتهى الى المحيى وأما فى هذه الصورة فان البائع معترف بان الذهب كان له وباعه الا ترى قوله إنما بعتك الأرض وما فيها وإنما الاحتمال فى أن يبيعه مافيها هل كان بالتنصيص عليه أو بدخوله تحت لفظ الارض وتبعيته لها فى الحكم على ماقدمته من الاحتمالين وحكمها عندنا وهذا الذى وقع من كلاميهما يسمى عند البيانيين قصر إفراد لأن البائع يدعى ثبوت الحكم لشيئين وهو الارض والذهب والمشترى يقصر ذلك على أحدهما وهو الارض ولو كان البائع يدعى بيع الذهب دون الارض والمشترى ذلك فى الارض دون الذهب لكان قصر قلب والله تعالى أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه فضل الاصلاح بين المتنازعين وأن القاضى يستحب له الاصلاح بين المتنازعين كما يستحب لغيره وقد عد أصحابنا ذلك من وظائف القضاء لكنه ليس من وظائفه الخاصة به والله أعلم ﴿التاسعة﴾ الولد بفتح الواو واللام وبضم الواو وكسرها مع سكون اللام فيهما يكون مفردا وجمعا وهو هنا محتمل لهما فان كان التقدير ألكل منكما ولد فهو مفرد وإن كان التقدير ألمجموعكما ولد فالمراد الجمع إذ لا يمكن أن يكون للرجلين ولد واحد قال الجوهرى وقد يكون الولد جمع الولد مثل أسد وأسد ﴿العاشرة﴾ قوله أنفقوا كذا فى روايتنا ورواية البخارى ومسلم ولعل الجمع لأن الانفاق قد يكون بيد الوالدين وقد يكون بين الولدين لكنه قال بعده وتصدقا فثنى الضمير ولعل ذلك لأن الصدقة تبرع فلا تصدر إلا من المالك الرشيد والولدان ليس لهما ملك فى ذلك وقد يكونان مع ذلك صغيرين أو سفيهين وقوله على أنفسهما كذا هو بضمير الغيبة فى روايتنا ورواية

(بابُ الخيارِ في البيعِ)

عنْ نافعٍ عنْ ابنِ عُمرَ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ « المُتبايعانِ كلٌّ واحدٍ منهُمَا بالخيارِ على صاحبِهِ مالمْ يتفرَّقا الاَّ بيْعَ الخيارِ » وفى روايةٍ لهما (اذا تبايَعَ الرَّجلانِ فكلٌّ واحدٍ منهُمَا بالخيارِ ما لمْ يتفرَّقا وكانا جميعاً أو يُخيِّرُ أحدُهُما الآخرَ فانْ خيَّرَ أحدُهُما الآخرَ فتبايعا على ذَلِكَ فقدْ وجبَ البيْعُ وانْ تفرَّقا بعْدَ أنْ تبايعا ولمْ يترُكْ واحدٌ منهُمَا البيْعَ فقدْ وجبَ البيْعُ) ولهُما (كلُّ بيِّعيْنِ لا بيْعَ بيْنهُما حتَّى يتفرَّقا إلاَّ بيْعَ الخيارِ) وللبُخاريّ (البيِّعانِ بالخيارِ ما لمْ يتفرَّقا أو يقولُ أحدُهُما لصاحبِهِ اخترْ وربَّما قالَ أو يكونُ بيعَ خيارٍ) وله

البخارى وفى رواية مسلم أنفسكما بضمير الخطاب

﴿ باب الخيار فى البيع ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك فى لفظه وأخرجوه أيضاً من طريق أيوب السختياني بلفظ (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال (أو يكون بيع خيار) لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه بل قال إنه نحو حديث مالك وقال أبو داود بمعناه قال (أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من طريق يحى بن سعيد الأنصارى بلفظ (إن المتبايعين بالخيار فى بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا) قال نافع وكان

(كانَ ابنُ عُمرَ إذا اشترَى شيئًا يُعجبُهُ فارقَ صاحِبَهُ) وقالَ مسلم (كانَ إذا بايعَ رجُلاً فأرادَ ألاّ يُقيلَهُ قامَ فمشى هُنيّةً ثمّ رجعَ اليه) ولأبى داودَ والترمذيّ وحسّنَهُ والنسائىّ مِنْ حديثِ عبدِاللهِ بنِ عمروِ بنِ العاصِي (المُتبايِعانِ بالخيارِ مالمْ يتفرّقا إلاّ أنْ تكونَ صفقةُ خيارٍ ولا يَحِلُّ لهُ أنْ يُفارِقَ صاحبَهُ خشيةَ أنْ يستقيلهُ) وللبيهقىّ (حتّى يتفرّقا مِنْ مكانِهِما) ولأبى داودَ مِنْ حديثِ حكيمِ بنِ حِزام (البيعانِ بالخيارِ حتّى يتفرّقا أوْ يختارَ ثلاثَ مِرارٍ) وهوَ عِندَ البُخارىّ دُونَ قولِهِ (أو) وللنسائىّ مِنْ حديثِ سمُرةَ (البيّعانِ بالخيارِ حتّى يتفرّقا ويأخُذُ كلٌّ واحدٍ مِنهُما مِنَ البيعِ ما هوِيَ ويتخايرانِ ثلاثَ مِرارٍ»

ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه) لفظ البخارى وكذا النسائي إلا أنه قال (يفترقا إلا أن يكون البيع خيارا) ولفظ الترمذى (البيعان بالخيار مالم يتفرقا أو يختارا وكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً وهو قاعد قام ليجب له) وأخرجه الشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بلفظ (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً وتخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) وأخرجه مسلم والنسائى من رواية ابن جريج بلفظ (إذا تبايع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما عن خيار فان كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع قال نافع فكان إذا بايع رجلا فاراد أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع اليه) لفظ مسلم وقال النسائى (يفترقا) ولم يذكر الموقوف الذى فى آخره وأخرجاه أيضاً من رواية عبيد الله

ابن عمر وانفرد به مسلم من رواية الضحاك بن عثمان والنسائي من رواية اسمعيل ابن علية كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم بعد ذكره طرق حديث ابن عمر وحكيم بن حزام هذه أسانيد متواترة متظاهرة منتشرة توجب العلم الضرورى ثم حكى عن بعض أهل الجهل أنه قال هذا خبر جاء بألفاظ شتى فهو مضطرب ثم رده بأن ألفاظه منقولة نقل التواتر ليس شيء منها مختلفاً ﴿ الثانية ﴾ قوله المتبايعان كذا فى أكثر الروايات وفى بعضها البيعان وكلاهما فى الصحيحين كما تقدم ولم يرد فى شيء من طرقه فيما أعلم البائعان وإن كان استعمال لفظ البائع أغلب وقد استعمل فى اللغة الأمران كما فى ضيق وضائق وصين وصائن واقتصروا على فعل(١) فى ألفاظ محصورة كطيب وسيء وميت وكيس وريض ولين وهين وقالوا بان بمعنى بعد فهو بائن وبمعنى ظهر فهو بين وقام ببدنه فهو قائم وقام بالأمر وعلى اليتيم فهو قيم ففرقوا بينهما بحسب المعنى ﴿ الثالثة ﴾ قوله ما لم يتفرقا كذا فى أكثر الروايات وفى بعضها يفترقا بتقديم الفاء وبالتخفيف وهو عند النسائي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام وحكى ثعلب عن ابن الأعرابى عن المفضل أنه قال يفترقان بالكلام ويتفرقان بالأبدان وأنكره القاضى أبو بكر ابن العربي وقال لا يشهد له القرآن ولا يعضده الاشتقاق قال الله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) فذكر التفرق فيما ذكر فيه النبي ﷺ الافتراق فى قوله (افترقت اليهود والنصاري على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة)(قلت) التفرق الذى فى الآية والافتراق الذى فى الخبر لا يمتنع أن يراد بهما الأبدان لأنه لازم لاختلاف العقائد غالباً فان من خالف شخصاً فى عقيدته هجره ولم يساكنه غالبا وبتقدير أن يراد به الأقوال فلا يطابق من أول هذا الحديث على الافتراق بالأقوال كما سنحكيه لأن أقوال أولئك المختلفين متفرقة ولا يطابق شيء منها الآخر وأما هنا فان قولى البائعين متوافقان لا يخالف أحدهما الآخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله

(١) أى بفتح فسكون

أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه ثبوت الخيار لكل من المتبايعين فى إمضاء البيع وفسخه ما داما مصطحبين فاذا تفرقا بأبدانهما انقطع هذا الخيار ولزم البيع وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وممن قال به على بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأبو برزة الأسلمى وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء وشريح القاضى والحسن البصرى والشعبي والزهرى وابن جريج والأوزاعى وابن أبي ذئب والليث بن سعد وسفيان بن عيينة والشافعى ويحى القطان وعبدالرحمن بن مهدى وعبيدالله بن الحسن العبترى وسوار القاضى ومسلم بن خالد الزنجي وابن المبارك وعلى بن المدينى وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد والبخارى وسائر المحدثين وآخرون وقال به من المالكية عبدالملك بن حبيب وذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى إنكار خيار المجلس وقالوا إنه يلزم البيع بنفس الايجاب والقبول وبه قال ابراهيم النخعى واختلف فى ذلك عن ربيعة وسفيان الثورى قال ابن حزم الظاهرى ما نعلم لهم من التابعين سلفاً إلا ابراهيم وحده وروايته مكذوبة عن شريح والصحيح عنه موافقة الحق وكذا قال ابن عبدالبر لا أعلم أحدا رده غير هذين الاثنين إلا ما روى عن ابراهيم النخعى انتهى وقال مالك فى الموطأ لما روى هذا الحديث : وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به قال ابن عبد البر واختلف المتأخرون من المالكية فى تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم دفعه باجماع أهل المدينة على ترك العمل به واجماعهم حجة وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم فى هذه المسألة لأن سعيد بن المسيب وابن شهاب وهما أجل فقهاء المدينة روى عنهما منصوصاً العمل به ولم يرو عن أحد من أهل المدينة ترك العمل به نصاً الا عن مالك وربيعة وقد اختلف فيه على ربيعة وكان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء أهل المدينة فى عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتى جرى منه لذلك فى مالك قول خشن قال وإنما أراد مالك بهذا انكار القول بأن خيار الشرط لا يكون الا ثلاثة أيام فانه عند مالك وأهل المدينة يكون ثلاثا وأكثر وأقل بحسب المبيع قال وأما خيار المجلس فانما يرده

اعتبارا ونظرا مال فيه الى رأى بعض أهل بلده انتهى وحكى ابن العربى حمل كلام مالك هذا على دفع الحديث بعمل أهل المدينة عمن لا تحصيل له من أصحابهم قال وقد توهم ذلك عليه ابن الجوينى يعنى إمام الحرمين فقال يروى الحديث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ ثم يتركه لعمل أهل المدينة قال ولم يفهم ابن الجويني عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان مقصود مالك رد الحديث بان وقت التفرق غير معلوم فالتحق ببيوع الغرر كالملامسة والمنابذة وسنحكى عبارته فى ذلك وسبق امام الحرمين على انكار ذلك على مالك الشافعى فقال ما أدرى أتهم مالك نفسه أم نافعا وأعلم عبدالله بن عمر أن أذكره إجلالا له وروى البيهقى فى سننه عن على بن المدينى عن سفيان بن عيينة أنه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ فى البيعين بالخيار ما لم يتفرقا قال فحدثوا به أبا حنيفة فقال ليس هذا بشىء أرأيت إن كان فى سفينة قال على أن الله سائله عما قال وقد أجاب أصحابهما عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ماتقدم من مخالفته لاجماع أهل المدينة وتقدم رده بأنهم لم يجتمعوا على مخالفته وأيضا فاجماعهم ليس بحجة وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الحق الذى لا شك فيه أن اجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ فى الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه وكيف يمكن أن يقال بأن من كان بالمدينة من الصحابة يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه هذا محال فان قبول قوله باعتبار صفات قائمة به حيث حل وقد خرج منها على وهو أفضل أهل زمانه باجماع أهل السنة وقال أقوالا بالعراق كيف يمكن أن تهدر إذا خالفها أهل المدينة وهو كان رأسهم وكذلك ابن مسعود ومحله من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا أقوالا على أن بعض الناس يقول إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم فى ذلك انتهى (ثانيها) ادعى أنه حديث منسوخ إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ وإما لحديث اختلاف المتبايعين فانه يقتضى الحاجة

إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافيا فى رفع العقد عند الاختلاف حكاه الشيخ تقى الدين وقال وهو ضعيف جدا ، أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم أن يكون النسخ لجواز أن يكون لتقديم دليل آخر راجح فى ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم وأما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جداً لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة إلى النسخ ، والنسخ لا يصار اليه إلا عند الضرورة انتهى

(ثالثها) أن المراد بالمتبايعين المتساومان والمراد بالخيار خيار القبول فان المشترى بعد إيجاب البائع إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل والبائع له الرجوع عن الايجاب ما لم يقبل المشترى وهذا التأويل محكى عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن وعيسى بن أبان وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ورد بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز والحمل على الحقيقة أولى بل الحمل على هذا المجاز متعذر فانه جعل غاية الخيار التفرق ولو كان المراد خيار المتساومين لم ينقطع بالتفرق فان حمل التفرق على الأقوال فهذا جواب آخر سنحكيه ونرده وقد اعترض على هذا الرد بأن تسميتهما متبايعين بعد الفراغ مجاز أيضاً وجوابه أنه أقرب إلى الحقيقة بل هو حقيقة عند بعضهم بخلافه باعتبار ما كان فانه مجاز بالاتفاق

(رابعها) أن المراد بالمتبايعين المتساومين بتقرير غير المتقدم وهو أن الذى يراد منه البيع إن شاء باع وإن شاء لم يبع والذى يريد الشراء قد يشترى وقد لا يشترى وهذا أضعف من الذى قبله فان هذا معنى ركيك يصان كلام الشارع من الحمل عليه ولو صدر من أحد الناس الاخبار بأن المتساومين إن شاءا عقدا البيع وإن شاءا لم يعقداه عد ذلك سخفاً وحماقة فكيف يحمل الحديث على ذلك

(خامسها) أن المراد التفرق بالأقوال كما فى قوله تعالى (وإن يتفرقا يغنى الله كلا من سعته) أى عن النكاح وأجيب عنه بأنه خلاف الظاهر فان السابق إلى الفهم التفرق عن المكان وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه البيهقى فى سننه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا (أيما رجل ابتاع من رجل بيعة فان كل

واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما) الحديث ويدل له فعل راويه ابن عمر رضى الله عنهما فانه كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه وفى رواية كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم ذكر الروايتين وهما فى الصحيحين وهما صريحتان فى أن المراد التفرق عن المكان وروى الشافعى عن ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال خير رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله ممن أنت فقال رسول الله ﷺ امرؤ من قريش ، وكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع ورواه ابن ماجه والبيهقى من حديث جابر متصلا وقال بعضهم فى الرد على الافتراق خبرونا عن الكلام الذى وقع به الاجتماع وتم به البيع أهو الكلام الذى أريد به الافتراق أم غيره فان قالوا هو غيره فقد جاؤا بما لا يعقل لأنه ليس ثم كلام غيره وإن قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز أن يكون الكلام الذى به اجتمعا وتم به بيعهما به افترقا وبه انفسخ بيعهما هذا !! ما لا يعقل (سادسها) أن فى سنن أبى داود وسكت عليه والترمذى وحسنه والنسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً فى هذا الحديث ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج الى استقالة ولا طلب الفرار من الاستقالة وجوابه من وجهين (أحدهما) أن قوله لا يحل لفظة منكرة فان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله الا أن يشاء (ثانيهما) أنه أراد بالاقالة هنا الفسخ بحكم الخيار فانه الذى ينقطع بالمفارقة أما طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين أن يتفرقا أم لا فان ذلك إنما يكون بالرضا منهما وهو جائز بعد التفرق (سابعها) أن هذا الحديث قد خالفه رواية مالك فلا يعمل به قاله بعض الحنفية وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أن هذه قاعدة مردودة (ثانيهما) مع تسليمها فمالك لم ينفرد به فقد رواه غيره وعمل به فان تعذر الاستدلال به من طريق مالك امكن من طريق غيره على أن القرافى قال الذى اعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابى

لـكن صرح إمام الحرمين بأنه لا فرق فى ذلك بين الصحابى وغيره (ثامنها) أن هذا خبر واحد فلا يقبل فيما تعم به البلوى وهو البيع، وجوابه أن الفسخ ليس مما تعم به البلوى وإن عمت البلوى بالبيع لأن الاقدام على البيع دال على الرغبة فيه فالحاجة لمعرفة حكم فسخه لاتعم وبتقدير عمومها فرد خبر الواحد فيه ممنوع (تاسعها) أنه مخالف للقياس الجلى فى إلحاق ما قبل التفرق بما بعده فى منع كل منهما من إبطال حق صاحبه وذلك مقدم على خبر الواحدوجوابه أنه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير ترو فيستدرك بالخيار ولا يمكن ثبوته مطلقاً لانتفاء وثوق المشترى بتصرفه فجعل ما قبل التفرق حريماً لذلك وهذا فارق بين الحالتين ثم لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك فان ذلك الأصل إنما ثبت بالنص والنص موجود فى هذا الفرع بعينه فاما أن يكون الشارع أخرج هذه الجزئية عن الـكليات لمصلحة أو تعبدا فيجب اتباعه (عاشرها) قال بعضهم إن العمل بظاهره متعذر فانه اثبت لـكل منهما الخيار على صاحبه فان اتفقا فى الاختيار لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار وإن اختلفا بان اختار أحدهما الفسخ والآخر الأمضاء فقد استحال أن يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار فأن الجمع بين الفسخ والأمضاء مستحيل وجوابه أن المراد الخيار فى الفسخ فأيهما اختار الفسخ قبل التفرق مكن منه وأما الامضاء فلا يحتاج إلى اختيار فانه مقتضى العقد والحال يفضى إليه مع السكوت عنه وعن ضده والله أعلم (حادى عشرها) قال بعضهم إنه لا يتعين حمل الخيار هنا على خيار الفسخ فلعله أريد خيار الشراء أو خيار الزيادة فى الثمن أو المثمن وجوابه من وجهين (أحدهما) أنه لا يمكن إرادة خيار الشراء لأن المراد من المتبايعين المتعاقدان وبعد صدور العقد لا خيار، ولا خيار الزيادة فى الثمن أو المثمن عند من يراه لبقائه بعد التفرق والخيار المثبت مغيا بالتفرق (ثانيهما) أن المعهود من النبى ﷺ استعمال لفظة الخيار فى خيار الفسخ كما فى قوله فى حديث حبان ولك الخيار وفى حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد فيهما خيار الفسخ فيتعين الحمل عليه (ثانى عشرها) تمسك بعضهم فى رد ذلك بالعمومات مثل قوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) قالوا وفى الخيار إبطال الوفاء بالعقود ومثل قوله عليه الصلاة والسلام (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) قالوا فقد أباح بيعه بعد قبضه ولو كان قبل التفرق ولا يخفى ضعف هذا المسلك فإن العموم لا ترد به النصوص الخاصة وإنما يقضى للخاص على العام وقد ظهر بما بسطناه أنه ليس لهم متعلق صحيح فى رد هذا الحديث ولذلك قال ابن عبد البر أكثر المتأخرين من المالكية والحنفية فى الاحتجاج لمذهبنا فى رد هذا الحديث بما يطول ذكره وأكثره تشعيب لا يحصل منه على شىء لازم لا مدفع له وقال النووى فى شرح مسلم الاحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عليها جواب صحيح فالصواب ثبوته كما قاله الجمهور وانتصر ابن العربى فى ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل فقال الذى قصد مالك هو أن النبى ﷺ لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع مالم يتفرقا ولم يكن لفرقتهما وانفصال أحدهما عن الآخر وقت معلوم ولا غاية معروفة إلا أن يقوما أو يقوم أحدهما على مذهب وهذه جهالة يقف معها انعقاد البيع فيصير من باب بيع المنابذة والملامسة بأن يقول إذا لمسته فقد وجب البيع وإذا نبذته أو نبذت الحصاة فقد وجب البيع وهذه الصفة مقطوع بفسادها فى العقد فلم يتحصل المراد من الحديث مفهوما وإن فسره ابن عمر راويه بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له البيع فإنما فسره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهى عن الغرر كما يوجبه النهى عن الملامسة والمنابذة وليس من قول النبى ﷺ ولا تفسيره وإنما هو من فهم ابن عمر وأصل الترجيح الذى هو قضية الاصول أن يقدم المقطوع به على المظنون والاكثر رواة على الاقل فهذا هو الذى قصده مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده وهو إمام الأئمة غير مدافع له فى ذلك انتهى وهو عجيب أيتمعقل على الشارع ويقال له هذا الذى حكمت به غرر وقد نهيت عن الغرر فلا نقبل هذا الحكم ونتمسك بقاعدة النهى عن الغرر وأى غرر فى ثبوت الخيار رفقاً بالمتعاقدين لاستدراك ندم وهذا المخالف يثبت خيار الشرط على مافيه من الغرر بزعمه وحديث خيار

المجلس أصح منه ويعتبر التفرق فى إبطاله للبيع إذا وجد قبل التقابض فى الصرف ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالأبدان غررا مبطلا للعقد ثم بتقدير أن يكون فيه غرر فقد أباح الشارع الغرر فى مواضع معروفة كالسلم والاجارة والحوالة وغيرها ثم بتقدير أن يكون لحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا حكمته فانه يجب علينا الأخذ به تعبدا والمسلك الذى نفاه عن إمامه أقل مفسدة من الذى سلكه فان ذاك تقديم للاجماع فى اعتقاده إن صح على خبر الواحد وأما ما سلكه ففيه رد السنن بالرأى وذلك قبيح بالعلماء ﴿الخامسة﴾ ظاهره ثبوت الخيار فى كل بيع وقد استثنى بعض أصحابنا من ذلك صورا لم يثبتوا فيها خيار المجلس والصحيح عندهم ثبوته فى كل بيع ولا يرد على ذلك أن الأصح عند الرافعى فى الشرح الصغير والنووى فى شرح المهذب أنه لا يثبت فى بيع العبد نفسه لأن ذلك عقد عتاقة واستثنى الأوزاعى من ذلك بيوعاً ثلاثة بيع السلطان للغنائم والشركة فى الميراث والشركة فى التجارة قال فليس فى هذه خيار ﴿السادسة﴾ لم يذكر فى الحديث للتفرقة ضابطا ومرجعه العرف وقد كان ابن عمر راوى الحديث إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه وفى رواية اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له وفى رواية كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم ذكرها قال أصحابنا ما عده الناس تفرقا لزم به العقد فلو كانا فى دار صغيرة فالتفرقة أن يخرج أحدهما منها أو يصعد السطح وكذا لو كانا فى مسجد صغير أو سفينة صغيرة فالتفرق أن يخرج أحدهما منها فان كانت الدار كبيرة حصل التفرق بأن يخرج أحدهما من البيت إلى الصحن أو من الصحن إلى بيت أو صفة وإن كانا فى صحراء أو سوق فاذا ولى أحدهما ظهره ومشى قليلا حصل التفرق على الصحيح وقال الاصطخرى يشترط أن يبعد عن صاحبه بحيث لو كلمه على العادة من غير رفع صوت لم يسمع كلامه ولا يحصل التفرق بأن يرخى بينهما ستر أو يشق نهر وهل يحصل ببناء جدار بينهما فيه وجهان أصحهما لا ، وصحن الدار والبيت الواحد إذا تفاحش اتساعهما كالصحراء فلو تناديا متباعدين وتبايعا فلا شك

فى صحة البيع ثم قال إمام الحرمـين يحتمل أن يقال لا خيار لهما لأن التفرق الطارىء يقطـع الخيار فالمقارن يمنع ثبوته ويحتمل أن يقال يثبت ما داما فى موضعهما وبهذ اقطع المتولى ثم إذا فارق أحدهما موضعه بطل خياره وهل يبطل خيار الآخر أم يـدوم إلى أن يفارق مكانه فيه احتمالان للامام قال النووى الأصح ثبوت الخيار وأنه متى فارق أحدهما موضعه بطل خيار الآخر وحكى ابن عبد البر عن الأوزاعى قال حد التفرقة أن يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وهو قول أهل الشام قال وقال الليث بن سعد التفرق أن يقوم أحدهما

﴿السابعة﴾ اختلف فى قوله (الا بيع الخيار) على أقوال (أحدها) أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق والمراد ببيع الخيار أن يتخايرا فى المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار ولا يدوم إلى التفرق ويدل لهذا قوله فى رواية أيوب السختياني وهى فى الصحيح كما تقدم (ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال أو يكون بيع الخيار فلما وضع قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر موضع بيع الخيار دل على أنه بمعناه ويدل لذلك قوله فى رواية أخرى ما لم يتفرقا أو يختارا وكذا قوله فى رواية أخـرى مالم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر وقد رجح الشافعى رحمه الله هذا المعنى فقال فيما رواه البيهقى فى المعرفة واحتمل قول رسول الله ﷺ إلا بيع الخيار معنيين (أظهرهما) عند أهل العلم باللسان وأولاهما بمعنى السنة والاستدلال بها والقياس أن رسول الله ﷺ إذ جعل الخيار للمتبايعين، والمتبايعان اللذان عقدا البيع. حتى يتفرقا إلا بيع الخيار فان الخيار إذا كان لا ينعقد بعد قطع البيع فى السنة حتى يتفرقا وتفرقهما هو أن يتفرقا عن مقامهما الذى تبايعا فيه كان بالتفرق أو بالتخيير وكان موجوداً فى اللسان، والقياس إذا كان البيع يجب بشىء بعد البيع وهو الفراق أن يجب بالثاني بعد البيع فيكون إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع كان الاختيار بجديد شىء يوجبه كما كان التفرق بجديد شىء يوجبه ولو لم يكن فيه سنة تبينه بمثل ما ذهبت إليه كان ما وصفنا أولى المعنيين أن يؤخذ به لما وصفت من القياس مع أن سفيان بن عيينة قال أنا عن عبد الله بن

طاوس عن أبيه قال (خير رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله ممن أنت ؟ فقال رسول الله ﷺ امرؤ من قريش) قال وكان أبي يحلف ما كان الخيار إلا بعد البيع قال الشافعي وبهذا نقول وكذا حكاه الترمذي عن الشافعي وغيره وحكاه ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وابن عيينة وعبيد الله ابن الحسن العنبري والشافعي واسحق بن راهويه وقال النووي فى شرح مسلم: اتفق أصحابنا على ترجيح هذا القول وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله وممن رجحه من المحدثين البيهقي ثم بسط دلائله وبين ضعف ما يعارضها (القول الثاني) أنه استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق والمراد الا بيعا شرط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالتفرق بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة حكى ابن عبد البر هذا عن الشافعي وأبي ثور وجماعة (القول الثالث) أنه استثناء من إثبات الخيار والمعنى إلا بيعاً شرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم البيع ولا يكون فيه خيار ﴿ الثامنة ﴾ فعلى التفسير الأول قال أصحابنا ينقطع الخيار بأن يقولا تخايرنا أو اخترنا إمضاء العقد أو أمضيناه أو أجزناه أو ألزمناه وما أشبهها وكذا لو قالا أبطلنا الخيار وأفسدناه على ما صححه النووي فى شرح المهذب فلو قال أحدهما اخترت امضاءه انقطع خياره وبقى خيار الآخر على الصحيح ولو قال أحدهما لصاحبه اختر أو خيرتك فقال الآخر اخترت انقطع خيارهما وإن سكت، لم ينقطع خياره وينقطع خيار القائل على الأصح لأنه دليل الرضا ولو أجازه واحد وفسخه آخر قدم الفسخ وعن أحمد بن حنبل رواية أنه لا ينقطع الخيار بامضائهما بل يستمر حتى يتفرقا وحكاه ابن بطال عن أحمد بالجزم وحكى الاتفاق على خلافه قال وقوله خلاف الحديث فلا معنى له ﴿ التاسعة ﴾ ظاهر إطلاقه انقطاع الخيار بالتخاير قبل التفرق ولو كان عقد صرف ولم يتقابضا بعد وهو أحد وجهين لأصحابنا نقلهما الرافعي والنووي فى الخيار وصححه فى شرح المهذب وعليهما التقابض قبل التفرق (والوجه الثاني) أن الأجازة فى هذه الصورة لاغية ويبقى الخيار مستمرا وصححا فى أوائل باب الربا (وجها ثالثا) أنه يبطل العقد فى هذه الصورة بالتخاير كما لو تفرقا خلافا لابن سريج فانه

قال لا يبطل ﴿ العاشرة ﴾ وعلى القول الثالث فيه سقوط خيار المجلس إذا شرط نفيه فى العقد وبه قال احمد بن حنبل فى المشهور عنه وهو وجه لبعض الشافعية وقال بعضهم يلغوا الشرط ويصح العقد ويثبت الخيار والأصح عندهم وجه ثالث وهو بطلان البيع وهو قياس الشروط الفاسدة ولم يرتض أصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى قال البيهقى وذهب كثير من العلماء الى تضعيف الأثر المنقول عن عمر رضى الله عنه البيع صفقة أو خيار وقالوا ان البيع لا يجوز فيه شرط قطع الخيار قال فى الخلافيات ثم معناه عند الشافعى البيع صفقة بعدها تفرق أو خيار فمن المحال تعلق وجوب البيع بالخيار دون الصفقة فكذلك لا يتعلق بالصفقة دون التفرق أو الخيار ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى شرح ما يحتاج اليه من الروايات المزيدة فى النسخة الكبرى قوله (وكانا جميعا) تأكيد لقوله ما لم يتفرقا وقوله (أو يخير أحدهما الآخر) مجزوم عطفاً على قوله يتفرقا والمراد أن يخير أحدهما الآخر فيختار الآخر إمضاء البيع وقد دل على ذلك قوله بعد فان خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك أما لو خير أحدهما الآخر فلم يختر الآخر الامضاء فخيار ذلك الساكت باق وأما خيار المتكلم فانه ينقطع على الأصح عند أصحابنا كما تقدم ذكره وقال النووى إنه ظاهر لفظ الحديث وفيه نظر فانه قد دل بتمامه على أن الكلام فيما اذا خيره فاختار الامضاء الا أن يعتمد فى ذلك لفظ الرواية الأخرى التى اقتصر فيها على قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر لكن الروايات يفسر بعضها بعضاً فلا بد من النظر فى مجموعها وقد اعتمد أصحابنا فى انقطاع خيار القائل أن تخييره لصاحبه دال على رضاه بامضاء البيع وقوله فقد وجب البيع أى لزم وانبرم وقوله (وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) تأكيد لما فهم من قوله أولا ما لم يتفرقا مصرح بأنهما اذا تفرقا من غير ترك أحدهما للبيع وجب البيع أى لزم والمراد بترك البيع فسخه وهذه الرواية صريحة فى أنه يكتفى فى حصول الفسخ بفسخ أحدهما ولو لم يساعده الآخر عليه بل اختار الامضاء وهو الذى صرح به الفقهاء القائلون بخيار المجلس من أصحابنا وغيرهم وقوله (لا بيع بينهما) أى ليس بينهما بيع لازم وليس

المراد نفي أصل البيع وكيف ينفي أصل البيع وقد أثبته أولا بقوله كل بيعين وتمسك ابن حزم الظاهري بظاهر هذه اللفظة وقال ان البيع غير صحيح ما لم يتفرقا أو يتخيرا والمعروف صحته الا أنه عقد جائز ما لم يوجد أحد الأمرين وقوله (أو يقول) كذا هو في صحيح البخاري باثبات الواو والوجه (يقل) لعطفه على المجزوم وهو قوله يتفرقا وكأنه أشبعت ضمة القاف فتولد منها واو كما في قوله تعالى (انه من يتقي ويصبر) عند من قرأ باثبات الياء وكذا قوله (أو يكون) وقال النووي في شرح المهذب انه منصوب اللام قال وأو هنا ناصبة بتقدير الا أن يقول أو الى أن يقول ولو كان معطوفا على ماقبله لكان مجزوما ولقال أو يقل وقوله (هنيهة) بضم الهاء وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت بعدها هاء وبتشديد الياء واسقاط الهاء الثانية أي شيئا يسيرا وهو تصغير هنه والهن والهنة كناية عن الشيء لا يذكره باسمه وقوله (فاراد أن لا يقيله) عبر فيه بالاقالة عن الفسخ القهري فان الاقالة بالتراضي لا فرق فيها بين أن يتفرقا أم لا وقد تقدم ذكر ذلك وقوله (الا أن تكون صفقة خيار) بفتح الصاد واسكان الفاء وفتح القاف أي بيعة خيار وسمي البيع صفقة لأن المتبايعين يضع أحدهما يده في يد الآخر وتقدم الكلام على قوله ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله وقوله ولأبي داود من حديث حكيم بن حزام (البيعان بالخيار حتى يتفرقا أو يختار ثلاث مرار) يوهم ان أبا داود أسنده وليس كذلك وانما ذكره تعليقا فانه رواه اولا بدون هذه الزيادة ثم قال ولذلك رواه سعيد بن ابي عروبة وهمام فأما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات وقوله يختار كذا في بعض النسخ وفي بعضها يختارا بالتثنية وقوله وهو عند البخاري دون قوله او ولفظه (البيعان بالخيار مالم يتفرقا) قال همام ووجدت في كتابي يختار ثلاث مرار فاما رواية التثنية فواضحة واما رواية الافراد فتأويلها يختار من ذكر وهو البيعان المذكوران فان اختارا الامضاء لابد من اجتماعهما عليه ولا يكتفى به من واحد كما تقدم وقوله في رواية أبي داود ثلاث مرار يحتمل ان معناه ان

(باب الحوالة)

عَنْ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيرَةَ أَنْ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ : (مُطلُ الغَنِىّ

النبي ﷺ كرر هذا اللفظ ثلاث مرار ويحتمل أن يكون المراد أن التخاير يكون ثلاث مرار وعلى الاحتمال الثاني فهو احتياط واستظهار فان التخاير يحصل بمرة واحدة لا نعلم فى ذلك اختلافا والظاهر أنه يتعين الاحتمال الثانى فى قوله فى رواية البخارى يختار ثلاث مرار وقوله فى حديث سمرة وهو عند النسائى من رواية الحسن عنه البيعان بالخيار حتى يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هو الظاهر من جهة اللفظ أن قوله ويأخذ معطوف على قوله يتفرقا وتقدير ادخال حتى عليه ممكن لكن يكون مدلولها غير مدلولها عند الدخول على قوله يتفرقا فهى فى دخولها على قوله يتفرقا للغاية وفى دخولها على قوله يأخذ للتعليل أى إن الخيار ثابت الى غاية التفرق وإلى علة ثبوته أن يأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوى واذا اختلف مدلول حتى تعذر عطف أحد الفعلين على الآخر فيقدر له حينئذ فعل تقديره البيعان بالخيار حتى يأخذ الى آخره ودل على هذا المقدر حتى الداخلة على قوله يتفرقا وقوله (ويأخذ كل واحد منهما من البيع) أى مما اشتمل عليه عقد البيع من الثمن والمثمن فالبائع بالخيار بين الاجازة فيأخذ الثمن والفسخ فيأخذ المثمن والمشترى بعكسه وقوله (ماهوى) بكسر الواو وفى لفظ آخر للنسائى من هذا الوجه (ما لم يتفرقا ويأخذ أحدهما ما رضى من صاحبه أو هوى) وقوله (ويتخايران ثلاث مرار) ندب الى تكرير التخاير ثلاث مرات لأنه أطيب للقلب وأحوط وهو استحباب بالاجماع كما تقدم فيما نعلم ولفظه ومعناه الأمر والله أعلم ورد ابن حزم حديث سمرة بالارسال فان الحسن لم يسمع منه الا حديث العقيقة وحديث حكيم بن حزام بان هماما لم يحدث بهذه اللفظة وانما أخبر أنه وجدها فى كتابه ولم يروها ولا أسندها وقد رواه همام مرة أخرى فترك ذكرها قال ولو ثبت همام عليها أو غيره من الثقات لقلنا بها لأنها زيادة

(باب الحوالة)

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (مطل

ظُلْمٌ وإذا اتْبِعَ أَحَدُكُم عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ)وعَنْ هَمَّام عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ مِنَ الظُّلْمِ) فَذَكَرَهُ وفي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ (وإذا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ)

الغنى ظلم واذا اتبع أحدكم على مليء فاليتبع) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (ان من الظلم) فذكره (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك واخرجه البخارى ايضا والترمذى من طريق سفيان الثورى وأخرجه النسائى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة ورواه البيهقى من رواية معلى ابن منصور عن أبي الزناد بلفظ (واذا أحيل أحدكم على ملىء فليحتل) أربعتهم عن أبي الزناد وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق وعيسى ابن يونس كلاهما عن معمر وأحال به على الطريق الاول فقال انه مثله ولفظه عند البيهقى (ان من الظلم مطل الغنى واذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع) وروى البخارى الجملة الاولى فقط من طريق عبد الاعلى بن عبد الاعلى بن معمر ﴿الثانية﴾ المشهور فى قوله عليه الصلاة والسلام (مطل الغنى ظلم) أنه من اضافة المصدر الى الفاعل والمراد أنه يحرم على الغنى القادر على وفاء الدين أنه يمطل به ويمتنع من قضائه بعد استحقاقه بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامتناع وذكر بعضهم أنه من إضافة المصدر للمفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين وان كان مستحقه غنيا غير محتاج إليه فمن طريق الاولى وجوب وفائه فيما إذا كان مستحقه محتاجا إليه فهو من مفهوم الموافقة وعلى الأول هو من مفهوم المخالفة وقال والدى فى شرح الترمذى إن هذا الثانى تعسف وتكلف ﴿الثالثة﴾ قد عرفت أن المراد بالغنى القدرة على وفاء الدين وبضده العجز عن ذلك فلو كان من عليه الدين غنياً إلا أنه غير متمكن من الاداء لغيبة المال أو لغير ذلك فانه يجوز له التاخير

إلى الأمكان ثم يحتمل أن يقال إنه مخصوص من مطل الغنى ويحتمل أن يقال المراد بالغنى المتمكن من الأداء فلا يدخل هذا، ذكرهما النووى فى شرح مسلم وقوة كلامه تقتضى ترجيح الأول والظاهر الثانى لأن من هو بهذه الصفة يجوز له الأخذ من الزكاة، ولو كان غنيا لم يأخذ منها لأنها للفقراء ومن ذكر معهم دون الاغنياء ﴿الرابعة﴾ لو لم يكن له مال لكنه قادر على التكسب فهل يجب عليه ذلك لوفاء الدين أطلق أكثر أصحابنا ومنهم الرافعى والنووى أنه ليس عليه ذلك وفصل أبو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى فيما حكاه ابن الصلاح فى فوائد الرحلة بين أن يلزمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب لوفائه أو غير عاص فلا، قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى وهو واضح لأن التوبة فيما فعله واجبة وهى متوقفة فى حقوق الآدميين على الرد انتهى ولو قيل بوجوب التكسب مطلقاً لم يبعد كالتكسب لنفقة الزوجة والقريب وكما أن القدرة على الكسب كالمال فى منع أخذ الزكاة يبقى النظر فى أن لفظ هذا الحديث هل يتناوله إن فسرنا الغنى بالمال فلا وإن فسرناه بالقدرة على وفاء الدين فنعم وكلامهم فيمن له مال غائب يوافق الثانى والله أعلم ﴿الخامسة﴾ هل يتوقف وجوب أداء الدين على مطالبة مستحقه أم لا اختلف فيه الشافعية فممن قال انه لا يجب الأداء إلا بعد الطلب إمام الحرمين فى الوكالة من النهاية وأبو المظفر السمعانى فى القواطع فى أصول الفقه والشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد الكبرى وهو مفهوم تقييد النووى فى التفليس بالطلب وبحث الامام فى النهاية فى كتاب القاضى إلى القاضى وجوب الأداء من غير طلب وقال الماوردى إذا كان على المحجور دين وجب على الولى قضاؤه إذا طالب به صاحبه أو لم يطالب ولكن كان مال المحجور ناضا خشية التلف وان كان أرضا أو عقارا تركهم على خياره فى المطالبة إذا شاؤا وذكر الرافعى والنووى فى الحجر أن الولى يخرج من ماله الزكوات وأروش الجنايات وان لم تطلب ونفقة القريب بعد الطلب وقال الشيخ عز الدين بعد ذكره عدم الوجوب عند عدم الطلب فان ظهرت قرائن حالية تشعر بالطلب ففى وجوبه احتمال وتردد

وقال ابن الرفعة فى الكفاية قال صاحب البحر فى كتاب الغصب يحتمل أن يقال إن كان وجوبه برضا المالك فهو على التراضى ويتعين اداؤه بالمطالبة أو لخوف منه على ماله أن يفوت وان كان وجوبه بغير رضا المالك فالقضاء على الفور لأنه صاحبه لم يرض بوجوبه فى ذمته ويحتمل فيما اذا كان وجوبه بغير رضاه أن يكون على التراخى أيضاً اذا كان بغير تعد وكان المستحق عالما به انتهى وينبغى وجوب الاداء من غير طلب فيما اذا كان الدين لمحجور ذكره فى المهمات وقال أصحابنا فى الجنائز إنه تجب المبادرة الى وفاء دين الميت تبرئة لذمته وخوفا من تلف ماله وقد تحصل من ذلك وجوب الوفاء فى صور (أحدها) المطالبة الصريحة أو ما يقوم مقامها (الثانى) أن يكون الدين لمحجور (الثالث) أن يكون على محجور يخشى تلف ماله (الرابع) أن يكون على ميت (الخامس) أن يكون وجوبه بغير رضا مستحقه إما مطلقا أو بشرط أن يكون متعديا والمستحق غير عالم على ما تقدم بيانه وهذا الحديث لا يدل على وجوب الأداء إلا فى صورة المطالبة خاصة لأن لفظ المطل يشعر بتقدم الطلب وأما الوجوب فى غيرها إذا قيل به فبدليل آخر ﴿ السادسة ﴾ استدل به سحنون وأصبغ من المالكية على أن الماطل فاسق مردود الشهادة ونازعهما غيرهما فى ذلك وقالوا لا يلزم من تسميته ظلما أن يكون كبيرة فان الظلم يطلق على كل معصية كبرت أو صغرت فلا ترد شهادته حتى يتكرر ذلك منه ويصير عادة له والخلاف فى ذلك عند المالكية وقال النووى فى شرح مسلم مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار ﴿ السابعة ﴾ يستدل بتسمية المطل ظلما على إلزام الماطل بدفع الدين والتوصل إلى ذلك بكل طريق من اكراهه على الاعطاء وأخذه منه قهرا وحبسه وملازمته فان الأخذ على يد الظالم واجب وهو كذلك وحكى شريح والرويانى من أصحابنا وجهين فى تقييد المحبوس إذا كان لحوحا صبورا على الحبس ﴿ الثامنة ﴾ استدل به على أن المعسر لا تجوز مطالبته حتى يوسر ولا يجوز حبسه ولا ملازمته وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور قال الله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) وحكى عن ابن شريح حبسه حتى يقضى

الدين وإن ثبت إعساره وعن أبي حنيفة أن الحاكم لا يمنع غرماءه من ملازمته
﴿ التاسعة ﴾ لو اختلف مستحق الدين ومن هو عليه في أن الذي عليه الدين موسر
أو معسر فني المصدق منهما خلاف مبنى على أن الأصل فى الناس اليسار أو
الاعسار ، وقد ذهب الى الأول أكثر المالكية كما حكاه ابن عبدالبر وذهب
الشافعية والجمهور الى الثانى فصدق المالكية من له الدين حتى يقيم غريمه البينة
على الاعسار ، وقال الشافعية ان لزمه الدين فى مقابلة مال بان اشترى أو اقترض
أو باع سلما فعليه البينة وان لزمه لا فى مقابلة مال ففيه ثلاثة أوجه (أصحها)
أنه يقبل قوله بيمينه و (الثانى) يحتاج الى البينة و (الثالث) ان لزمه باختياره
كالصداق والضمان لم يقبل واحتاج الى البينة وان لزمه لا باختياره كأرش
الجنايات وغرامة المتلف قبل قوله بيمينه لأن الظاهر أنه لا يشغل ذمته إلا بما
يقدر عليه وهذا الاختلاف بين بين العلماء سببه اختلافهم فى الغنى ظاهرا وأما
فى نفس الامر فالمطل حرام على الغنى دون غيره والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله
واذا (أتبع أحدكم على ملىء فليتبع) هو باسكان التاء فى أتبع وفى فليتبع مثل
أعلم فليعلم قال النووى فى شرح مسلم هذا هو الصواب المشهور فى الروايات
والمعروف فى كتب اللغة وكتب الغريب ونقل القاضى عياض وغيره عن كتب
المحدثين أنه بتشديدها فى الكلمة الثانية والصواب الاول ومعناه اذا أحيل
بالدين الذى له على موسر فليحتل يقال منه تبعت الرجل بحقى أتبعه تباعا فانا
تبيع اذا طلبته ،قال الله تعالى (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) انتهى وقال
الخطابي أصحاب الحديث يقولون اذا اتبع بتشديد التاء وهو غلط وصوابه
اتبع ساكنة التاء على وزن افعل ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه الامر بقبول الحوالة
على الملىء واختلف العلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب (أحدها) أنه محمول على
الاستحباب والندب دون الوجوب وبهذا قال مالك والشافعى وأبو حنيفة
والجمهور و (الثاني) أنه واجب كما هو ظاهر الحديث وهو مذهب داود وابن
حزم وغيرهما من أهل الظاهر وقال به أبو ثور ومحمد بن جرير الطبرى قال
ابن جرير — ولست وان أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى بمجبره حكما على

قبول الحوالة للاجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكما انتهى وقال بالوجوب أيضا الحنابلة وعبارة ابن تيمية فى المحرر وان لم يرض لم يجبر على قبولها الا على ملىء بماله وقوله وندبه فيجبر وهل تبرأ ذمة محيله قبل أن يجبره الحاكم على روايتين ونقل ابن العربى اجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب (الثالث) أن ذلك على طريق الاباحة دون الوجوب والاستحباب فاعلم الشارع بهذا الكلام صحة هذه المعاملة وجوازها ولم يطلب تحصيلها ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به ابن حزم على أنه لا تجوز الحوالة الا على ملىء فلو أحاله على غير ملىء فهو فاسد وحقه باق على المحيل كما كان سواء درى أنه غير ملىء أم لا وفيه نظر فانه لم يمنع فى الحديث من الحوالة على غير الملىء وانما أمر بقبول الحوالة على الملىء وسكت عن الحوالة على غيره فلم يامر بقبولها ولم ينه عنه بل الامر فيها الى خيرة المحال والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ الحكمة فى الجمع بين هاتين الجملتين من وجهين (أحدهما) وهو الاظهر انه لما ذكر ان مطل الغنى ظلم عقبه بأنه ينبغى قبول الحوالة على الملىء لما فى قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل فانه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففى قبول الحوالة عليه اعانة له على ترك الظلم (ثانيهما) انه عقب كون مطل الغنى ظلما بانه ينبغى ان يحتال على الملىء فانه لا ضرر عليه فى ذلك لان الظاهر من حال المسلم الاحتراز عن الظلم او لان الملىء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل ياخذه منه الحاكم قهرا ويوفيه فيحصل الغرض بقبول الحوالة من غير مفسدة بقاء الحق وأورد الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة لفظ الحديث (فاذا أتبع احدكم) بالفاء وقال فى الحديث إشعار بأن الامر بقبول الحوالة على الملىء معلل بكون مطل الغنى ظلما ولعل السبب فيه، فذكر هذين المعنيين اللذين ذكرتهما آنفا فى الوجه الثانى ثم قال والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلما وعلى المعنى الثانى تكون العلة عدم توى الحق لا الظلم اهـ وذكر الرافعى أن الأشهر فى الرواية بالواو ويروى بالفاء قال فعلى الأول هو مع قوله مطل الغنى ظلم جملتان لا تعلق للثانية بالأولى وعلى الثانى

يجوز أن يكون المعنى أنه إذا كان المطل ظلما من الغنى فليقبل الحوالة عليه فان الظاهر أنه يتحرز عن الظلم ولا يمطل انتهى وقد بينا مابين الجملتين من التعلق والارتباط مع عطفها عليها بالواو والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهره أن المعتبر فى صحة الحوالة رضا المحيل والمحتال فقط لأنهما اللذان اعتبر الشرع فعلهما ذاك بالاحالة وهذا بقبولها دون المحال عليه فانه لا ذكر له فى الحديث وبهذا قال مالك وأحمد وهو الاصح عند الشافعية وذهب الاصطخرى والزبيرى منهم إلى أنه يشترط رضاه أيضا فانه أحد أركان الحوالة فأشبه المحيل والمحتال وبهذا قال أبو حنيفة وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن الحوالة تصح بدون رضا المحيل وعلله بان التزام الدين من المحال عليه تصرف فى حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لأنه لم يرجع عليه إذا لم يكن بأمره ﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره انتقال الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه فانه لولا ذلك لما قيد الامر بقبولها بكون المحال عليه مليئا فانه لاضرر حينئذ عليه فى الحوالة على المعسر لبقاء حقه فى ذمة المحيل بحاله وبهذا قال الأئمة الاربعة فى الجملة وقال زفر والقاسم بن معين لا يبرأ المحيل كالضمان وقال عثمان البتى لا يبرأ إلا إن اشترط البراءة وكانت الحوالة على موسر أو على معسر وأعلمه باعساره فان لم يعلمه باعساره فلا براءة ولو شرطها ﴿السادسة عشرة﴾ يترتب على انتقال الدين وبراءة المحيل ان المحتال لايرجع عليه بحال وبهذا قال الشافعى والليث بن سعد وغيرهما حتى لو أفلس المحال عليه ومات أو لم يمت أو جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل كما لو تعوض عن الدين ثم تلف العوض فى يده فلو شرط فى الحوالة الرجوع بتقدير الافلاس أو الجحود فهل تصح الحوالة والشرط أم الحوالة فقط أم لا يصحان؟ فيه ثلاثة أوجه عند الشافعية هذا إذا طرأ الافلاس فلو كان مفلسا حال الحوالة فالصحيح الذى نص عليه الشافعى وقال به جمهور أصحابه أنه لاخيار للمحتال سواء شرط يساره أم أطلق وقال بعضهم يثبت الخيار فى الحالتين واختاره الغزالى وقال بعضهم يثبت إن شرط فقط، وقال الحنابلة

يرجع على المحيل إذا شرط ملاءة المحال عليه فتبين مفلسا وقال المالكية
يرجع عليه فيما إذا حصل منه غرور بأن يكون إفلاس المحال عليه مقترنا
بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه فيما إذا توى
حقه والتوى عند أبي حنيفة أحد أمرين إما أن يجحد الحوالة ويحلف
ولا بينة عليه أو يموت مفلسا وقال أبو يوسف ومحمد يحصل التوى بأمر ثالث
وهو أن يحكم الحاكم بافلاسه فى حال حياته قال صاحب الهداية وهذا بناء على
أن الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده لأن مال الله غاد ورائح انتهى ومن
العجيب قول الخطابي أن ابن المنذر حكى قولا لا أحفظه أنه لا يرجع بافلاسه
حيا بل بموته مفلساً وقد عرفت أنه مذهب أبي حنيفة قال الشافعي واحتج
محمد بن الحسن بأن عثمان بن عفان قال فى الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها
لا توى على مال مسلم فسألته عن هذا الحديث فزعم أنه عن رجل مجهول عن
رجل معروف منقطع عن عثمان فهو فى أصل قوله يبطل من وجهين ولو كان
ثابتاً عن عثمان لم يكن فيه حجة لأنه لا يدرى أقال ذلك فى الحوالة أو
الكفالة قال البيهقي هذا حديث رواه شعبة عن خليد بن جعفر عن أبى إياس
معاوية بن قرة عن عثمان وأراد بالرجل المجهول خليد بن جعفر وليس بالمعروف
جداً ولم يحتج به البخارى فى كتابه وأما مسلم فانه أخرجه مع المستمر بن
الريان فى الحديث الذى يرويانه عن أبى نضرة عن أبي سعيد الخدرى فى المسك
وغيره وكان شعبة يروى عنه ويثني عليه خيرا وأراد بالرجل المعروف معاوية
ابن قرة وهو منقطع كما قال الشافعي فهو من الطبقة الثالثة من تابعى أهل
البصرة ولم يدرك عثمان ولا كان فى زمانه انتهى وقال سفيان الثورى إذا أحاله
على رجل وأفلس فليس له أن يرجع على المحيل إلا بمحضرهما وإن مت وله
ورثة ولم يترك شيئاً رجع حضروا أو لم يحضروا وحكى ابن حزم عن على
وشريح والحسن والنخعى والشعبي أنه يرجع على المحيل إذا أفلس المحال عليه
أو مات وعن الحكم لا يرجع إلا أن يموت ﴿السابعة عشرة﴾ لم يعتبر أصحابنا فى

باب الغصب

عَنْ نافِعٍ عَنْ ابن عُمَرَ أن رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ « لا يَحْلُبَنَّ أحدُكم ماشِيَةَ أخيهِ الا بإذنِهِ أيُحِبُّ أحدُكمْ أن تُؤتَى مَشْرُبَتُهُ فتُكْسَرَ خزانَتُهُ فيُنْتَقَلَ طعامُهُ، فإنما تَخزنُ لهمْ ضُرُوعُ مَواشيهم أطعِمَتَهُمْ فلا يَحْلُبَنَّ أحدٌ ماشِيَةَ أحدٍ الا بإذنه » كذا قالَ مالكٌ والليثُ فيُنْتَقَلَ وقالَ أيوبُ وعبدُ الله بنُ عُمَرَ واسماعيلُ بن أميَّةَ وموسى بن عُقبَةَ فيُنْتَثَلَ بالمُثلَّثةِ وهِيَ عِندَ مُسلمٍ

صحة الحوالة اعتراف المحال عليه ولا قيام بينه [عليه بذلك بل صححوها مع جحوده واعتبر مالك ثبوته بالاقرار فقط واعتبر آخرون بثبوته ولو بالبينة وإطلاق الحديث يدل على أنه لايعتبر ثبوته والله أعلم

باب الغصب

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : لايحلبن أحدكم ماشية أخيه إلا بأذنه أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم فلا يحلبن أحد ماشية احد إلا باذنه » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختيانى وعبيد الله بن عمر واسمعيل ابن أمية وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر وفى حديثهم جميعاً (فينتثل) إلا الليث بن سعد فان فى حديثه (فينتقل) كرواية مالك ذكره مسلم فى صحيحه لكن فى سنن ابن ماجه من طريق الليث بن سعد فينتثل كرواية الأكثرين وذكر ابن عبد البر أنه روى فى الموطأ وغيره فينتثل بالثاء

﴿ الثانية ﴾ فيه تحريم أخذ مال الانسان بغير إذنه سواء كان قليلا أو كثيرا وإن اللبن فى ذلك (١) و إن كان بعض الناس قد يتسامح فيه ليسارة مؤنته ولا سيما مادام فى الضروع قبل أن يحرز فى الأواني وفى سنن ابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال (بينما نحن مع رسول الله ﷺ فى سفر إذ رأينا إبلا مصرورة بعضا الشجر فثبنا اليها فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا اليه فقال إن هذه الابل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم وقمتم بعد ، الله. أيسركم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم مافيها قد ذهب به أترون ذلك عدلا ؟ قالوا لا قال فان هذا كذلك ، وهذا مجمع عليه (فان قلت) كيف شرب النبي ﷺ وأبو بكر رضى الله عنه وهما قاصدان المدينة فى الهجرة من لبن غنم الراعى (قلت) أجيب عنه باجوبة (أحدها) أنهما شرباه إدلالا على صاحبه لأنهما كانا يعرفانه (ثانيها) أنه كان أذن للراعى أن يسقى منه من يطلب (ثالثها) أنه كان عرفهم إباحة ذلك فنزل الأمر على عرفهم (رابعها) أنه مال حربي لا أمان له فلا حرمة له (خامسها) أنه عليه الصلاة والسلام أولى من المؤمنين بانفسهم وأموالهم وذكر ابن العربي أن هذا اقوى الأجوبة والذى قبله أضعفها وفيه نظر ﴿ الثالثة ﴾ يستثنى من ذلك المضطر الذى لايجد ميتة ويجد طعاما لغيره فانه يجوز له أكله للضرورة وهذا مجمع عليه ثم قال الجمهور يلزمه بدله لمالكه وهو مذهب الشافعى وقال بعض السلف والمحدثين لايلزمه فان وجد ميتة وطعاما لغيره ففيه خلاف مشهور للعلماء وهو فى مذهبنا والأصح عند أصحابنا أكل الميتة ﴿ الرابعة ﴾ يستثنى منه أيضا ما إذا كان له إدلال على صاحب اللبن أو غيره من الطعام بحيث يعلم أويظن أن نفسه تطيب بأكله منه فيجوز له الأكل منه وإن لم يأذن له فى ذلك صريحا وعليه حمل قوله تعالى (أو صديقكم) وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن أشهب قال خرجنا مرابطين إلى الاسكندرية فمررنا بجنان الليث فدخلت اليه فقلت ياأبا الحارث إنا خرجنا مرابطين ومررنا بجنانك فأكلنا من الثمر وأحببنا أن تجعلنا فى حل فقال لى

---

(١) بياض بالأصل قليل ولعل الساقط كلمة (كغيره)

الليث ياابن أخى لقد نسكت نسكا أعجميا أما سمعت الله يقول (أو صديقكم ليس عليكم جنـاح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) فلا بأس أن ياكل الرجل من مال أخيه الشيء التافه الذى يسره بذلك ﴿ الخامسة ﴾استثنى منه بعضهم ابن السبيل فـله وإنلم يصل إلى الاضطرار وقـد بوب أبو داود فى سننه على ابن السبيل ياكل من التمر ويشرب من اللبن إذا مر به ثم روى فيه عن سمرة أن النبي ﷺ قال (إذا أتي أحدكم عن ماشبةفان كان فيها صاحبها فليستأذنه فان أذن له فليحلب وليشرب وإنلم يأذن فيها فليصوت ثـلاثا فان أجابه فليستأذنه وإلا فليحلب وليشرب ولا يحمل) ورواه الترمذى أيضا وقال إنه حسن صحيح غريب ثم روى أبو داود أيضا عن عباد بن شرحبيل قال(أصابتني سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فأكلت وحملت فى ثوبى فجاء صاحبه فضربنى وأخـذ ثوبي فأتيت رسول الله ﷺ فقال له ما علمت إذكان جاهلا ولا أطعمت إذكان جائعا أو قال ساغبا وأمره فرد على ثوبي وأعطانى وسقاً أو نصف وسق من طعام) ورواه أيضاً النسائى ثم روى أبو داود أيضاً عن رافع بن عمروالغفارى قال (كنت غلاما أرمى نخل الانصار فأتي بي النبي ﷺ فقال ياغلام لم ترمى النخل ؟ قال آكل قال فـلا ترمى النخل وكل مما يسقط فى أسفلها ثم مسح رأسه فقال اللهم أشبـع بطنه) ورواه أيضاً الترمذى وقال حسن صحيح غريب ثم بوب أبو داود (باب فيمن قال لايحلب) وأورد حديث ابن عمر هـذا وكذا فعل ابن ماجه فى سننه بوب على من مر ؟ على ماشية أو حائط هل يصيب منه وأورد فيه حديث عباد بن شرحبيل ورافع بن عمرو المتقدم ذكرهما وحديث أبى سعيد عن النبي ﷺ قال (إذا أتيت على راعى فناده ثلاث مرار فان أجابك وإلا فاشرب فى غير أن تفسد وإذا أتيت على حائـط بستان فناد صاحب البستان ثلاث مـرار فان أجابك فكل في أنلاتفسد) ورواه ابن حبانفى صحيحه وحديثابن عمر قال قالرسول الله ﷺ(إذا مرأحدكم بحائطفليأكل ولايتخذ خبنة)ورواهالترمذى أيضاًثم بوبابن ماجهعلىالنهى (أنيصيبمنها شيئاإلا باذنصاحبها) وروىفيهحديث

ابن عمر هـذا وحديث أبي هريرة الذى ذكرناه فى الفائدة الثانيـة وروى أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده عن رسـول الله ﷺ (أنه سئل عن الثمر المعلق فقال ما أصاب منـه بفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة فلاشيء عليه) وبوب الترمذى على حديث ابن عمر ورافع ابن عمرو وعبد الله بن عمرو (باب الرخصة فى أكل الثمرة للمار بها) وبوب على حديث سمرة (باب حلب المواشى بغير إذن صاحبها) وقال القاضى أبو بكر بن العربى عول أحمد بن حنبل على حـديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو حديث صحيح ويعضده حـديث الصحيح ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعا فيأكل منه إنسان أو طائر أو دابة الا كانت له حسنات يوم القيامة فهـذا أصل يعضد ذلك الحديث ورأى سائر فقهاء الامصار أن كل أحد أولى بملكه ولم يطلقوا الناس على أموال الناس ففى ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم أن ما كان على طريق لا يعدل اليه ولا يقصد فليأكل منـه المـار ومن سـعادة المرء أن يكون ماله على الطريق أو داره على الطريق لمـا يكتسب فى ذلك من الحسنات والمكارم والدى ينتظم من ذلك كلـه أن المحتاج يأكل والمستغنى يمسك وعليه يـدل الحديث وذكر ابن العربي لحـديث سمرة محملين (أحدهما) أن ذلك فى بـلاد جرت عادتهم برضاهم بحلب مواشيهم وأكل ثمارهم قال والاحـكام تجرى على العادة قال وكذلك كانت بلاد الشام قال وبلادنا هـذه يعنى المغرب استولى عليها الفقر والبخل فليست على هذه السبيل إلا فى النادر (ثانيهما) أنه محمول على ابن السبيل المحتاج وقال الخطابى فى حديث سمرة هذا فى المضطر الذى لا يجد طعاما وهو يخاف التلف على نفسه فاذا كان كذلك جاز له فعل هـذا وقال أبو العباس القرطبى لا حجة فى شيء من هذه الأحاديث لأوجه (أحدها) أن التمسك بالقاعـدة المعلومة أولى و(ثانيهـا) أن حديث النهى أصح سندا فهو أرجـح و(ثالثها) أن ذلك محمول على ما اذا علم طيب نفوس ارباب الاموال بالعادة أو بغيرها و(رابعها) أن ذلك محمول على أوقات المجاعة والضرورة كما كان ذلك فى أول الاسلام وقال النووى فى شرح المهذب . اختلف العلماء فيمن مر ببستان غيره

وفيه ثمار أو مرزرع غيره فمذهبنا أن لايجوز أن يأكل منه شيئاً الا إن كان فى حال الضرورة التى تباح فيها الميتة وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وداود والجمهور وقال احمد إذا اجتاز به وفيه فاكهة رطبة وليس عليه حائط جازله الأكل منه من غير ضرورة ولا ضمان عليه عنده فى أصح الروايتين وفى الرواية الأخرى يباح له ذلك عند الضرورة ولا ضمان قال الشافعى وروى فيه حديث لو ثبت عندنا لم نخالفه والكتاب والحديث الثابت أنه لا يجوز أكل مال أحد إلا باذنه قال البيهقى والحديث الذى أشار اليه الشافعى هو حديث ابن عمر وقد قال يحيى ابن معين هو غلط وقال الترمذى : سألت البخارى عنه فقال يحيى بن سليم يروى أحاديث عن عبد الله يهم فيها قال البيهقى . وقدجاء من أوجه أخر وليست بقوية ثم قال . أحاديث الحسن عن سمرة لا ينسبها بعض الحفاظ ويزعم أنها من كتاب الاحديث العقيقة الذى ذكر فيه السماع فان صح فهو محمول على حال الضرورة ثم قال إن حديث أبى سعيد الخدرى تفرد به سعيد الجريرى وهو ثقة إلا أنه اختلط فى آخر عمره وسماع يزيد بن هارون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روى عن أبي سعيد عن النبي ﷺ خلافه وقال أبو عبيد القاسم بن سلام إنما هذا الحديث يعنى حديث عمرو بن شعيب فى الرخصة للجائع المضطر الذى لا شىء معه يشترى به وهو مفسر فى حديث ابن جريج عن عطاء قال (رخص رسول الله ﷺ للجائع المضطر إذا مر بالحائط أن يأكل منه ولا يتخذخبنة) انتهى وحمل بعضهم هذه الأحاديث على أن ذلك فى سفر الغزو وأن ذلك فى أراضى أهل الحرب وعليه يدل عمل أبى داود فى سننه فانه أورد أحاديث الباب كلها فى الجهاد وحملها بعضهم على أنها كانت قبل فرض الزكاة ثم نسخ إباحة ذلك بوجوب الزكاة ﴿ السادسة ﴾ الماشية اسم يقع على الابل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل فى الغنم قاله فى النهاية وقال فى المحكم الماشية الابل والغنم ﴿ السابعة ﴾ قوله (ماشية أخيه) خرج مخرج الغالب فالذمى فى ذلك كالمسلم لقيام الدليل على حرمة ماله ولذلك فى آخر الحديث فلا يحلبن أحدماشية أحد

فأتي بصيغة عموم يتناول الذمي وكرر النبي ﷺ هذا النهي بعد ذكره تأكيدا عليه وقد تسامح بعض العلماء فى أهل الذمة لوجوب الضيافة عليهم فذكر ابن عبد البر فى التمهيد عن سعيد بن وهب قال (كنت بالشام وكنت أتقى أن آكل من الثمار شيئاً فقال لى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ إن عمر اشترط على أهل الذمة أن يأكل الرجل المسلم يومه غير مفسد) وعن عاصم الأعول عن أبى زينب قال (صحبت عبد الرحمن بن سمرة وأنس بن مالك وأبا برزة الأسلمي فى سفر فكانوا يصيبون من الثمار) وعن البصرى قال (يأكل ولا يفسد ولا يحمل قال ابن عبد البر وقد يحتمل هذا كله فى أهل الذمة فى ذلك الوقت وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول فى المسافر ينزل بالذمى أنه لا يأخذ من ماله شيئاً إلا باذنه وعن طيب نفس منه فقيل لمالك (أرأيت الضيافة التى جعلت عليهم ثلاثة أيام قال كان يومئذ يخفف عنهم بذلك) وقال ابن وهب أيضاً سمعت مالكا يقول فى الرجل يدخل الحائط فيجد الثمر ساقطا قال لا يأكل منه إلا أن يعلم أن صاحبه طيب النفس بذلك أو يكون محتاجاً إلى ذلك فأرجو أن لا يكون عليه شيء إن شاء الله ﴿ الثامنة ﴾ فيه التمثيل فى المسائل وتشبيه ما يخفى حكمه بما هو واضح مقرر جلى فانه عليه الصلاة والسلام شبه اللبن فى الضرع بالطعام المحفوظ فى الخزانة ولا يخفى على أحد تحريم المشبه به فكذلك المشبه وصور ذلك فى طعام الآخذ حتى يكون ذلك أبلغ فى الانفكاك عنه فان الانسان يفعل مع الناس مايجب أن يفعلوه معه واستدل به على إثبات القياس وهو إلحاق فرع باصل بعلة جامعة ﴿ التاسعة ﴾ المشربة بفتح الميم وإسكان الشين المعجمة وضم الراء وفتحها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره الغرفة ، قاله فى الصحاح والمحكم والنهاية قال فى المشارق كالغرفة . وقال الخليل هى الغرفة وقال الطبرى هى كالخزانة فيها الطعام والشراب وبها سميت مشربة أما المشربة بمعنى الموضع الذى يشرب منه وهى المشرعة فهى بفتح الراء فقط والمشربة بكسر الميم وفتح الراء إناء يشرب فيه والخزانة بكسر الخاء وقوله يخزن بضم الزاى ولفظ الحديث يفهم أن الخزانة موضع فى المشربة ﴿ العاشرة ﴾

قوله فينتقل بضم الياء وإسكان النون وفتح التاء والقاف من الانتقال وهو افتعال من النقل وهو كقوله فى حديث أم زرع لا سمين فينتقل وقوله فى الرواية الأخرى (فينتثل) كالذى قبله إلا موضع القاف ثاء مثلثة . ومعناه يستخرج من قولهم نثل كنانته أى صبها واستفرغ مافيها ويقال لما يخرج من تراب البر إذا حفرت نثيل ومنه قوله فى الحديث الآخر وأنتم (تنتثلونها) أى تستخرجون ما فيها وتتمتعون به وقال النووى فى شرح مسلم معنى ينتثل ينثر كله ويرمى وقال ابن عبد البر قيل إن معنى ينتثل وينتثر متقاربان قال ابن عبد البر ورواية ينتقل أبين (قلت) وانتقل ليس مضارع نقل وإنما هو بمعناه يقال نقله وانتقله بمعنى ولو كان مطاوعه لكان لا زما ولم يصح بناؤه للمفعول ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه أن اللبن يسمى طعاما فيحنث به من حلف لا يتناول طعاما إلا أن يكون له نية تخرج اللبن ﴿ الثانية عشرة ﴾ وفيه أن الشاة المبيعة اذا كان لها لبن مقدور على حلبه فهو مقابل بقسطه من الثمن قال الخطابى وهذا يؤيد خبر المصراة ويثبت حكمها فى تقويم اللبن ﴿ الثالثة عشرة ﴾ واستدل به على أنه اذا سرق لبنا من ضرع وكانت تلك الماشية التى فى ضرعها اللبن محرزة عنده فى حرز مثلها واللبن المذكور يبلغ قيمته نصابا يجب عليه القطع وأنه لا فرق فى المال المسروق بين الطعام الرطب وغيره لان النبى ﷺ سوى بينه وبين غيره فى التحريم وحكى أبو العباس القرطبى عن بعض العلماء وجوب القطع وان لم تكن الغنم فى حرز ﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدل به الجمهور على أنه ليس للمرتهن أن يحلب الدابة المرهونة ويشرب لبنها فانه ملك للراهن وقال أحمد واسحق وغيرهما يحلب ويركب وعليه النفقة واحتج هؤلاء بحديث أبي هريرة مرفوعا (الرهن يركب ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا) رواه البخارى بهذا اللفظ وفى رواية أخرى له وعلى الذى يركب ويشرب النفقة كذا ذكره ابن عبد البر ثم قال وهذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها وحديث ابن عمر هذا يرده ويقضى بنسخه انتهى وهو عجيب فليس هذا الحديث

(باب الإجَارَةِ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ ﷺ القِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ فَكَانَ يَقْرَأُ القُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُسْرَجَ دَابَّتُهُ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » رَوَاهُ البُخَارِيُّ

صريحا فى أن الذى يحلب ويركب وينفق هو المرتهن حتى يحتاج فيه الى دعوى النسخ ومعارضة ما هو أصح منه بل هو محمول على أن المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره أصحابنا والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه إباحة خزن الطعام واحتكاره الى وقت الحاجة خلافا لغلاة المتزهدة القائلة لا يجوز الادخار مطلقا

(باب الاجارة)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « خفف على داود ﷺ القراءة فكان يأمر بدابته تسرج فكان يقرأ القرآن من قبل أن تسرج دابته وكان لا ياكل إلا من عمل يده » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه البخارى فى أحاديث الأنبياء من صحيحه عن عبدالله بن محمد بلفظ بدوابه بالجمع وفى التفسير عن إسحق بن نصر بلفظ فكان يقرأ قبل أن يفرغ يعنى القرآن ولم يذكر الجملة الأخيرة وروى فى البيوع الجملة الأخيرة فقط عن يحى ابن موسى ثلاثتهم عن عبدالرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ القرآن فى الأصل مصدر قرأت فيطلق على كل مقروء ومنه ما فى هذا الحديث من تسمية زبور داود قرآنا وليس المراد به القرآن المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام ﴿الثالثة﴾ المراد بتخفيف القراءة على داود عليه الصلاة والسلام تيسيرها وتسهيلها وخفة لسانه بها حتى يقرأ فى الزمن اليسير ما لا يقرأه غيره

فى الزمن الكثير مع الترسل وإعطاء كل حرف حقه ومن تخفيف القراءة وتسهيلها لهذه الأمة ما فى قوله عليه الصلاة والسلام الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأه وهو عليه شاق له أجران ، وبسبب تخفيف القراءة تيسر لكثير من صالحى هذه الأمة من كثرة التلاوة ماعسر على أكثرهم قال النووى وأكثر ما بلغنا فى ذلك ما كان يفعله السيد الجليل ابن الكاتب الصوفى فى كونه كان يختم القرآن أربع مرات فى الليل وأربعا فى النهار ﴿الرابعة﴾ قوله (فكان يأمر بدابته) قدعرفت أن فى لفظ آخر بدوابه ومقتضى التوفيق بين الروايتين أن يكون المراد برواية الافراد الجنس لاالتوحيد وزمن إسراج الدواب أطول من زمن اسراج الدابة الواحدة إلا أن يكون لكل دابة سايس فيستوى حينئذ إسراج القليل والكثير فى الزمن وقوله تسرج رويناه بالرفع وكأنه استئناف كأنه قيل يأمر فى دابته بماذا فقيل تسرج ويحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن كما فى قوله تسمع بالمعيدى خير من أن تراه وقوله من قبل أن تسرج أى من قبل أن يفرغ من إسراجها بدليل الرواية الأخرى ﴿الخامسة﴾ فيه فضل الأكل من عمل اليد وفى صحيح البخارى عن المقدام بن معدى كرب عن النبي ﷺ قال (ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده) وهذا يدل على أنه أفضل المكاسب وفى المسألة خلاف تقدم بيانه فى باب فضل الصدقة والتعفف فى الكلام على حديث أبي هريرة (لأن ياخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره) الحديث منهم من رجح عمل اليد ومنهم من رجح التجارة ومنهم من رجح الزراعة ﴿السادسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على صحة الاجارة فيحتمل أنه أخذ ذلك من قوله (وكان لا يأكل إلا من عمل يده) وهذا لا يدل على الاجارة لجواز أن يعمل بيده لنفسه فيقع العمل فى خالص ملكه ثم يبيعه فيحصل له فيه من الربح بمقدار عمل يده وهذا هو الأليق بحال داود عليه السلام وإنما يدل على الاجارة لو كان فيه أن يعمل لغيره باجرة فيقع عمله فى ملك غيره وليس فى الحديث دليل على ذلك ويحتمل أنه أخذ ذلك من قوله فكان يامر بدابته تسرج فانه قد يدل

على استئجار الأجير لسياسة الدابة وهذا قد ينازع فيه أيضا لأنه قد يأمر بذلك من ليس أجيرا ممن تقتضى العادة استخدامه فى مثل ذلك كما كان يخدم النبي ﷺ أنس بن مالك وغيره من الصحابة من غير أن يقع على واحد منهم عقد اجارة على ذلك وهذا أمر خفيف تقتضى العادة المسامحة به وقد يقال بتقدير أن تكون دواب كثيرة فاستخدام المتبرع عليها بعيد والظاهر أن ذلك ما كان إلا باجارة وبالجملة فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب لم أره فى كلام غير الشيخ رحمه الله وانما يتم إذا قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ والخلاف فى ذلك معروف فى الاصول والاكثرون على المنع لكن هذا الحكم قد ورد فى شرعنا تقريره قال الله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وورد فى السنة أحاديث صحيحة مشهورة دالة على جواز الاجارة وانعقد عليها الاجماع ﴿السابعة﴾ قد يقال فى حكمة الجمع بين هاتين الجملتين أن فى الاولى بيان حاله فى أمر عبادته وفى الثانية بيان حاله فى أمر معيشته وقد يقال فى ذلك قد يفهم من كونه له دواب ومن يقوم بشأنها وأنه لا يتعاطى أمرها بيده بنفسه أنه كان على طريقة عظماء الدنيا فى أمر معيشته والمأكل فنبه على أنه كان مع هذا الاتساع لا يأكل الا من عمل يده تحريا للحلال واستقلالا من الدنيا ﴿الثامنة﴾ يحتمل أن يكون المراد بما كان داود عليه السلام يعمله بيده ويأكل الدروع السابغات التى يسر له عملها وألين له حديدها وقال أبو الزاهرية كان داود عليه السلام يعمل القفاف ويأكل منها وذكر معمر أن سليمان رضى الله عنه كان يعمل الخوص فقيل له أتعمل هذا وأنت المدائن تجرى عليك رزق قال انى أحب أن آكل من عمل يدى ﴿التاسعة﴾ يحتمل أنه كان يعمل بيده ما يأكله هو وعياله ويحتمل أن يقتصر بذلك على قوت نفسه خاصة وهو أقرب ﴿العاشرة﴾ يحتمل أن يكون معنى كونه لا يأكل إلا من عمل يده أنه لا يكل أمر قوته الى غيره فكان هو الذى يتعاطى العجن والطبخ وغيرهما من آلات الأكل لنفسه وتكون الحكمة فى ذكر

(بابُ إحيـاءِ المَواتِ)

عَنِ الأعرجِ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: «لا يُمْنَعُ فَضْلُ الماءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الكلأُ وفي رِوايَةٍ لِمُسْلِمٍ (لا يُباعُ فَضْلُ الماءِ لِيُباعَ بِهِ الكلأُ) ولابْنِ حِبَّانَ (لا تَمْنَعُوا الماءَ ولا تَمْنَعُوا الكلأَ فيَهْزُلَ المالُ وتَجوعَ العِيالُ) ولابْنِ ماجَهْ بإسْنادٍ صَحيحٍ (ثَلاثٌ لا يُمْنَعْنَ، الماءُ، والكلأُ، والنَّارُ) ولهُ مِنْ حَديثِ ابْنِ عبَّاسٍ (المُسْلِمُونَ شُركاءُ في ثَلاثٍ في الماءِ والكلأِ والنَّارِ وثَمَنُهُ حَرامٌ) قالَ أبُو سَعِيدٍ يَعْني الماءَ الجارِيَ ولهُ مِنْ حَديثِ عائِشَةَ (أنَّها قالَتْ يا رَسُولَ اللهِ ماالشَّيءُ الذي لا يَحِلُّ مَنْعُهُ؟ قالَ الماءُ والمِلْحُ والنارُ) وإسْنادُهُما ضَعيفٌ

هذه الجملة عقب التى قبلها أنه كان يكل سياسة دوابه الى غيره ويتعاطى أمر قوته بنفسه وهذا احتمال بعيد غير متبادر الى الفهم والذى فهمه السلف منه ما قدمته من الاكتساب بعمل اليد والله أعلم

(باب إحياء الموات)

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم والترمذى من طريق الليث بن سعد كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وأخرجه أبو داود من طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبى هريرة وأخرجه البخارى أيضا من طريق عقيل ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ (لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ) ورواه مسلم من رواية

هلال بن أسامة وهو ابن أبي ميمونة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ) ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يمنع روى بالرفع على أنه خبر وبالجزم على النهى وقد رويناه بالوجهين فى صحيح البخارى فالجزم رواية الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد الهروى والرفع هو المشهور وهو خبر اللفظ نهى من جهة المعنى وقد دل على ذلك قوله فى الرواية الاخرى وهى فى الصحيحين لا تمنعوا بلفظ النهى الصريح ﴿ الثالثة ﴾ فيه النهى عن منع فضل الماء وهو محمول عند أكثر الفقهاء من أصحابنا على ماء البئر المحفورة فى الملك أو فى الموات بقصد التملك أو الارتفاق خاصة فالاولى وهى التى فى ملكه أو فى موات بقصد التملك يملك ماؤها على الصحيح عند أصحابنا ونص عليه الشافعى فى القديم وفى رواية حرملة والثانية وهى المحفورة فى موات بقصد الارتفاق لا يملك الحافر ماءها ولكن يكون أولى به الى أن يرتحل فاذا ارتحل صار كغيره ولو عاد بعد ذلك وفى كلا الحالتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته والمراد بحاجته نفسه وعياله وماشيته وزرعه قال إمام الحرمين وفى المزارع احتمال على بعد أما البئر المحفورة للمارة فماؤها مشترك بينهم والحافر كأحدهم ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقى الزرع فان ضاق عنهما فالشرب أولى وكذا المحفورة بلا قصد على أصح الوجهين لأصحابنا وأما المحرز فى إناء فلا يجب بذل فضله على الصحيح من الوجهين لغير المضطر ويملك بالاحراز وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك وقال بعض أصحابنا لا يملكه بل هو أخص به وغلطوه فى ذلك هذا كلام أصحابنا وكلام الفقهاء من الحنفية والحنابلة فى ذلك متقارب فى الأصل والمدرك وإن اختلفت تفاصيلهم وحكى المالكية هذا الحكم فى البئر المحفورة فى الموات وقالوا فى المحفورة فى الملك لا يجب عليه بذل فضلها وقالوا فى المحفورة فى الموات لا تباع وصاحبها وورثته بعده أحق بكفايتهم وقال ابن الماجشون لاحظ فيها للزوجين وقال أبو الوليد الباجى لو بين حافرها وأشهد أنه ملك فالظاهر أنه يملك ولا نص فيه ﴿ الرابعة ﴾ معنى قوله ليمنع به الكلأ أن يكون حول البئر كلأ ليس عنده ماء غير هذا ولا يمكن أصحاب المواشى رعيه إلا اذا امكنوا من سقى بهائمهم من هذا البئر لئلا تتضرر بهائمهم بالعطش بعد الرعى فيكون بمنعه لهم من الماء

مانعالهم من رعى بهائمهم من ذلك الكلأ وان لم يمنعهم صريحا قال الخطابى الى هذا ذهب فى معنى الحديث مالك والأوزاعى والليث وهو معنى قول الشافعى والنهى فى هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهى فيه على التحريم لكنه من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم ينتزع من يده والماء فى هذا كغيره من صنوف الاموال لا يحل الا بطيب نفس قال وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر وأصل النهى للتحريم ﴿ الخامسة ﴾ ظاهره وجوب ذلك عليه مجانا من غير طلب القيمة وبه قال الجمهور وحكى الخطابى عن قوم أنه تجب له القيمة مع وجوب ذلك عليه كاطعام المضطر يجب مع أخذ البدل وبه قال بعض أصحابنا وهو مردود ويلزم من طلب القيمة المنع فى حالة امتناع أصحاب المواشى من بذل قيمة الماء وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من عدم المنع مطلقا ولو جاز أخذ العوض عنه لجاز بيعه وقد نهى النبى ﷺ عن ذلك بقوله (لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ) وهو فى صحيح مسلم كما تقدم وهو صريح فى الرد على هؤلاء القوم ﴿ السادسة ﴾ لوجوب ذلك شروط مأخوذة من الحديث (أحدها) أن يكون ذلك الماء فاضلا عن حاجته كما تقدم وهو صريح الحديث فان المنهى عنه منع الفضل لا منع الأصل ولذلك بوب عليه البخارى فى صحيحه أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى (الثانى) أن يكون البذل للماشية وسائر البهائم ولا يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته لزرع غيره على الصحيح عند أصحابنا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثورى وعن أحمد روايتان وقال مالك يجب عليه بذله للزرع ايضاً إذا خشى عليه الهلاك ولم يضر ذلك بصاحب الماء واختلف أصحابه فى أنه يستحق على ذلك عوضا أم لا والحديث حجة للأولين فانه لا يلزم من منع سقى الزرع به منع الكلأ وهو المعنى الذى علل به الحديث ؛ إنما يلزم ذلك فى منع البهائم ويدل لمالك ومن وافقه حديث جابر فى صحيح مسلم (نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء) ولم يقيده بمنع فضل الكلأ لكنه عند غيره محمول على الحديث الآخر وقد حكى ابن حبيب عمن لقيه من أصحاب مالك أن معنى الحديثين واحد قال

النووى فى شرح مسلم ويحتمل أنه فى غيره ويكون نهى تنزيه واختلف ترجيح الرافعى فى وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما إذا حفر البئر للارفاق دون التملك (الثالث) أن لا يجد صاحب الماشية ماء مباحا ذكره أصحابنا والحديث دال عليه فانه متى وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البئر فضل مائه منع الكلأ للاستغناء عنه بذلك الماء المباح (الرابع) أن يكون هناك كلأ يرعى فلو خلت تلك الأرض عن الكلأ فله المنع لانتفاء العلة المعتبرة فى الحديث ﴿ السابعة ﴾ ليس المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية استقاؤه لها بل الواجب تمكين أصحابها ليستقوا بدلاء انفسهم ولا يمنع الماشية من الحضور عند البئر إذا لم يحصل له بذلك ضرر فى ماشية ولا زرع ولا غيرها فان لحقه ضرر بورودها منعت لكن يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء لها قاله الماوردى من أصحابنا ﴿ الثامنة ﴾ ظاهر الحديث أنه لافرق فى ذلك بين المارة ومن أقام حول البئر وفى الصورة الثانية وجهان لأصحابنا والأصح الوجوب فى حقهم أيضا عملا بظاهر الحديث وقال الآخرون لاضرورة بأولئك للاقامة وهذا لا معنى له وقال المالكية المسافرون أحق من المقيمين ﴿ التاسعة ﴾ اختلف أصحابنا فى أنه هل يجب البذل للرعاة كالماشية أم لا والأصح الوجوب وهو مقتضى الحديث فانه إذا منع الرعاة من الشرب امتنعوا عن رعى الكلأ فانه لا يمكنهم إرسال البهائم هملا وفى حمل الماء عليهم مشقة وصاحب الوجه الآخر يقول يمكنهم حمله لأنفسهم لقلة مايحتاجون اليه بخلاف البهائم والحق هو الأول والبذل لسقاة الناس رعاة كانوا أو غيرهم أولى من البذل للماشية ﴿ العاشرة ﴾ قال أهل اللغة الكلأ مقصور مهموز هو النبات سواء كان رطبا أو يابسا وأما الحشيش الهشيم فهو مختص باليابس وأما الخلا بفتح الخاء مقصور غير مهموز والعشب فهو مختص بالرطب ويقال له أيضاً الرطب بضم الراء واسكان الطاء ﴿ الحادية عشرة ﴾ إن قلت لم بوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث احياء الموات وأى دلالة فيه على جواز إحياء الموات؟ قلت الحكم المذكور فيه هو من أحكام احياء الموات فانه فى البئر المحفورة فى الموات الذى فيه الكلأ فان

قلت وقد تكون محفورة فى مملوك غير موات (قلت) هذه لايكون حولها كلأ مباح فى الغالب بل تكون محفوفة بالأملاك وبتقدير أن يكون حولها كلأ مباح وهي فى أرض مملوكة فتلك الصورة الأولى مما تناوله الحديث فصح التبويب لتناولها والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به ابن حبيب من المالكية على أن البئر إذا تهايأ فيها مالكها لهذا يوم ولهذا يوم فاستغنى صاحب النوبة عن الماء فى ذلك اليوم إما بعد أن سقى زرعه أو لم يسق لعدم احتياجه لذلك فلشريكه أن يستقى فى غير نوبته لأن هذا ماء قد فضل عنه وقد نهى النبى ﷺ عن منع فضل الماء وخالفه فى ذلك الأكثرون من المالكية وغيرهم وقالوا الاصل المنع من مال الغير بغير إذنه الا ما خرج بدليل وهذه الصورة ليست الصورة التى ورد فيها الحديث المخصص والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ وأدخل فيه ابن حبيب أيضاً ما إذا تهورت بئر صاحب بستان فله سقى أشجاره وزرعه من فضل ماء بئر جاره إلى أن يصلح بئره إذا خشى من تأخير السقى الى إصلاحها هلاكها ويجب عليه المبادرة لاصلاحها قال وليس له أن ينشىء غرسا أو زرعا ليسقيه من فضلها إلى اصلاح بئره قال وهكذا فسره لى مطرف وابن الماجشون عن مالك وفسره لى أيضاً ابن عبد الحكم وأصبغ بن الفرج وأخبرني أن ذلك كان قول ابن وهب وابن القاسم وأشهب وروايتهم عن مالك انتهى وقال ابن العربى لاخلاف فى قوله أى مالك فى وجوب الاعطاء وإن اختلفوا فى جهة الاعطاء هل هو بثمن أو بغير ثمن انتهى واستدل هؤلاء بالرواية المطلقة فى النهى عن بيع فضل الماء والجمهور يخالفونهم فى ذلك ويحملون تلك المطلقة على المقيدة المفسرة والله أعلم وقيل لعيسى بن دينار أيحكم عليه بذلك فقال لا ولكن يؤمر بذلك فان أبي لم يقض عليه قيل له فان باع فضله أترى جاره الذى انقطع ماؤه أولى به بالثمن؟ قال نعم ﴿الرابعة عشرة﴾ واستدل به بعض المالكية على قاعدتهم فى سد الذرائع فانه نهى أن يمنع فضل الماء لئلا يتذرع به إلى منع الكلأ ﴿الخامسة عشرة﴾ فى صحيح ابن حبان من طريق بن وهب عن حيوة عن أبي هانىء بن أبى سعيد مولى بنى عفان عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تمنعوا فضل الماء ولا تمنعوا الكلا فيهزل المال وتجوع العيال) ففى هذه الرواية التصريح

بالنهى عن بيع الكلأ فيحتمل أن تعود إلى الرواية المشهورة فى النهى عن بيعه بالتسبب بان يمنع الماء فيكون سبباً لمنع الكلأ ويحتمل أن لا يؤول بذلك بل تجعل على ظاهرها من النهى عن بيع الكلأ وهو محمول على غير المملوك وهو الكلأ الثابت فى الموات فمنعه مجرد ظلم إذ الناس فيه سواء أما الكلأ الثابت فى أرضه المملوكة له بالأحياء فمذهبنا جواز بيعه وفيه خلاف عند المالكية صحح ابن العربى الجواز وقال ابن القاسم ومطرف يبيع ويمنع مافى مروجه وحماه من ملكه ويباح مافضل عنه مما فى فحوصها من التور والعفاء الا أن يكتنفه زرعه فله منعهم للضرر وسوى ابن الماجشون بينهما فى بيعه الا مافضل عنه من العفاء وسوى أشهب فى منعه وقال هو كالماء الجارى لا يحل منع مافضل عنه ولا بيعه الا أن يحرزه ويحمله فيبيعه حكى هذا الخلاف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطال عن الكوفيين والشافعى أن صاحب الارض لا يملك الكلأ حتى يأخذه فيحوزه وما حكاه عن الشافعى مردود وقوله فيهزل المال وتجوع العيال تعليل للنهى عن بيع الكلأ فانه يترتب عليه هزال المال وهو الماشية اذ ليس كل أحد يقدر على العلف فاذا منع رعى ماشيته فى الكلأ هزلت فينشأ عن ذلك قلة اللبن أو فقده فتجوع العيال الذين يقتاتون باللبن وما ينشأ عنه من الجبن وغيره ﴿السادسة عشرة﴾ روى ابن ماجه باسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان عن أبى الزناد عن أبى الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار) وروى ابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن سعيد عن عبد الله بن خراش بن حوشب الشيبانى عن العوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلأ والنار وثمنه حرام قال أبو سعيد يعنى الماء الجارى) والظاهر أن أبا سعيد هذا هو عبد الله بن سعيد شيخ ابن ماجه وهو الأشج وكان أحد الحفاظ وهذا الاسناد ضعيف لضعف عبد الله بن خراش وهو بكسر الخاء وبالشين المعجمتين وفى ترجمته أورده ابن عدى فى الكامل وروى أبو داود من رواية رجل من المهاجرين من أصحاب النبى ﷺ مرفوعا (المسلمون شركاء

فى ثلاث الماء والكلأ والنار) قال الخطابي هذا معناه الكلأ ينبت فى موات الارض يرعاه الناس ليس لأحد ان يخص به دون أحد ويحجزه عن غيره وكان أهل الجاهلية إذا عز الرجل منهم حمى بقعة من الأرض لماشيته ترعاها يذود الناس عنها فأبطل النبى ﷺ ذلك وجعل الناس فيه شركاء يتعاورونه بينهم فأما الكلأ اذا نبت فى أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مال له ليس لأحد أن يشركه فيه إلا باذنه قال وقوله (والنار) فسره بعض العلماء بالحجارة التى تورى النار فلا يمنع أحد أن يأخذ منها حجرا يقدح به النار فأما التى يوقدها الانسان فله أن يمنع غيره من أخذها وقال بعضهم له أن يمنع من يريد أن ياخذ منها جذوة من الحطب قد احترق فصار جمرا وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحا أو يدني منها ضغثا يشتعل بها لأن ذلك لاينقص من عينها شيئا انتهى وقال صاحب العدة من أصحابنا : لو أضرم نارا فى حطب مباح بالصحراء لم يكن له منع من ينتفع بتلك النار ، فلو جمع الحطب ملكه فاذا أضرم فيه النار كان له منع غيره منها انتهى وأما الماء فالمراد به هنا المياه المباحة النابعة فى موضع لايختص بأحد ولاصنع للآدميين فى انباعها واجرائها كالفرات وجيحون والنيل وسائر أودية العالم والعيون فى الجبال وسيول الامطار فالناس فيها سواء لكن من أخذ منها شيئا فى إناء أو جعله فى حوض ملكه ولم يكن لغيره مزاحمته فيه وقوله فى حديث ابن عباس (وثمنه حرام) أى المذكور فأعاد الضمير مفردا وان تقدم ذكر ثلاث وإنما كان ثمنه حراما لأنه غير مملوك فلا يجوز بيعه ، وحمل أبي سعيد وهو الأشج له على الجارى هو الغالب فلو كان الماء المباح غير جار كماء السيول الراكدة فى المستنقعات فحكمها كذلك والله أعلم ﴿ السابعة عشرة ﴾ روى ابن ماجه أيضاً عن عمار بن خالد الواسطى عن على بن غراب عن زهير بن مرزوق عن على بن زيد عن جدعان عن سعيد ابن المسيب عن عائشة (أنها قالت يارسول الله ما الشئ الذى لايحل منعه قال الماء والملح والنار، قالت قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه فما بال الملح والنار؟ قال يا حميراء من أعطى نارا فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار ومن أعطى

(بابُ الوَصِيَّةِ)

عَنْ نافع عَنْ ابنِ عمرَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ « ما حَقُّ امرِئٍ له شيءٌ يُوصى فيهِ يَبيتُ ليلَتَينِ الاَّ ووصيتُه مكتوبةٌ عِنْدَهُ »وفى روَايَةٍ لمسلمٍ له شَيءٌ يريدأن يوصىَ فِيهِ وفى رِوايَةٍ لهثلاَثُ ليالٍ وفىروايَةٍ

ملحا فكأنما تصدق بجميع ما طيبت تلك الملح ومن سقا مسلما شربة من الماء حيث يوجد الماء فكأنما أعتق رقبة ومن سقى مسلمة شربة من ماءحيثلايوجد الماءفكأنما أحياها)وزهيربن مرزوقلا يعرفبغير هذا الحديث وقد سئلعنه يحى بن معين فقال لا أعرفه وقال البخارىمنكر الحديث مجهول وروى أبو داود من رواية سيار بن منظور رجل من بنى فزارة عن أبيه عن امرأة يقال لها نهيسة عن أبيها قالت(استأذن أبي النبي ﷺ فقال يا نبي الله ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الماء قال يا نبي الله ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الملح) وفى هذا الاسناد جهالة فقال الخطابى معناه الملح اذا كان فى معدنه فى أرض أو جبل غير مملوك فان أحدا لا يمنع من أخذه فاما اذا صار فىحوز مالكهفهو أولى به وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر أملاكه انتهى قال أصحابنا فلو كان بقرب الساحل بقعة لو حفرت وسيق الماء اليها ظهر فيها الملح فليستمن المعادن الظاهرة لأن المقصود منها يظهر بالعمل فللامام اقطاعها ومن حفرها وساق الماء اليها وظهر الملح ملكها كما لو أحيا مواتا

﴿ باب الوصية ﴾

عن نافععن ابن عمرأنرسول الله ﷺقال« ما حق امرىء له شيء يوصى فيه يبيتليلتين إلا ووصيتهمكتوبة عنده» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه البخارى والنسائى من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذىوالنسائى وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر وفى رواية مسلم) له

لِامْرِئٍ مُسْلِمٍ له مَالٌ يُرِيدُ أن يوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَةً أو لَيْلَتَيْنِ لَيْسَتْ وصِيَّته مكتوبةً عِنْدَه) وفي رِوايَةٍ ذكرها ابن عَبْدِالبَرِّ (لا يَحِلُّ لامْرِئٍ مُسْلِمٍ له مَالٌ يوصِي فيهِ) الحديث قالَ ولم يتَابَعْ عَلَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ يَعْنِي عَبْدَ اللهِ بنَ عَوْنٍ

شيء يريد أن يوصى فيه) وأخرجه مسلم والترمذي أيضا من رواية أيوب السختياني بلفظ (له شيء يريد أن يوصى فيه) وأخرجه البيهقي من هذا الوجه بلفظ (له مال يريد أن يوصى فيه يبيت ليلة أو ليلتين ليست وصيته مكتوبة عنده) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أسامة بن زيد وهشام بن سعد كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ (ويبيت ثلاث ليال) قال عبدالله بن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك وعندي وصيتي) وقال ابن عبدالبر في التمهيد لا خلاف عن مالك في لفظ هذا الحديث ولا في اسناده وقال فيه ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ (ما حق امرء يؤمن بالوصية) وفسره فقال يؤمن بأنها حق قال فيه سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر لا ينبغي لأحد عنده مال يوصى فيه أن يأتي عليه ليلتان إلا وعنده وصية وقال ابن عون عن نافع عن ابن عمر مرفوعا (لا يحل لامرىء مسلم له مال يوصى فيه) الحديث قال ابن عبد البر هكذا قال لا يحل ولم يتابع على هذه اللفظة والله أعلم ورواية ابن عيينة التي ذكرها ابن عبدالبر رواها الشافعي عنه ومن طريقه البيهقي في المعرفة ﴿الثانية﴾ قال النووي في شرح مسلم قال الشافعي رحمه الله معنى الحديث ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده وروى البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه قال في قوله ماحق امرىء يحتمل، ما لامرىء أن يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده ويحتمل، ما المعروف في الاخلاق إلا هذا لا من وجه الفرض وقال الخطابي معناه ما حقه من جهة الحزم والاحتياط إلا أن تكون وصيته مكتوبة عنده

إذا كان له شيء يريد أن يوصى فيـه فانه لا يدرى متى توافيه منيته فتحول بينـه
وبين ما يريد من ذلك انتهى وقوله يبيت ليلتين الظاهر أن أصله أن يبيت ليؤول بالمصدر
أى ما حقه بيتوتته ليلتين إلا وهو بهذه الصفة ويدل لذلك تصريحه بذلك فى رواية
النسائى من طريق فضيل بن عياض عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فيها
(أن يبيت) ﴿ الثالثة ﴾ فيه الحث على الوصية وقد أجمع المسلمون على الامر بها
لـكن مذهب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة والجمهور أنها مندوبة لا
واجبة وذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر الى وجوبها وحكاه ابن
المنذر عن طائفة منهم الزهرى وحكاه البيهقى فى المعرفة عن الشافعى فى القديم
ولم أر ذلك لغيره وقال ابن حزم روينا ايجاب الوصية عن ابن عمر وكان طلحة
والزبير يشددان فى الوصية وهو قول عبدالله ابن أبى أوفى وطلحة بن مصرف
وطاووس والشعبى وغيرهم انتهى ونقل ابن عبدالبر اجماع العلماء على الاستحباب
وجعل القائلين بالوجوب شاذين لا يعدون خلافا وتمسك الموجبون بهـذا
الحديث ولا دلالة لهم فيه وليس فى هذا اللفظ ما يدل على الوجوب كيف
وفى رواية مسلم من طريق عبيدالله بن عمر وأيوب السختيانى (يريد أن يوصى
فيه) فجعل ذلك متعلقا بارادته ولو كان واجبا لم يكن كذلك وبتقدير أن يكون
فى هذا اللفظ ما يدل على الوجوب فقد قيده فى كل الروايات بقوله له شيء
يوصى فيه وذلك هو الديون التى تـكون عليه فهو الشيء الذى يوصى فيه ولو
نظرنا الى الرواية التى لفظها (مال يوصى فيه) فالدين الذى عليه مال وأما قول الله
الله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) فانها منسوخة بآية المواريث كان يجب على
المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بما أراد ثم نسخ بقوله تعالى (يوصيكم الله
فى أولادكم) الآيات وفى صحيح البخارى عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية
للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل
للابوين لـكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر
والربع وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد ومالك والشافعى قال

وقالت طائفة نسخ الوالدان بالفرض لهما فى سورة النساء وبقى الاقربون ممن لايرث ؛ الوصية لهم جائزة حرض الله عز وجل على ذلك هكذا قال اسحق وبه قال طاوس وقتادة والحسن وقال ابن حزم فرض على كل مسلم أن يوصى لقرابته الذين لايرثون إما مطلقا أو لحاجب أو لمانع بما طابت به نفسه لاحد فى ذلك فان لم يفعل اعطوا ماراه الورثة أو الوصى قال وبوجوب الوصية للقرابة الذين لا يرثون يقول اسحق وأبو سليمان وحكى ابن المنذر الاجماع على أن الوصية للقرابة غير الوارثين جائزة ثم حكى خلافا فيما إذا ترك الوصية لهم وأوصى لأجنبى فحكى عن الأئمة الأربعة وعوام أهل العلم أن وصيته حيث جعلها وعن عطاء والحسن وعبد الملك بن يعلى أنها تنزع من الأجنبى وترد على القرابة وعن ابن المسيب وجابر بن زيد أنه يعطى الموصى له ثلث الوصية والقرابة ثلثيها ﴿ الرابعة ﴾ قال ابن عبد البر قول من قال مال أولى عندى من قول من قال شىء لأن الشىء قليل المال وكثيره وقد أجمع العلماء على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال أنه لا يندب إلى الوصية ثم قال اختلف السلف فى مقدار المال الذى يستحب فيه الوصية أو تجب عند من أوجبها فروى عن على رضى الله عنه أنه قال ستمائة درهم أو سبعمائة درهم ليس بمال فيه وصية وروى عنه أنه قال ألف درهم مال فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية فى ثمانمائة درهم وقالت عائشة فى امرأة لها أربعة من الولد ولها ثلاثة ألاف درهم لا وصية فى مالها وقال ابراهيم النخعى ألف درهم إلى خمسمائة درهم وقال قتادة فى قوله تعالى (ان ترك خيرا) الخير ألف فما فوقها وعن على من ترك مالا يسيرا فليدعه لورثته فهو أفضل وعن عائشة فيمن ترك ثمانمائة لم يترك خيرا فلا يوصى أو نحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على أن الأمر بالوصية فى الكتاب والسنة على الندب دون الايجاب ولو كانت الوصية واجبة فى الكتاب للوالدين والاقربين كانت منسوخة بآية المواريث انتهى وحكى ابن حزم عن عائشة أنها قالت فيمن ترك أربعمائة دينار مافى هذا فضل عن ولده وقال أبو الفرج السرخسى من الشافعية أن من قل ماله وكثر عياله يستحب أن لا يفوته عليهم بالوصية

والصحيح المعروف عند الشافعية استحباب الوصية لمن له مال مطلقا ﴿الخامسة﴾ هذا الذى تقدم من حمل الأمر بالوصية على الاستحباب هو فى غير الحقوق الواجبة أما إذا كان عند الانسان وديعة أو فى ذمته حق لله تعالى كزكاة أو حج أو دين لآدمى فانه يجب عليه أن يوصى به وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة كان الحديث إنما يحمل على هذا النوع ووقع فى كلام الرافعى من أصحابنا فى الكلام على الوصايا انها مستحبة فى رد المظالم وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا وأمور الاطفال وهذا مخالف لما تقرر فى كلامه وكلام غيره من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة وحمله النووى فى المظالم وقضاء الديون على ما إذا كان قادرا عليهما فى الحال فان كان عاجزا عنهما وجب عليه أن يوصى بهما وعندى أن الاستحباب الذى فى كلام الرافعى هنا إنما مرجعه إلى تعيين شخص يسند تعاطى ذلك اليه فاما الاعلام به إذا لم يكن به إشهاد متقدم فهو واجب وليس فى كلامه مايخالفه والله أعلم ﴿السادسة﴾ هذا الذى ذكرناه من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة محله ما إذا لم يعلم به غيره فاما إذا علم به غيره فلا تجب كذا عبر به الرافعى من أصحابنا وقال النووى المراد إذا لم يعلم به من يثبت بقوله وقصد بذلك أخراج الكافر والفاسق والصبى والعبد والمرأة فانه لايكفى علمهم مع دخولهم فى تعبير الرافعى قال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى وهو غير كاف أيضاً فان قول الورثة كاف فى الثبوت مع أن المتجه أن علمهم لايكفى لأنهم الغرماء فلا بد من حجة تقوم عليهم عند انكارهم قال وأيضاً فان كلامه يقتضى أن الشاهد الواحد لايكفى فان الحق لايثبت بشهادته وحده فلا نزاع لكن القياس يخرجه على ما إذا وكله فى قضاء دينه فقضاه بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء بذلك حتى لايضمن الوكيل عند انكار القابض ودعواه عند قاض لايرى الحكم بالشاهد واليمين قال وأيضا فان الوكيل المذكور لو أشهد على الاداء رجلين ظاهرهما العدالة فان الصحيح أنه كاف أيضا فى عدم الضمان وقياسه أن يكون هنا مثله أيضاً مع أن الحق لايثبت بشهادتهما فهو وارد عليه انتهى ﴿السابعة﴾

فى صحيح البخارى عن طلحة بن مصرف قال سالت عبدالله بن أبى أوفى هل كان رسول الله ﷺ أوصى فقال لا فقلت كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية قال أوصى بكتاب الله فذكر ابن أبى أوفى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوص فلما اورد عليه أنه كيف ترك الوصية وهو مأمور بها أجاب بانه أوصى بكتاب الله فعلم أنه أراد أولا وصية خاصة وهى إما وصيته فى أمر الاموال وإما وصيته لعلى بالخلافة كما ادعته الشيعة وقد أنكرت ذلك عائشة لما ذكروا عندها أن عليا كان وصيا فقالت متى أوصى اليه وقد كنت مسندته الى صدرى فدعى بالطست فلقد انخنث فى حجرى فما شعرت به أنه قد مات ، فمتى أوصى اليه رواه البخارى فى صحيحه وقد أوصى بأمور (منها) أنه كانت عامة وصيته عند الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم و (منها) أنه عليه الصلاة والسلام أوصى عند موته أخرجوا اليهود من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم وأما الاموال فلم يكن النبى ﷺ يبقى على مال من النقود والعروض والحيوانات ونحوها حتى يوصى فيه بل كان يؤثر بما يملكه شيئا فشيئا وما كان على ملكه من الارض ونحوها فقد وقفه وأعلم بأنه لا يورث وأن جميع أمواله صدقة ففى صحيح البخارى عن عمرو بن الحارث ختن رسول الله ﷺ أخى جويرة بنت الحارث رضى الله عنهما قال ماترك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمه ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة ولا يشترط فى الوصية أن تكون فى المرض بل القوى الاستعداد يوصى بما يحتاج إليه فى الصحة ولا يحتاج فى المرض إلى تجديد وصية وقد كان والدى رحمه الله يفعل ذلك فلم يحتج فى مرضه إلى تجديد وصية بشىء أصلا فكيف بمن هو أعلى رتبة منه من صلحاء هذه الأمة وعلمائهم وسلفهم الأول فكيف بالسيد الكامل المفضل على جميع الخلق ﷺ فان قلت قد توفى ﷺ وعليه دين ليهودى فكيف لم يوص به وقد قررتم أن الوصية بالديون واجبة (قلت) كانت درعه عليه الصلاة والسلام مرهونة عند ذلك اليهودى فكان الرهن حجة لليهودى ولم يحتج للوصية به مع أن علمه ذلك لم يكن مختصا به فقد علمه بعض أصحابه ولهذا أخبرت به عائشة

رضى الله عنها ﴿ الثامنة ﴾ قوله يبيت ليلتين فيه اغتفار تأخر ذلك يسيرا دفعا للحرج والعسر فانه قد تتزاحم أشغال تقتضى التأخير وقد يحتاج تذكر ما عليه وضبط مقداره إلى زمن وتفريغ خاطر وقد عرفت أن فى رواية مسلم ثلاث ليال وفى رواية للبيهقى ليلة أو ليلتين وذلك يقتضى أن ذكر الليلتين ليس على سبيل الضبط والتحديد وإنما هو على سبيل التقريب والتوسع والاشارة إلى اغتفار الزمن اليسير وقد قال ابن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلا وعندى وصيتى وكان الثلاث غاية للتأخير فيبادر بحسب التيسر فى تلك المدة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة تكلم بعضهم فى الشىء اليسير الذى جرت العادة بتداينه ورده مع القرب هل يجب الوصية به على التضييق والفور وكأنه روعى فى ذلك المشقة وقال النووى فى شرح مسلم قالوا ولا يكلف أن يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجريان الأمور المتكررة ﴿ العاشرة ﴾ استدل به من اعتمد على الخط والكتابة فى جميع الأمور لأنه عليه الصلاة والسلام اعتمد الكتابة من غير زيادة عليها فدل على الاكتفاء بها واستدل به من اعتمد الخط فى الوصية خاصة وبه قال محمد بن نصر المروزى من أئمة الشافعية عملا بظاهر هذا الحديث وإن لم يعتمد الكتابة فى غيرها ونص على ذلك أحمد بن حنبل فقال من وجدت له وصية بخطه عمل بها لكنه قال أيضاً ان كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها لم يصح فجعل أصحابه المسألة على روايتين وقال أبو حنيفة والشافعى والجمهور لا يعتمد الخط فى ذلك وقالوا معنى قوله عليه الصلاة والسلام ووصيته مكتوبة أنه أشهد عليه بها فانه الذى يفيد ويعمل به وإنما ذكر الكتابة لأن فيها ضبط المشهود به وحاصله أنهم يقولون بالمراد الكتابة بشرطها ويأخذون الشرط من خارج وقد قال الله تعالى (يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) الآية فدل على اعتبار الشهادة فى الوصية بل على إشهاد اثنين وذلك ينفى إشهاد

(كِتَابُ العِتْقِ والتَّدْبِيرِ وصحْبَةِ المَمَالِيكِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً

واحد وينبغى الاقتصار على الكتابة والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله ما حق امرىء كذا وقع فى أصلنا من الأحكام وهو فى الموطأ والكتب الستة بزيادة مسلم وكذا هو فى أصلنا من موطأ أبي مصعب وتقدم عن ابن عبد البر أنه لم يختلف عن مالك فى لفظ هذا الحديث ولا فى إسناده ووصف المرء بالاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو ذكر للتهييج لتقع المبادرة لامتثاله لما يشعر به من نفى الاسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة كما هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن اجماع أهل العلم الذين يحفظ عنهم والمعتبر فيمن تصح وصيته العقل والحرية فلا تصح وصية مجنون وعبد وفى صحة وصية الصبي المميز خلاف جوزها مالك إذا عقل القربة ولم يخلط واحمد بن حنبل إذا جاوز العشر وفى رواية أخرى عنه إذا جاوز السبع وحكى عنه ابن المنذر إذا كان ابن اثنتى عشرة سنة ومنعها أبو حنيفة وهو أظهر قولى الشافعى وبه قال أكثر أصحابه وهى رواية عن أحمد وعن الشافعى قول آخر ان وصيته صحيحة وأما المحجور عليه بالسفه فوصيته صحيحة عند الجمهور ومنهم الشافعى ﴿ الثانية عشرة ﴾ الامر هو الرجل والتعبير به خرج مخرج الغالب أيضاً فلا فرق فى صحة الوصية بين الرجل والمرأة وسواء كانت متزوجة أو غير متزوجة أذن زوجها أو لم يأذن ولو كانت بكرا ولم يأذن أبوها لا يختلف الحكم بذلك فانه تحصيل قربة أخروية عند انقضاء العمر فى قدر مادون فيه شرعا والله أعلم

﴿ باب العتق والتدبير وصحبة المماليك ﴾

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (من اعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل فأعطى شركاءه

لهُ فى عَبْدٍ فكَانَ له مَالٌ يَبلغُ ثمنَ العَبدِ قُوِّمَ عَلَيهِ قِيمَةَ العَدْلِ فاعطى شُركاءه حِصَصهمْ وأعتقَ عَلَيهِ العَبْدُ والاَّ عتَقَ مِنهُ مَاعتَقَ وفى رِوَايَة لَهُمَا فعَلَيهِ عتقهُ كلهُ إنْ كانَ له مَالٌ يَبلغُ ثمَنَهُ » وفى رِوَايَة لِلبخَارى (وَجَبَ عَلَيهِ أن يعتِقَهُ كلَّهُ إنْ كانَ لهُ مَالٌ قَدْرَ ثمنِه) وفى روايَةٍ لهُ (فَهوَ عتِيقٌ) وفى رِوايَةٍ لهُ (فانْ كانَ موسراً قومَ عَلَيهِ ثمَّ يعتِقُ) وقالَ مُسْلمٌ (ثمَّ عتَقَ) ولَهما عَن أيُّوبَ قالَ : لاَ أدْرِى قَوْلهُ عتقَ مِنهُ مَا عتَقَ قولاً مِنْ نافع أو فى الحدِيثِ وكَذَا لِمُسلم عَنْ يحيى بن سَعِيدٍ زَادَ النَّسَائِىُّ عَنْ أيُّوبَ وأكثرُ ظَنِّى أنَّهُ شىءٌ يَقُولهُ نافعٌ مِنْ قبلِهِ ، وقالَ الشَّافعىُّ إنَّ مالكا أحفَظُ لحَدِيثِ نَافع مِنْ أيُّوب ولوْ

حصصهم وأعتق عليه العبد وإلا عتق منه ما عتق » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق عبيدالله ابن عمر بلفظ فعليه عتقه كله إن كان له مال يبلغ ثمنه وأخرجه الستة خلا ابن ماجه من طريق أيوب السختيانى ولفظ البخارى فهو عتيق وفى رواية أيوب هذه قال نافع وإلا فقد عتق منه ما عتق قال أيوب لا أدرى أشىء قاله نافع أو شىء فى الحديث عن النبى ﷺ وفى لفظ لأبي داود وكان نافع ربما قال فقد عتق منه ما عتق وربما لم يقله وفى رواية النسائى وأكثر ظنى أنه شىء يقوله نافع من قبله وأخرجه البخارى من طريق موسى بن عقبة ذكره من فتوى ابن عمر قال فى العبد أو الأمة وقال فى آخره يخبر ذلك عن النبى ﷺ وليس فيه والا عتق منه ما عتق وذكره

اسْتَوَيَا فى الحِفْظِ فَشَكَّ أحدُهما لاَ يُغَلَّطُ بهِ الذِى لم يَشُكَّ قالَ وقد وافقَ مالـكا فى زيادَةِ ذَلِك غيرهُ وزادَ بَعْضُهم وَرَقَّ مِنه ما رَقَّ أه وَالذِى تابعَ مالـكا على زيادتها مِنْ غَيْرِ شَكٍّ عبيدُالله بن عمر وجَرِير بْنُ حازم كما فى الصحيحَيْنِ وكذلكَ اسماعيل ابن أُميَّةَ ويَحيى بن سعيد وزَادَ الدَّارقطنىُّ والبَيهَقىَّ مِنْ رِوَايَتِهما وَرِوَايَةِ عبيد الله بن عمر (رَقَّ مِنه مابَقىَ) واسنادهما جيدٌ وقول ابن حزم: إنها موضوعةٌ مكذوبةٌ لاَ نعلمُ أحدا رَوَاها لاثِقَةً ولاَ ضَعِيفٌ ،فمَرْدودٌ عَلَيهِ وكذا كلامُ الطَّحَاوِىِّ فى رِاوِيها اسماعيلَ بْنَ مَرزوقٍ بقولهِ لَيسَ مِمنْ يُقطع

البخارى تعليقا وبين مسلم أنه ليس فى روايته وإلا عتق منه ما عتق وذكره البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب وليس فيه وإلا عتق منه ما عتق وأخرجه البخارى وأبو داود من طريق جويرة بن أسماء بدون هذه الزيادة أيضاً ولفظ البخارى فيه وجب عليه أن يعتق كله إن كان له مال قدر ثمنه،ولم يسق أبو داود لفظه قال إنه بمعنى ملك وأخرجه البخارى تعليقا ومسلم وأبو داود والنسائى مسندا من طريق يحى ابن سعيد الأنصارى وبين مسلم أنه ذكر هذه الزيادة وقال لا أدرى أهو شيء فى الحديث أو قاله نافع من قبله كما فعل أيوب ولم يسق البخارى وأبو داود لفظه وأخرجه البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق اسماعيل بن أمية بدون هذه الزيادة أيضا وأخرجه الشيخان من طريق جرير بن حازم بهذه الزيادة وذكره البخارى تعليقا من طريق ابن اسحق ولم يسق لفظه كلهم وهم أحد عشر عن نافع عن ابن عمر ورواه الدار قطنى ومن طريقه البيهقى من طريق اسماعيل بن

بِرِوَايَتِهِ فَقَدْ ذَكَرَهُ ابنُ حِبَّانَ فى الثقاتِ وَرَوَى عنه غيرُ واحدٍ ولم أرَ أحدا ضعَّفَه وباقى إسنادِهَا ثقاتٌ وللبيهقىِّ إذا كانَ لِرَجلٍ شَريكٌ فى غلامِهِ ثمَّ أعتقَ نَصيبَه وهوَ حى أقيمَ عليهِ قيمةُ عدلٍ فى مَالِهِ ثمَّ أعتِقَ وفى رِوَايَةٍ لَه تقوَّمُ عَلَيْهِ القِيمَةُ يومَ العتقِ وليسَ ذَلِكَ عِنْدَ الموتِ وللنَّسائىِّ مِنْ حَديثِ ابْنِ عُمَرَ وجَابرٍ « مَنْ أعْتَقَ عبْدًا وله فيهِ شُركاءُ ولهُ وفاءٌ فَهوَ حرٌّ ويَضْمَنُ نَصيبَ شُركائِهِ بِقيمتِهِ لما أساءَ مِنْ مُشَارَكَتِهِمْ وَلَيْسَ عَلَى العَبْدِ شئٌ» قالَ ابنُ عَدىٍّ لاَ يرْوِى قوْلَهُ لَيْسَ عَلَى العبْدِ شئٌ غيرُ أبى معيدٍ عَنْ سُلَيمانَ بْنِ موسى اه وأبو مُعيد

مرزوق الكعبى عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن عمر واسماعيل بن أمية ويحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكره وفيه وإلا عتق منه ما عتق ورق ما بقى قال الطحاوى اسماعيل بن مرزوق ليس ممن يقطع بروايته وشيخه يحيى الغافقى متكلم فيه ورد عليه والدى رحمه الله وقال إسنادها جيد واسمعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان فى الثقات وروى عنه غير واحد ولم أر أحدا ضعفه وهذا ليس بجرح فيه وأى نقد فرضته فهو لا يقطع بروايته ولكنه لما لم يجد للكلام فيه موضعا تكلم بما لم يقدح فيه ويحيى بن ايوب احتج الأئمة الستة فى كتبهم وباقى اسنادها ثقات انتهى وقال ابن حزم فى المحلى أقدم بعضهم فزاد فى هذا الخبر ورق منه مارق وهى موضوعة مكذوبة لانعلم أحدا رواها لاثقة ولاضعيف ولايجوز الاشتغال بما هذه صفته انتهى وهو عجيب فقد عرفت أنها مروية وأنها من رواية الثقات ولم يقف ابن حزم على ماذكرناه من طريق الدارقطنى والبيهقى ولكن ما كان ينبغى له المسارعة إلى هذه المجازفة

حَفْصُ بْنُ غيلان وسُلَيمانُ الاشْدَق وَثَّقهمَا الجمْهُورُ وللشيخَيْنِ مِنْ حديثِ أَبى هُرَيرَةَ (مَنْ أعتَقَ شَقِيصًا لَهُ فى عبْدٍ فَخلاَصُهُ فى مَالِهِ إن كانَ لَهُ مَالٌ فانْ لَمْ يكُنْ لَهُ مَالٌ استَسْعَى العَبْدَ غير مَشْقُوق عَلَيْهِ) لَفْظُ مُسْلِمٍ وفى رِوَايَةٍ لَهُ (فإنْ لمْ يكُنْ لهُ مَالٌ قُوِّمَ عَلَيْهِ العَبْدُ قِيمَةَ عَدْلٍ ثُمَّ يَسْتَسْعَى فى نَصِيبِ الذِى لمْ يَعتِقْ غيرَ مَشْقُوق عَلَيْهِ) وللنَّسائى (واستُسْعِىَ فى قيمَتِهِ لِصاحِبِهِ) ولِلبيهَقِىِّ (استُسْعِىَ العَبْدَ فى ثمن رقبَتِهِ) ولم يَذكُرْ مُسلمٌ فى رِوايَةِ الاستِسْعاء بَلْ قالَ يَضمَنُ وقالَ البُخارى (فخَلاَصُهُ عَلَيهِ فى مَالِهِ إن كانَ لهُ مَالٌ وإلاَّ قُوِّمَ عَلَيهِ فاستَسعى به

ولكنها شنشنته وبها ينكر عليه وقد ذكر الشافعى هذه الزيادة بغير إسناد وذلك يدل على أن لها أصلا ورواه البيهقى من رواية أبي حذيفة عن محمد بن مسلم عن أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر بلفظ إذا كان للرجل شرك فى غلام ثم أعتق نصيبه وهو حى أقيم عليه قيمة عدل فى ماله ثم أعتق ثم قال البيهقى هكذا قال عن محمد بن مسلم وقد أخبرونا عن زاهر بن أحمد العقبة أنا أبو القاسم البغوى ثنا داود بن عمر الضبي ثنا محمد بن مسلم الطائفى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال قضى رسول الله ﷺ أيما عبد كان فيه شرك وأعتق رجل نصيبه قال يقام عليه القيمة يوم يعتق وليس ذلك عند الموت قال زاهر وليست هذه اللفظة فى كل حديث وأخرجه الشيخان وابو داود والنسائى من طريق عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه بلفظ من أعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق لفظ البخارى ولفظ مسلم من أعتق عبدا بينه وبين آخر قوم عليه فى ماله قيمة عدل لا وكس ولا شطط ثم أعتق عليه فى ماله إذا كان

غَيرَ مَشقوق عليَه) وفي روَايَةٍ لهُ مَن أعتقَ شَقيصاً لهُ في عَبدٍ أُعتِق كلهُ إن كان لهُ مالٌ وفي رَوايَةٍ لهُ (مَن أعتقَ شَقيصاً مِن مملوكه فعليهِ خلاصُهُ في مالهِ فان لم يكُن له مالٌ قُوِّمَ المملوكُ قيمَةَ عَدل فاستُسعىَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَفي رِوَايَـةٍ للدَّارَقُطنيِّ والخَطَّابِيِّ والبيهَقيِّ وَفصلَ السِّعَايَةَ مِنَ الحَديثِ وَجعَلَها مِنْ قَوْلِ قتَادَةَ وقَدْ ذَهبَ إلىَ أنهَّا مُدْرَجَةٌ فِي الحَدِيثِ النَّسائيُّ وابنُ المنْذِرِ وابنُ خزَيْمَةَ وأبوعَلِيٍّ النَّيسَابُورِيُّ والدَرقُطنيُّ والخَطابِيُّ والبَيهقيُّ واللهُ أعلَمُ

موسرا ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ من اعتق شركا له في عبد عتق مابقي في ماله إذا كان له مال يبلغ ثمن العبد ﴿الثانية﴾ فيه أن من ملك حصة من عبد فاعتق تلك الحصة التي يملكها فكان موسرا بقيمة الباقي عتق عليه جميع العبد وقومت عليه حصة شريكه فدفع اليه ثمنها وصار هو منفردا بولاء العبد ثم هل يعتق حصة شريكه عليه في الحال أولا يعتق الا بأداء القيمة لفظ هذه الرواية محتمل لأنه ذكر إعتاق جميع العبد معطوفا على التقويم واعطاء الشريك حصته بالواو التي لا دلالة لها على الترتيب ورواية أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر تقتضي العتق في الحال فان لفظها في صحيح البخاري (من أعتق نصيبا له في مملوك أوشركا له في عبد وكان له من المال مايبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق) ورواية سالم عن أبيه تقتضي أنه لا يعتق إلا بأداء القيمة فان لفظها كما تقدم فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق فرتب العتق على التقويم بثم لكن قد يقال لا يلزم من ترتيبه على التقويم ترتيبه على أداء القيمة فان التقويم معرفة قيمته ثم قد يدفع القيمة وقد لا يدفعها وإن لم يكن موسرا بقيمة الباقي عتق عليه ذلك القدر خاصة

واستمر الباقي على رقه وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) هذا وانه يعتق جميعه فى الحال فيما إذا كان المعتق موسرا بقيمة الباقى وهذا أصح الأقوال فى مذهب الشافعى وبه قال أحمد واسحاق وبعض المالكية وذكر ابن حزم أن أحمد واسحق سكتا عن المعسر فما سمعنا عنهما فيه لفظة قال أصحابنا ولو أعسر المعتق بعد ذلك استمر نفوذ العتق وكانت القيمة دينا فى ذمته ولو مات أخذت من تركته فان لم يكن له تركة ضاعت القيمة واستمر عتق جميعه قالوا ولو أعتق الشريك نصيبه بعد اعتاق الأول نصيبه كان إعتاقه لغوا لانه قد صار كله حرا (القول الثاني) كالذى قبله إلا أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة فلو أعتق الشريك حصته قبل أن يدفع المعتق القيمة نفذ عتقه وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو قول للشافعي وبه قال أهل الظاهر كما حكاه النووى فى شرح مسلم وفيه نظر فان ابن حزم منهم قال بالأول فيما إذا كان موسرا وقال ابن حزم بعد نقله هذا القول عن مالك بزيادة تفاريع مانعلم هذا القول لأحد قبله (الثالث) انه إن كان المعتق موسرا يخير شريكه بين ثلاث أمور إن شاء استسعى العبد فى نصف قيمته وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما وإن شاء قوم نصيبه على شريكه المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد يستسعيه فى ذلك والولاء كله للمعتق وبهذا قال أبو حنيفة كما حكاه النووى فى شرح مسلم لكن الذى فى كتب أصحابه ومنها الهداية فيما إذا كان المعتق معسرا يخير الشريك بين استسعاء العبد وبين إعتاق نصيبه وكذا حكاه عنه ابن حزم الظاهرى فهذا قول رابع وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم أحدا من أهل الاسلام سبقه إلى هذا التقسيم (الخامس) أنه إن كان موسرا عتق عليه جميعه بنفس الاعتاق ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الاعتاق فان كان معسرا استسعى العبد فى حصة الشريك وبهذا قال ابن شبرمة والأوزاعى والثورى وابن أبى ليلى والحسن بن حى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن واسحق ابن راهويه وهو رواية عن أحمد بن حنبل وروى عن سعيد بن المسيب أنه حكاه عن ثلاثين من الصحابة ولم يصح عنه وحكاه ابن حزم عن أبى الزناد

وابن أبي ليلى وأنهما قالا سمعنا أن عمر بن الخطاب تكلم ببعض ذلك وعن سليمان بن يسار أنه قال جرت به السنة وابراهيم النخعي وحماد ابن أبي سليمان والشعبي والحسن البصري والزهري وابن جريج ثم اختلف هؤلاء فقال ابن شبرمة وابن أبي ليلى يرجع العبد على معتقه بما أدى في سعايته وقال أبو حنيفة وصاحباه لا يرجع فهذا (مذهب سادس) ثم هو عند أبي حنيفة في مدة السعاية بمنزلة المكاتب وعند الآخرين هو حر بالسراية فهذا (مذهب سابع) (الثامن) أنه ينفذ عتقه في نصيبه ولا شيء عليه لشريكه إلا أن يكون جارية رائعة تراد للوطء فيضمن ماأدخل على شريكه فيها من الضرر وهذا هو قول عثمان البتي ﴿ الثالثة ﴾ أنه يعتق الكل وتكون القيمة في بيت المال وهذا محكى عن قول ابن سيرين وذكر النووي أن هذين القولين فاسدان مخالفان لصريح الاحاديث مردودان على قائلهما ﴿ الرابعة ﴾ أن هذا الحكم للعبد دون الأماء وهذا محكى عن اسحق بن راهويه قال النووي وهذا القول شاذ مخالف للعلماء كافة انتهى وقد عرفت فيما تقدم أن في صحيح البخاري ذكر الأمة في هذا الحكم في فتوى ابن عمر وفي آخره يخبر ذلك عن النبي ﷺ فصار ذلك مرفوعا وروى الدار قطني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن تميم عن الزهري عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان له شريك في عبد أو أمة فأعتق نصيبه فان عليه عتق ما بقي في العبد والأمة من حصص شركائه تمام قيمة عدل ويؤدي إلى شركائه قيمة حصصهم ويعتق العبد والأمة إن كان في مال المعتق بقيمة حصص شركائه ورواه الدار قطني أيضا من رواية صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال في العبد والأمة الحديث وأيضا فقد ذكر ابن حزم وغيره أن لفظ العبد في اللغة يتناول الأمة فلا يحتاج إلى التصريح بذكرها وأصرح من ذلك في تناول الأمة لفظ الرواية الأخرى من أعتق شركا له في مملوك وهي في الصحيحين بل لو لم يتناولها لفظ العبد ولا المملوك ولا ورد فيها نص بخصوصها فالحاقها في ذلك بالعبد من القياس الجلي الذي لا ينكر قال إمام الحرمين إدراك كون الأمة فيه كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن لوجه الجمع

(الحادى عشر) أنه يقوم على المعتق ويعتق عليه كله مطلقا فإن كان موسرا أخذت منه القيمة فى الحال وإن كان معسرا أدى القيمة إذا أيسر وبهذا قال زفر وبعض البصريين وحكى ابن حزم إطلاق تضمين المعتق عن عمر وابن مسعود وعروة بن الزبير وقال إنه لايصح عن عمر وابن مسعود وحكى ابن العربي الاجماع على انه لايقوم على المعسر (الثاني عشر)أنه إن كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه ،وان كان معسرا بطل عتقه فى نصيبه ايضا فبقى العبد كله رقيقا كما كان حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء وقال النووى انه مذهب باطل (الثالث عشر) أنه لا يعتق نصيب المعتق موسرا كان أومعسرا وبهذا قال ربيعة ابن أبي عبد الرحمن قال النووى وهذا مذهب باطل مخالف للاحاديث الصحيحة كلها وللاجماع (الرابع عشر) أنه ينفذ عتق من أعتق ويبقى الشريك الآخر على نصيبه يفعل فيه ما شاء حكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وعطاء بن أبى رباح وعمرو بن دينار والزهرى ومعمر وربيعة (الخامس عشر) أن شريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن المعتق حكاه ابن حزم عن سفيان الثورى والليث ابن سعد وعن عمر رضى الله عنه إلا أنه قال إنه لا يصح عنه انما الصحيح عنه ماتقدم وهذا قريب مما تقدم عن أبي حنيفة إلا أن ذاك فيه زيادة خصلة ثالثة وهى استسعاء العبد (السادس عشر) أن العبد يستسعى فى الباقى موسرا كان المعتق أو معسرا ذكره عبد الرزاق عن جريج عن عطاء وقال ابن جريج هذا أول قولى عطاء رجع الى ماذكرت عنه قبل (السابع عشر) أنه اذا كان المعتق معسرا فاراد العبد أخذ نفسه بقيمته فهو أولى بذلك ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله ابن أبي يزيد ﴿الخامسة﴾ قد عرفت مما تقدم أن مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه انكار الاستسعاء وأن مذهب أبي حنيفة القول به فى الجملة فالأولون تمسكوا بقوله فى هذا الحديث والاعتق منه ماعتق أى ولا يكن له مال يبلغ ثمن العبد فانه يعتق ماعتق بالاعتاق ويستمر الباقى على الارقاق كما صرح به فى تلك الرواية التى سقناها فى الفائدة الأولى وأن ابن حزم أنكرها وقد قدح بعضهم فى صحة قوله والاعتق منه ماعتق مرفوعا فان هذه الزيادة لم يذكرها موسى بن عقبة

والليث بن سعد وابن أبي ذئب وجويرة بن العاصي واسماعيل بن أمية ولما ذكرها أيوب السختياني ويحي بن سعيد ترددوا هل هي في الحديث أم من قول نافع بل قال أيوب في رواية للنسائي: أكثر ظني أنه شيء يقوله نافع ممن قبله ولهذا قال ابن ضاح ليس هذا من كلام النبي ﷺ وجواب ذلك أنه قد ذكرها بالجزم مالك وعبيد بن عمر وجرير بن حازم ورويت أيضا عن اسماعيل بن أمية ويحي ابن سعيد كما تقدم ومن حفظ حجة على من نسي ومن جزم حجة على من تردد ولهذا قال ابن حزم لما ذكر هذا الكلام مع أن الموافق لمذهبه صحته لانه يقول بالسعاية: لسنا نلتفت إلى هذا لانه دعوى بلا دليل وقال الشافعي لا أحسب عالما بالحديث ورواته يشك في أن مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لأنه كان ألزم له من أيوب ولمالك فضل حفظه لحديث أصحابه خاصة ولو استويا في الحفظ فشك أحدهما في شيء لم يشك فيه صاحبه لم يكن في هذا موضع لان يغلط به الذي لم يشك إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه أو يأتي بشيء في الحديث يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه هم عدد وهو منفرد وقد وافق مالكا في زيادة ذلك يعني غيره من أصحاب نافع وزاد فيه بعضهم ورق منه ما رق انتهى وأيد ذلك البيهقي بقول البخاري أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر وبأن عبدالرحمن بن مهدى كان لا يقدم على مالك أحداً وبأن عثمان بن سعيد الدارمي قال قلت ليحي بن معين مالك أحب اليك من نافع أم عبيد الله ابن عمر قال مالك (قلت) فأيوب السختياني قال مالك وقال القاضي عياض ما قاله مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه وهما في نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشان كيف وقد شك أيوب فيه انتهى ونقل ابن العربي عن المخالفين أن قوله عتق منه ما عتق من قول ابن عمر ثم قال ورجح أصحاب الحديث المأمونون على الدين أن حديث ابن عمر كله من قول النبي ﷺ وقال ابن حزم ليس في قوله عتق منه ما عتق دليل على حكم المعسر أصلا بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر ولاشك في أنه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر فوجب طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي سنحكيه انتهى

وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق ما عتق مشروطا بأن لايكون له مال يبلغ ثمن العبد فدل على أن المراد الاقتصار على عتق ماأعتقه واستمرار الباقي رقيقا ولوكان المراد الاخبار بعتق ما عتق مع السكوت عن الباقي لم يشرط ذلك فانه حاصل مع اليسار والاعسار وهو أيضا واضح لا فائدة في الاخبار به بل فيه برودة يصان عنها كلام آحاد الفصحاء فكيف بكلام أفصح الخلق وأبلغهم عليه الصلاة والسلام ﴿السادسة﴾ واستدل القائل بالاستسعاء بما رواه الأئمة الستة من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال من أعتق شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق أحدهما بأن يضمن وفي لفظ له من اعتق شقيصا من مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لأبي داود والنسائي ثم استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه ثم قال أبوداود رواه روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة لم يذكر السعاية وكذا بين الترمذي الاختلاف فيه وأن بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها وأجاب أصحابنا وغيرهم عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أن الاستسعاء مدرج في الحديث ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام قتادة وقد رواه الدار قطني والخطابي والبيهقي من رواية همام بن يحي عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن رجلا أعتق شقصا من مملوك فأجاز النبي ﷺ عتقه وغرمه بقية ثمنه قال قتادة إن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه ففي هذه الرواية فصل السعاية من الحديث وجعلها من قول قتادة وقد ذهب إلى هذا غير واحد من الأئمة قال النسائي في سننه الكلام الأخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني أن هماما روى هذا الحديث فجعل هذا الكلام من قول قتادة ورواه الدارقطني من طريق شعبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء ثم قال وافقه هشام الدستوائي لم يذكر الاستسعاء وشعبة وهشام أحفظ من رواه

عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من قول النبي ﷺ ورواه ابن أبي عروبة وجرير بن حازم عن قتادة فجعل الاستسعاء من قول النبي ﷺ واحسبهما وهما فيه لمخالفة شعبة وهشام وهمام إياهما ثم قال سمعت النيسابوري يقول ما أحسن ما رواه همام ضبطه ففصل بين قول النبي ﷺ وبين قول قتادة وفهم والذي رحمه الله أن النيسابوري هذا هو أبو على النيسابوري شيخ الحاكم والظاهر أنه أبو بكر النيسابوري فان الدار قطني روى رواية همام التي فيها فصل السعاية وجعلها من كلام قتادة عن أبي بكر النيسابوري ثم قال سمعت النيسابوري فحكى الكلام المتقدم فالظاهر أنه أراد شيخه الذي روى عنه تلك الرواية وقد صرح القاضي عياض فى نقله عن الدارقطني بتكنيته أبا بكر وقال الخطابي فى معالم السنن هذا الكلام لا يثبته أكثر أهل النقل مسندا عن النبي ﷺ ويزعمون أنه من كلام قتادة وأخبرني الحسن بن يحيى عن ابن المنذر قال هذا الكلام من فتيا قتادة وليس من متن الحديث ثم استدل ابن المنذر برواية همام وقال فقد أخبرها أن ذكر السعاية من قول قتادة قال وألحق سعيد بن أبي عروبة الذى ميزه همام من قول قتادة فجعله متصلا بالحديث ثم حكى الخطابي كلام أبي داود فى الأختلاف فى ذكر السعاية فى هذا الحديث ثم قال قال محمد بن اسمعيل رواه شعبة عن قتادة ولم يذكر السعاية واضطرب سعيد ابن أبى عروبة فى السعاية مرة يذكرها ومرة لا يذكرها فدل على أنها ليست من متن الحديث عنده وإنما هى من كلام قتادة وتفسيره على ما قال همام وبينه ويدل على صحة ذلك حديث ابن عمر انتهى وقال البيهقي وأما الشافعي رحمه الله فانه ضعف أمر السعاية فيه بوجوه (منها) أن شعبة وهشاما الدستوائي رويا هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء وهما أحفظ (ومنها) أن الشافعي سمع بعض أهل البصر والتدين والعلم بالحديث يقول لو كان سعيد بن عروبة فى الاستسعاء منفردا لا يخالفه غيره ما كان ثابتا قال البيهقي ولعله إنما قال ذلك لأن حديث بشير بن نهيك عن أبي هريرة يقال أنه من كتاب وقد روى عن بشير أنه قرأ ما كتب على أبى هريرة فليس فيه ما يوهن

حديثه ويحتمل أنه إنما قال ذلك لأن سعيدا ينفرد به والحفاظ يتوقفون فى إثبات ما ينفرد به سعيد لاختلاطه فى آخر عمره وقد وافقه غيره فى رواية الاستسعاء أو قال ذلك لأن إسناده مختلف فيه فأكثرهم رووه عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبى هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر النضر بن أنس وكذلك هو فى إحدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن موسى بن أنس عن بشير وقيل عن بشير عن جابر بن عبد الله وكل هذا وهم والقول قول الأكثر قال البيهقى والذى يوهن أمر السعاية فيه رواية همام بن يحى حيث جعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من كلام النبي ﷺ ثم روى عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال أحاديث همام عن قتادة أصح من حديث غيره لأنه كتبها إملاء وعن يحيى بن سعيد قال شعبة أعلم الناس بحديث قتادة ماسمع منه ومالم يسمع وهشام أحفظ وسعيد أكثر قال البيهقى فقد أجمع شعبة مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة ومالم يسمع وهشام مع فضل حفظه وهمام مع صحة كتابه وزيادة معرفته بماليس من الحديث على خلاف ابن أبي عروبة ومن وافقه فى إدراج السعاية فى الحديث وفى هذا مايشكك فى ثبوت الاستسعاء فى هذا الحديث قال والذى يدل على أن الاستسعاء من فتيا قتادة أن الأوزاعى سئل عن صورة من ذلك فحكى هذ الافتاء عن قتادة (ومنها) أن الشافعى قال قيل لمن حضر من أهل الحديث لو اختلف نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهذا الاسناد أيهما كان أثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال الشافعى قلت وعلينا أن نصير إلى الأثبت من الحديثين قال نعم قال البيهقى مع حديث نافع حديث عمران بن حصين بأبطال الاستسعاء ثم قال البيهقى وروى عن الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر فى السعاية وهو منكر عنه ثم روى باسناده عن أبى خيثمة قال ذكرت أنا وخلف بن هشام لعبدالرحمن بن مهدى حديث الحجاج عن نافع عن ابن عمر ان النبي ﷺ قضى أن العبد إذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه أن الذى لم يعتق إن شاء ضمن المعتق

القيمة فان لم يكن عنده استسعى العبد غير مشقوق عليه فقال عبدالرحمن وهذا من أعظم الفرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج عن نافع عن ابن عمر وقدرواه عبيدالله بن عمر ولم يكن فى آل عمر اثبت منه ولا أحفظ ولا أوثق ولا أشد تقدمة فى علم الحديث فى زمانه فكان يقال إنه واحد دهره فى الحفظ ثم تلاه فى رواية مالك بن أنس ولم يكن دونه فى الحفظ بل هو عندنا فى الحفظ والاتقان مثله أو أجمع منه فى كثير من الأحوال ورواه أيضا يحى بن سعيد الأنصارى وهو من أثبت أهل المدينة وأصحهم رواية رووه جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال من اعتق نصيبا أوشقيصا فى عبد كلف عتق مابقى إن كان له مال فان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ماأعتق وقال ابن عبد البر اتفق شعبة وهشام وهمام على ترك ذكر الاستسعاء فى هذا الحديث والقول قولهم فى قتادة عند جميع أهل العلم فى الحديث إذا خالفهم فى قتادة غيرهم ثم قال وليس أحد فى الجملة فى قتادة مثل شعبة لأنه كان يوافقه على الاسناد والسماع وهذا الذى ذكرت لك قول جماعة أهل العلم بالحديث وقال القاضى أبو بكر بن العربى اتفقوا على ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي ﷺ وإنما هو من قول قتادة وصوب القاضى عياض أنه من قول قتادة وحكى عن الأصيلى وابن القصار وغيرهما أن من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها وقدورد التصريح بنفى الاستسعاء فيمارواه النسائى قال أخبرني عمرو ابن عثمان عن الوليد عن حفص وهو ابن غيلان عن سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قال من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء ورواه البيهقى من طريق ابن عدى عن الحسن عن سفيان عن صفوان عن صالح ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبو معيد وقال ابن عدى قوله ليس على العبد شيء لا يرويه غير ابي معيد وهو حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى قال والدى رحمه الله وأبو معيد حفص بن غيلان وسليمان بن الأشدق

وتقهما الجمهور انتهى وهو بضم الميم وفتح العين المهملة وإسكان الياء المثناة من تحت (الجواب الثانى) قال بعضهم ليس معنى الاستسعاء مافهمه منه الجمهور وهو أن العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر وإنما معناه أن يخدم سيده الذى لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق ولهذا قال غير مشقوق عليه أى لايشق عليه بأن يكلف من الخدمة فوق حصة الرق فعلى هذا تتفق الأحاديث ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله فى رواية لأبي داود والنسائي فى قيمته (الجواب الثالث) قال البيهقى إن ثبت حديث السعاية ففيه مادل على أن ذلك على الاختيار من جهة العبد فانه قال غير مشقوق عليه وفى الاجبار عليه وهو يأباه مشقة عظيمة وإذا كان باختياره لم يكن بينه وبين سائر الأخبار مخالفة وقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد ذكره ترجيح اسقاطه السعاية من جهة الخبر وأما مدرك النظر فضعيف من جهة أبي حنيفة لأن الاستسعاء كتابة والكتابة عندنا وعنده لاتجب وإن كان العبد قادرا عليها ومال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة إلى العمل بحديث الاستسعاء وقال أخرجه الشيخان فى صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا إن ذلك أعلا درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا فى تضعيفه بتعليلات لايمكنهم الوفاء بمثلها فى المواضع التى يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث ترد عليها بمثل تلك التعليلات قال والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الدلالتين على الاخرى أعنى دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقى ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء فى هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى انتهى ﴿ السابعة ﴾ قوله من أعتق شركا بكسر الشين هو بمعنى قوله فى رواية أخرى شقصا وهو بكسر الشين أيضا وقال الشقيص أيضا بزيادة ياء وهو النصيب قليلا كان أو كثيرا والشرك فى الأصل مصدر أطلق على متعلقه وهو المشترك ولابد من إضمار أى جزء مشترك لأن المشترك فى الحقيقة الجملة وأخرج به ما إذا كان مالكا لعبد بكماله فأعتق بعضه فانه يعتق جميعه مطلقا لمصادفة العتق ملكه وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور

وقال أبو حنيفة يستسعى فى بقيته لمولاه كما قال فى المشترك وخالفه الناس فى ذلك حتى صاحباه وذكر النووى أن العلماء كافة على الأول وانفرد أبو حنيفة بقوله ثم قال وحكى القاضى عياض أنه روى عن طاوس وربيعة وحماد ورواية عن الحسن كقول أبي حنيفة وقال أهل الظاهر وعن الشعبي وعبد الله بن الحسن العنبرى أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء انتهى وفيما نقله عن أهل الظاهر نظر فقد قال ابن حزم بعتق الجميع فيما إذا كان كله مملوكا له كقول الجمهور ولم ينقل عن أحد من أصحابهم ما يخالفه وقال لانعلم لأبى حنيفة متقدما قبله وقال أبو بكر بن العربي فى هذه الصورة العجب كل العجب ماقال علماؤنا إن مات مشاقصه عتق بقيته وإلافقد عتق منه ماعتق قاله مطرف وابن الماجشون عن مالك وكيف يكمل عليه مع الشريك قضاء جزما ويحكم بسراية العتق ولايسرى العتق بنفس القول هنا انتهى ﴿ الثامنة ﴾ خرج بقوله أعتق ما إذا أعتق عليه قهرا بأن ورث بعض من يعتق عليه بالقرابة فانه يعتق ذلك القدر خاصة ولاسراية وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعن أحمد رواية بخلافه ﴿ التاسعة ﴾ وخرج به أيضا ما إذا أوصى باعتاق نصيبه من عبد بعد موته فانه يعتق ذلك القدر ولاسراية وذلك لأن المال ينتقل إلى الوارث ويصير الميت معسرا بل لو كان كل العبد له فأوصى باعتاق بعضه أعتق ذلك البعض ولم يسر وبهذا قال الجمهور وعند المالكية قول أنه يقوم فى ثلثه ويجعل موسرا بعد الموت ﴿العاشرة﴾ قوله فكان له مال يبلغ ثمن العبد أى ثمن بقية العبد أما حصته فهو موسر بها لملكه لها فيعتق على كل حال قال أصحابنا وغيرهم ويصرف فى ثمن بقية العبد جميع مايباع فى الدين فيباع مسكنه وخادمه وكل ما فضل عن قوت يومه وقوت من تلزمه نفقته ودست ثوب يلبسه وسكنى يوم وقال أشهب من المالكية يباع من الكسوة مافضل عما يواريه لصلاته ﴿الحادية عشرة﴾ فلو كان له مال لكنه لايبلغ ثمن بقية العبد فهل يعتق من بقية العبد بقدر مايملك أولا يعتق من بقيته شىء قال بعض الشافعية لايسرى لأنه شىء لايفيد الاستقلال فى ثبوت أحكام الأحرار وقال أكثرهم أنه يسرى إلى القدر الذى هو موسر به

تنفيذا للعتق بحسب الامكان وهذا الثاني هو الأصح وعليه نص الشافعي في الام وهو مذهب المالكية ﴿الثانية عشرة﴾ قوله قوم عليه قيمة العدل بفتح العين أى بلا زيادة ولا نقص وهو معنى قوله فى رواية سالم عن أبيه ولا وكس ولا شطط والوكس بفتح الواو و إسكان الكاف وبالسين المهملة النقص والشطط بفتح الشين المعجمة بعدها طاء مهملة مكررة الجور وفيه إثبات التقويم والأخذ بما يقوله أهل المعرفة بالقيمة و إن كان ظنا وتخمينا مع أن أصل الشهادة أن يكون باليقين لكن اغتفر ذلك فى التقويم للضرورة ﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به ابن عبد البر على أن من أتلف شيئا من الحيوان او العروض التى لا تكال ولا توزن فعليه قيمته لا مثله قال وبه قال مالك وأصحابه قال وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعى وداود إلى أن القيمة لا يقضى بها إلا عند عدم المثل وماحكاه عن الشافعى من ضمان المتلف الذى لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود فلم يقل الشافعى بذلك وإنما ضمنه بالقيمة كما دل عليه هذا الحديث وإنما أوجب أصحابنا الضمان بالمثل ولو صورة فى القرض فاما فى باب الاتلافات فلا والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله فأعطى شركاءه حصصهم أى إن كان له شركاء فأن كان له شريك واحد أعطاه جميع ثمن الباقى أو شريكان أعطاهما والعطية هنا على قدر الملك بلا شك فلو كان للمعتق النصف وهو موسر بالباقى وله شريكان لأحدهما الثلث والآخر السدس كان المدفوع بينهما أثلاثا وإنما اختلف المالكية فى عكس ذلك وهو أن يعتق كل من صاحب الثلث والسدس حصته وهما موسران فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسوية أو يكون ذلك على قدر الحصص حتى يكون التقويم عليهما أثلاثا والصحيح عندهم الثانى والخلاف عند الحنابلة والصحيح عندهم الأول وهو نظير الخلاف فى الشفعة إذا كانت لاثنين هل يأخذانها بالسوية أو على قدر الملك والخلاف فى ذلك مشهور والصحيح عند الكل أنه على قدر الملك والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق فى ذلك بين الصحيح والمريض ولو مرض الموت بناء على العموم فى الاحوال وهو المعتمد وبه قال الشافعية إلا أنهم خصوه فى مرض الموت بما إذا وسعه الثلث لأن تصرف المريض فى الثلث كتصرف الصحيح فى جميع المال وعن أحمد وابن الماجشون انه لا تقويم فى

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ . « بَاعَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدًا مُدَبَّرًا فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَّام

المرض ﴿السادسة عشرة﴾ وظاهره أيضا أن لافرق بين أن يكون المعتق والشريك والعبد مسلمين أو كفارا أو بعضهم مسلمين وبعضهم كفارا وبه قال الشافعية وعند الحنابلة وجهان فيما لو أعتق الكافر شركاً له فى عبد مسلم هل يسرى عليه أم لا وقال المالكية إن كانوا كفارا فلا سراية وإن كان المعتق كافرا دون شريكه فهل يسرى عليه أم لا فيما إذا كان العبد مسلما دون ما اذا كان كافرا ثلاثة أقوال وإن كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وإن كان المعتق مسلما سرى عليه بكل حال ﴿السابعة عشرة﴾ وظاهره أيضا تناول ما إذا تعلق بمحل السراية حق لازم بأن يكون نصيب الشريك مرهونا أو مكاتبا أو مدبرا أو مستولدا بان استولدها وهو معسر وفى ذلك عند الشافعية خلاف والأصح عندهم السراية فى المرهون والمكاتب والمدبر دون المستولدة لعدم قبولها نقل الملك ﴿الثامنة عشرة﴾ وظاهره أيضاً أنه لافرق بين عتق مأذون فيه وغير مأذون فيه وقال الحنفية لاضمان فى الاعتاق المأذون فيه كما لو قال لشريكه اعتق نصيبك ﴿التاسعة عشرة﴾ لافرق بين الاعتاق بالتنجيز والتعليق بالصفة مع وجودها فان مجموعهما كالتنجيز واختلف المالكية فى العتق إلى أجل فقال مالك وابن القاسم يقوم عليه فيعتق إلى أجل وقال سحنون إن شاء المتمسك قومه الساعة فكان جميعه حراً إلى سنة مثلا وإن شاء تماسك وليس له بيعه قبل السنة إلا من شريكه وإذا تمت السنة قوم على مبتدىء العتق عند التقويم ﴿العشرون﴾ قوله فكان له مال يقتضى اعتبار ذلك حالة العتق حتى لو كان معسراً حالة الاعتاق ثم أيسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك ﴿الحادية والعشرون﴾ ظاهره أنه لافرق فى السراية فيما إذا ملك قيمة الباقى بين أن يكون عليه دين بقدر ذلك أم لا وهو الأظهر من قولى الشافعى وبه قال أكثر أصحابه والخلاف فى ذلك كالخلاف فى أن الدين هل يمنع الزكاة أم لا

﴿الحديث الثاني﴾

عن جابر قال (باع النبي ﷺ عبدا مدبرا فاشتراه ابن النحام عبدا قبطيا مات

عَبْداً قِبْطِياً مَاتَ عَامَ الأَوَّلِ فِي إِمْرَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ دَبَّرَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ) وَلِلْبُخَارِيِّ (فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ ابْنُ نَحَّامٍ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ (فَبِيعَ بِسَبْعِمِائَةٍ أَوْ بِتِسْعِمِائَةٍ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (أَنْتَ أَحَقُّ بِثَمَنِهِ وَاللهُ أَغْنَى عَنْهُ) وَلِمُسْلِمٍ (أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو مَذْكُورٍ أَعْتَقَ غُلَاماً لَهُ عَنْ دُبُرٍ) يُقَالُ لَهُ يَعْقُوبُ

عام الأول فى إمرة ابن الزبير دبره رجل من الأنصار ولم يكن له مال غيره» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان والترمذى وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة لفظ البخارى مختصر ولفظ مسلم وابن ماجه بمعنى لفظ المصنف ولفظ الترمذى أن رجلا من الأنصار دبر غلاما له فمات ولم يترك مالا غيره الحديث وقال حسن صحيح وأخرجه الشيخان من رواية حماد ابن زيد وفى رواية البخارى فاشتراه منه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم وفى رواية مسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها إليه وأخرجه البخارى والنسائى من طريق شعبة ثلاثتهم عن عمرو بن دينار وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق عطاء بن أبي رباح وفى لفظ البخارى فباعه بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه اليه ولفظ أبي داود فبيع بسبعمائة أو تسعمائة وفى رواية له أنت أحق بثمنه والله أغنى عنه وفى لفظ للنسائى وكان محتاجا وكان عليه دين وفيه فأعطاه قال اقض دينك وفى رواية له فاحتاج الرجل وأخرجه البخارى والنسائى من رواية محمد بن المنكدر بلفظ (إن رجلا أعتق عبداً له ليس له مال غيره فرده النبى ﷺ فابتاعه منه نعيم بن النحام) وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من رواية أبى الزبير بلفظ (أعتق رجل من بنى عذرة

الْحَدِيثَ وَلِمُسْلِمٍ (أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عُذْرَةَ عَبْداً لَهُ عَنْ دُبُرٍ) الْحَدِيثَ وَزَادَ ثُمَّ قَالَ (ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا يَقُولُ فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ) وَلِلنَّسَائِيِّ فِي رِوَايَةٍ (وَكَانَ مُحْتَاجاً وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ) وَفِيهِ فَأَعْطَاهُ قَالَ اقْضِ دَيْنَكَ) وَلِلتِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاعَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ)

عبداً له عن دبر فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال ألك مال غيره فقال لا فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبدالله العدوي بثمانمائة درهم فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها اليه ثم قال ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا هلك فان فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك) لفظ مسلم وفي لفظ لمسلم ولأبي داود والنسائي (أن رجلا من الأنصار يقال له أبو مذكور أعتق غلاما له عن دبر يقال له يعقوب) والباقي بمعناه ورواه البيهقي من رواية مجاهد بلفظ (كان في مسجد رسول الله ﷺ رجل من بني عذرة يقال له أبو المذكور وكان له عبد قبطي فأعتقه عن دبر منه ثم احتاج فقال له رسول الله ﷺ إذا كان أحدكم ذا حاجة فليبدأ بنفسه قال فباعه من نعيم بن عبيد الله أخي بني عدي ابن كعب بثمانمائة فانتفع بها) خمستهم عن جابر رضي الله عنه وقال ابن حزم هذا أثر مشهور مقطوع بصحته بنقل التواتر ﴿الثانية﴾ المدبر العبد الذي علق سيده عتقه على الموت وسمي بذلك لأن الموت دبر الحياة وقيل لأن السيد دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه وأمر آخرته باعتاقه وفي هذا الحديث جواز بيع المدبر واختلف

العلماء فى هذه المسألة على مذاهب (أحدها) الجواز مطلقا وهو مذهب الشافعى والمشهور من مذهب أحمد وبه قال اسحق وأبو ثور وداود وابن حزم وحكاه عن عائشة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وطاوس ومحمد بن المنكدر ومجاهد وعطاء بن أبى رباح وعن الشعبى : يبيعه الجريىء ويدعه الورع، وقال ابن حزم بل يبيعه الورع اقتداء برسول الله ﷺ وفى سنن البيهقى عن مجاهد ورفعها أهل مكة أن التدبير وصية صاحبها فيها بالخيار ماعاش يمضى منها ماشاء ويرد منها ماشاء وحكاه الشافعى رضى الله عنه عن أكثر التابعين وأكثر الفقهاء نقله البيهقى فى المعرفة ﴿الثالثة﴾ المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية قال الخطابى ومنع من بيع المدبر سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى والزهرى وهو قول أصحاب الرأى وإليه ذهب سفيان الثورى والأوزاعى وحكاه النووى عن جمهور العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وفيه نظر لما تقدم عن الشافعى (الثالث) المنع من بيعه إلا أن يكون على السيد دين مستغرق فيباع فى حياته وبعد موته وهذا مذهب المالكية وهو رواية عن أحمد (الرابع) يجوز بيع المدبر ويمتنع بيع المدبرة وهو رواية عن أحمد وجزم به ابن حزم عنه وقال وهذا تفريع لا برهان على صحته (الخامس) جواز بيعه إذا احتاج صاحبه إليه حكاه الخطابى عن الحسن بن ربيعة وحكاه ابن حزم عن طاوس أيضا (السادس) لا يجوز بيعه إلا إذا أعتقه الذى ابتاعه حكاه الخطابى عن الليث بن سعد وحكاه ابن حزم عن مالك وكان القائل بهذا رأى بيعه موقوفا كبيع الفضولى عند القائل به فان أعتقه المشترى تبين أن البيع صحيح وإلا فلا فانه لو بطل البيع من الأول لما صح العتق لأنه لا يكون إلا فى ملك ولو صح من الأول لم ينقلب باطلا بكون المشترى لم يعتقه (السابع) قال الخطابى وكان ابن سيرين يقول لا يباع إلا من نفسه انتهى والحق أن هذا ليس قولا آخر بل هو قول المنع مطلقا لأن بيعه من نفسه ليس بيعا وإنما هو عتق (الثامن) منع بيع المدبر تدبيرا مطلقاً وجواز بيع المدبر بقيد كقوله إن مت من مرضى هذا فأنت حر حكاه الخطابى عن بعض أهل الحديث وهو مذهب المالكية فانهم قالوا إن قول القائل إن

مت من مرضى هذا أو من سفرى هذا ليس تدبيرا وإنما هو وصية والرجوع عن الوصية جائز ولهذا قال الحنفية بجواز البيع فى التدبير المقيد

﴿ الرابعة ﴾ فاحتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال الأصل عدم الاختصاص بهذا الرجل وبمن كان على مثل صفته وتأوله المانع مطلقا بأنه ليس بيع رقبته وإنما هو بيع خدمته وهذا خلاف ظاهر اللفظ وتمسك قائله بما روى عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين قال إنما باع رسول الله ﷺ خدمة المدبر وهذا مرسل ولا حجة فيه وروى عنه موصولا ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطنى من طريق فيها عبد الغفار بن القاسم وقال إنه ضعيف ثم قال وأبو جعفر وإن كان من الثقات فان حديثه هذا مرسل ثم روى الدار قطنى من طريق محمد بن طريف عن ابن فضيل عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج وقال هذا خطأ من ابن طريف والصواب عن عبد الملك عن أبى جعفر مرسلا ولذا قال البيهقى هذا خطأ من ابن طريف دخل له حديث فى حديث ثم أوضح ذلك ثم روى عن الشافعى رحمه الله أنه قال فى جواب من ذكر له هذا الحديث ماروى هذا عن أبى جعفر فيما علمت أحد يثبت حديثه ولو رواه من ثبت حديثه ما كان لك فيه الحجة من وجوه قال وما هى قلت أنت لا تثبت المنقطع لو لم يخالفه غيره فكيف تثبت المنقطع يخالفه المتصل الثابت ، لو كان يخالفه لو ثبت كان يجوز أن أقول باع النبى ﷺ رقبة مدبرة كما حدث جابر وخدمة مدبر كما حدث محمد بن على وأطال الكلام فى الجواب عنه ومنه أن الشافعى قال لبعض مخالفيه أتقول إن بيع خدمة المدبر جائز قال لا لأنها غرر قلت فقد خالفت ما رويت عن النبى ﷺ ثم ذكر البيهقى أن عبد الغفار بن القاسم كان على بن المدينى يرميه بالوضع قال ووصله أيضا أبو شيبة ابراهيم بن عثمان عن عثمان بن عمير عن أبي جعفر عن جابر وأبو شيبة ضعيف لا يحتج بأمثاله وقال ابن حزم هذا مرسل ثم لو صح لكان حجة على الحنفيين والمالكيين لأنهم لا يرون بيع خدمة المدبر قلت وهذا موافق لما حكاه الشافعى وقد قدمناه ويحتمل أن يراد ببيع خدمته الاجارة وهى جائزة عند المخالفين

أيضا لكن شرط الاجارة التأقيت بمدة وعارضوا مادل عليه هذاا لحديث من الجواز بمارواه الدار قطنى ومن طريقه البيهقى من رواية عبيدة بن حسان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال (المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث) وهو حديث ضعيف وقال الدار قطنى لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر موقوفا من قوله ولا يثبت مرفوعا ثم روى عن ابن عمر أنه كره بيع المدبر وقال وهذا هو الصحيح موقوف وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفاء ولذا قال البيهقى إن إسناد المرفوع ضعيف وذكره ابن حزم من طريق عبد الباقى بن قانع عن موسى بن زكريا عن على ابن حرب عن عمرو بن عبد الجبار عن عمه عبيدة بن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع لأن عبد الباقى راوى كل بلية وقد ترك حديثه إذ ظهر فيه البلاء ثم سائر من رواه إلى أيوب ظلمات بعضها فوق بعض كلهم مجهولون وعمرو بن عبدالجبار ان كان هو السنجارى فهو ضعيف وإن كان غيره فهو مجهول قلت لا يحسن تضعيفه بعبد الباقى بن قانع فقد رواه الدار قطنى والبيهقى من غير طريقه روياه من طريق جماعة عن على بن حرب وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى روى مرفوعا من غير طريق عبيدة بن حسان رواه الطبرانى عن أحمد بن النضر العسكرى عن محمد بن قدامة الجوهرى عن على بن طيبان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجه مختصر عن عثمان بن أبي شيبة عن على بن ظبيان بسنده المدبر من الثلث وقال سمعت عثمان يقول هذا خطأ وقال ابن ماجه ليس له أصل قال والدى وقد رجع على بن ظبيان عن رفعه كما رواه الشافعى عنه بعد أن رواه عنه موقوفا فقال قال لى على بن ظبيان كنت أحدث به مرفوعا فقال لى أصحابى ليس بمرفوع وهو موقوف على ابن عمر فوقفته قال والحفاظ يقفونه على ابن عمر انتهى واحتج من فرق بين ان يكون عليه دين أولا بالرواية التى ذكرناها من عند النسائى وفيها وكان عليه دين وفيها فأعطاه قال اقض دينك ويعارضها الرواية التى سقناها من صحيح مسلم وفيها

ابدأ بنفسك فتصدق عليها وظاهره أنه أعطاه الثمن لاتفاقه لالوفاء دين به ولهذا قال النووى فى شرح مسلم هذا الحديث صريح أو ظاهر فى الرد عليهم أى على المالكية لأن النبى ﷺ إنما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صريح أو ظاهر فى هذا ولهذا قال النبى ﷺ ابدأ بنفسك فتصدق عليها إلى آخره وقال أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى بعد حكايته عن بعض العلماء أنه باعه فى دين وهذا باطل فانا قد بينا فى الصحيح أنه دفعه إليه وأمره أن يعود به على قرابته وعليه فى معاشه ودينه وأما الفرق بين المدبر والمدبرة فظاهرية محضة وكان قائله تمسك فى المنع من بيع المدبرة بأنه وجد فى حقها سبب للعتق لازم وقال بالنص فى مورده لكن القياس الجلى يقتضى عدم الفرق وأما التفريق بين الاحتياج وعدمه فتمسك قائله بقوله ولم يكن له مال غيره وبالرواية التى فيها وكان محتاجا والذين لايفرقون يرون أن هذا لامدخل له فى الحكم وهو تجويز البيع وإنما ذكر لبيان أنه عليه الصلاة والسلام إنما باشر البيع وقهره على تبطيل التدبير لاحتياجه ولولا ذلك لما فعل ذلك ولتركه وما فعل وقال القاضى عياض الأشبه عندى أنه فعل ذلك نظراً له إذلم يترك لنفسه مالا قال بعضهم ولذلك يرد تصرف كل من تصدق بكل ماله وقال أبو بكر بن العربي هذا الحديث ليس من النبي ﷺ بمقال يلزم الانقياد اليه على كل حال وإنما هى قضية فى عين وحكاية فى حال فلا يتعدى إلى غيرها إلا بدليل هذا إذا كانت مجردة من الاحتمال وإذا تطرق اليها التأويل سقط منها الدليل والذى يدل على الاحتمال فيها وأنها خارجة عن طريق الاحتجاج قوله ولم يكن له مال غيره ولو كان معه لان التدبير لا يقتضى بيعا ولا يوجب عتقا لم يكن لذكر الراوى قوله ولم يكن له مال غيره معنى ولا يجوز إسقاط بعض الحديث والتعلق ببعضه ويحتمل أن يكون سفيها فرد النبى ﷺ فعله وعليه حمله البخارى وبوب به انتهى وقدعرفت معنى إخبار الراوى بأنه لم يكن له مال غيره وأما حمل ذلك على السفه فمبنى على أن هذا الرجل كان

مبذراً لايحسن التصرف ولا تجوز نسبته بذلك الا بنقل وعلى أنه يثبت الحجر عليه من غير ضرب الامام وبه قال ابن القاسم صاحب مالك وخالفه فى ذلك جميع المالكية وجمهور العلماء فقالوا لايصير محجورا عليه الا بضرب القاضى وفرق أصبغ بين ظاهر السفه وغيره وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة من منع بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلى يناقضه الجواز الجزئى ومن أجاز بيعه فى بعض الصور يقول أنا أقول بالحديث فى صورة كذا فالواقعة واقعة حال لاعموم لها فلا يقوم على حجة فى المنع من بيعه فى غيرها كما يقول مالك فى جواز بيعه فى الدين انتهى وقال النووى والصحيح أن الحديث على ظاهره وأنه يجوز بيع المدبر بكل حال مالم يمت السيد والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المعروف أنه عليه الصلاة والسلام باعه فى حياة صاحبه وأما ما وقع فى رواية الترمذى من قوله فمات ولم يترك مالا غيره فهو وهم نسب فيه سفيان بن عيينة الى الخطأ قال الشافعى بعد روايته عنه كرواية الجمهور هكذا سمعته منه عامه دهرى ثم وجدت فى كتابى دبر رجل منا غلاما له فمات فاما أن يكون خطأ من كتابى أو خطأ من سفيان فان كان من سفيان فابن جريج أحفظ لحديث أبى الزبير من سفيان ومع ابن جريج الليث وغيره وأبو الزبير يحد الحديث تحديدا يخبر فيه حياة الذى دبره وحماد بن زيد مع حماد بن سلمة وغيره أحفظ لحديث عمرو بن سفيان من وحده وقد يستدل على حفظ الحديث من خطأته بأقل مما وجدت فقد أخبرنى غير واحد ممن لقى سفيان ابن عيينة قديما أنه لم يكن يدخل فى حديثه مات وعجب بعضهم حين أخبرته أنى وجدت فى كتابى مات وقال لعل هذا خطأ عنه أو زلل منه حفظتها عنه انتهى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقد رواه عن ابن عيينة أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والحميدى واسحق بن راهويه وقتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبى شيبة وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة فيما علمت إلا محمد بن يحيى ابن أبى عمر العدنى وقد رواه عن جابر عطاء ومحمد بن المنكدر ومجاهد لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة إلا أن البيهقى رواه من طريق شريك عن سلمة بن

كهيل عن عطاء وأبي الزبير عن جابر أن رجلا مات وترك مدبرا ودينا قال البيهقي وقد أجمعوا على خطأ شريك في ذلك قال والدي رحمه الله وقد رواه الأعمش وسفيان الثوري واسمعيل بن أبي خالد كلهم عن سلمة بن كهيل لم يذكروا هذه اللفظة وقد رواه الأوزاعي وحسين المعلم وعبد المجيد بن سهيل كلهم عن عطاء لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة بل صرحوا بخلافها ففي الصحيح من رواية عطاء عن جابر فدفع ثمنه إليه فهذا كله يدل على خطأ قول ابن عيينة فيه فمات وقد بين البيهقي سبب الغلط في زيادة هذه اللفظة وذلك ان مطرا رواه عن عطاء وأبي الزبير وعمرو بن دينار أن جابر بن عبد الله حدثهم ان رجلا من الأنصار أعتق مملوكه إن حدث به حادث فمات فدعا به النبي ﷺ فباعه من نعيم بن عبد الله أحد بني عدي بن كعب هكذا رواه البيهقي بهذا اللفظ ورواية مطر هذه عند مسلم ولم يسق لفظها وأنما أحال به على ما تقدم فقال بمعنى حديث حماد وابن عيينة عن عمرو عن جابر قال البيهقي وقوله إن حدث به حادث فمات من شرط العتق وليس باخبار عن موت المعتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواة في ذكر وفاة الرجل فيه عند البيع وإنما ذكر وفاته في شرط العتق يوم التدبير ﴿السادسة﴾ قد تبين بالرواية التي سقناها من عند مسلم وأبي داود والنسائي أن اسم هذا العبد المدبر يعقوب وقوله في الحديث عبدا قبطيا صفة له أيضا وإنما وقع الفصل بين صفاته بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابة رضي الله عنهم وذكر أنه سماه في الحديث البخاري ومسلم وذكره البخاري وهم وقوله فاشتراه ابن النحام كذا وقع في مسند أحمد وفي الصحيحين وغيرهما فاشتراه نعيم بن النحام قال النووي في شرح مسلم قالوا وهو غلط وصوابه فاشتراه النحام سمي بذلك لقول النبي ﷺ دخلت الجنة فسمعت فيها نحمة لنعيم والنحمة الصوت وقيل هي السعلة وقيل النحنحة والنحام بالنون المفتوحة والحاء المهملة المشددة انتهى وكذا قال أبو بكر بن

العربي قال علماؤنا إنما صوابه نعيم النحام انتهى وتقدم أن فى رواية لمسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله وهذه الرواية هى الصواب وزيادة ابن خطأ فى بعض الرواة لما قدمناه ونعيم هذا قرشى من بنى عدى أسلم قديما قبل إسلام عمر وكان يكتم إسلامه فقيل إنه أسلم بعد عشرة أنفس وقيل بعد ثمانيه وثلاثين وكان ينفق على أرامل بنى عدى وأيتامهم فنعوه الهجرة لذلك وقالوا أقم عندنا على أى دين شئت ثم هاجرعام الحديبية وتبعه أربعون من أهل بيته واختلف فى وفاته فقيل استشهد يوم اليرموك فى خلافة عمر سنة خمس عشرة وقيل استشهد باجنادين فى خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذى من الأنصار قد تقدم من عند مسلم وأبى داود والنسائى أنه يقال له أبو مذكور وفى رواية لمسلم والنسائى اعتق رجل من بنى عذرة وهذه بظاهرها تنا فى الرواية الأخرى إلا أن يكون من بنى عذرة صليبة ومن الأنصار مخالفة أو بالعكس وتقدم أن فى رواية البيهقى رجل من بنى عذرة يقال له أبو المذكور ﴿ السابعة ﴾ الرواية الصحيحة إنه بيع بثمانمائة درهم وأما قوله فى رواية لأبى داود فبيع بسبعمائة أو بتسعمائة فلم يضبطها راويها ولهذا شك فيها ﴿ الثامنة ﴾ قوله ابدأ بنفسك فتصدق عليها سمى الانفاق على نفسه صدقة وهو قربة إذا كان من حلال وبقدر الحاجة وقد يصل إلى الوجوب وذلك عند الاضطرار وقوله فان فضل بفتح الضاد ومضارعه بضمها وفيه لغة أخرى بكسر الضاد ومضارعه بفتحها قال فى الصحاح وفيه لغة أخرى مركبة منها فضل أى بالكسر يفضل بالضم وهو شاذ لا نظير له قال سيبويه هذا عند أصحابنا إنما يجىء على لغتين وقوله فلأهلك أى زوجتك وقوله فان فضل عن أهلك فلذى قرابتك إن حمل على التطوع يتناول كل ذى قرابة وإن حمل على الواجب اختص بمن تجب نفقته من الأقارب وهم الأصول والفروع عند الشافعى وطائفة ولذلك تفاريع فى كتب الفقه ولم يذكر فى هذا الحديث الرقيق ولعله داخل فى الأهل أو سكت عنه لأن أكثر الناس لا رقيق لهم فأجرى الكلام على الغالب أو ذاك الشخص المخاطب بهذا الكلام

لا رقيق له فبين حال نفسه وقد قدم الحنابلة العبد على القريب من ولد وغيره ولم أر أصحابنا الشافعية تعرضوا لذكر العبد عند تزاحم من تجب نفقته وكان ذلك لأن له جهة ينفق منها وهى كسبه وبتقدير أن يكون غير كسوب وتعذرت إجارته لمنفعة من المنافع فيباع هو أو جزء منه لنفقته وقوله فان فضل عن ذى قرابتك شىء فهكذا وهكذا فيه تقديم الصدقة على القرابة على الصدقة على الأجانب إن كان الحديث فى صدقة التطوع فان كان فى النفقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله فهكذا وهكذا كذا هو عند مسلم مرتين ثم فسره بقوله فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وذلك يقتضى تكرير قوله هكذا ثلاثا وكذا هو فى رواية النسائي وعبر بذلك عن كثرة الصدقة وتنويع جهاتها وليس المراد حقيقة الجهات المحسوسة وفى هذا الحديث الابتداء بالنفقة على الترتيب المذكور فيه ومحل تقديم النفس فى حق من لا يصبر على الاضافة أما من صبر عليها وآثر على نفسه فهو محمود قد جاء بمدحه القرآن الكريم وفعله الصديق وذلك الأنصارى الذى نزلت فيه هذه الآية وغيرهما وفيه أن الحقوق والفضائل اذا تزاحمت قدم الآكد فالآكد وفيه أن الأفضل فى صدقة التطوع أن ينوعها فى جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة ولا يحصرها فى جهة معينة ﴿ التاسعة ﴾ فيه نظر الامام فى مصلحة رعيته وأمره إياهم بما فيه الرفق بهم وإبطاله ما يضرهم من تصرفاتهم التى يمكن فسخها ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر قوله باع أن النبى ﷺ باشر البيع بنفسه وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وتصرفه عليهم ماض لاندفاع له ويحتمل أنه أمره بذلك ونسب إليه البيع مجازاً لكنه خلاف مايقتضيه قوله ثم أرسل بثمنه إليه فانه يقتضى غيبته عن البيع وقبض الثمن وكذا قوله من يشتريه منى يقتضى مباشرته عليه الصلاة والسلام ذلك والله أعلم وحكى البيهقى فى المعرفة عن العلم الشافعى أنه قال يحيط أن رسول الله ﷺ كان لا يبيع على أحد ماله إلا فيما لزمه أو يأمره قيل له فبأيها باعه قال أما الذى يدل عليه آخر الحديث فى دفعه ثمنه الى صاحبه الذى دبره فانه دبره وهو يرى أنه لا يجوز له بيعه حين

وعَنْ همَّامٍ عَنْ أبِي هريْرَةَ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ صَلى اللهُ عليهِ وسلم «لاَ يقُلْ أحدُكمْ إسْقِ ربكَ أطعمْ رَبَّكَ وضِّئْ رَبَّكَ، ولاَ يقُلْ أحدُكُمْ رَبِّي وليقلْ سيِّدي ومولايَ، ولايقلْ أحدكم عبدِي أمتي وليقل فتايَ فتاتِي غُلامِي» زاد مسلم فى رواية بعد قوله غُلامى وجاريتي وفى رواية له «ولاَ يقلْ العبدُ لسيدهِ مولايَ فانَّ مولاكُمُ اللهُ عزَّ وجل»

دبره وكان يريد بيعه إما محتاجا إلى بيعه وإما غير محتاج فأراد الرجوع فذكر ذلك للنبي ﷺ فباعه فكان فى بيعه دلالة على أن بيعه جائز له اذا شاء وأمره اذا كان محتاجا أن يبدأ بنفسه نرى ذلك لئلا يحتاج الى الناس ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز البيع فيمن يزيد قال النووى وهو مجمع عليه الآن وقد كان فيه خلاف ضعيف لبعض السلف ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به من جوز الرجوع عن التدبير بالقول وبه قال الشافعي فى القديم وهو أحد قوليه فى الجديد وهو مبنى على أن التدبير وصية واقتصر ابن العربي على نقل هذا عن الشافعي لكن الذى نص عليه فى أكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابه منع الرجوع عنه بالقول وأنه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالتصرف بالبيع وغيره جوازه بالقول فقد يغتفر فى الضمنيات مالا يغتفر فى المقاصد والله اعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظائر فالكوفيون يجيزونه والبصريون يمنعونه ويؤولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف تقديره هنا عام الزمن الأول أو نحو ذلك

﴿الحديث الثالث﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا يقل أحدكم اسق ربك أطعم ربك وضىء ربك ولا يقل احدكم ربى وليقل سيدى ومولاى ولا يقل أحدكم عبدى أمتي وليقل فتاى غلامى» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الشيخان من

هذا الوجه،البخارى عن محمد وهو ابن يحى الذهلى ومسلم عن محمد بن نافع كلاهما
عن عبد الرزاق وأخرجه مسلم والنسائى فى عمل اليوم والليلة من طريق العلاء
ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ(لايقولن أحدكم عبدى وأمتى كلكم
عبيدالله وكل نسائكم إماء الله ولكن ليقل غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى)
وأخرجاه أيضا من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبى هريرة بلفظ
(لايقولن أحدكم عبدى فان كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاى ولايقل أحدكم
مولاى فان مولاكم الله ولكن ليقل سيدى) وأخرجه أبو داود
والنسائى فى اليوم والليلة من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ
(لايقولن أحدكم عبدى وأمتى ولاالمولى ربى وربتى ولكن ليقل المالك فتاى
وفتاتي والمملوك سيدى وسيدتي فأنكم المملوكون والرب الله) ﴿الثانية﴾
فيه نهى المملوك أن يقول لسيده ربي وكذلك نهى غيره فلا يقل أحد للمملوك
ربك ويدخل فى ذلك أن يقول السيد ذلك عن نفسه فانه قد يقول اسق ربك
فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه بل هذا أولى بالنهى من
قول العبد أو الأجنبي ذلك عن السيد والمعنى فى ذلك أن الربوبية حقيقتها
لله تعالى لأن الرب هو المالك أو القائم بالشىء ولا يوجد هذا حقيقة إلا فى الله
تعالى فان قيل فقد قال الله تعالى حكاية عن السيد يوسف عليه السلام(اذكرني عند
ربك)(وارجع إلى ربك)(وإنه ربي أحسن مثواى)وقال النبي ﷺ فى أشراط الساعة
(أن تلد الأمة ربتها او ربها) قلت أجيب عن ذلك بجوابين (أحدهما) أن هذا
الحديث الثاني وما فى معناه لبيان الجواز وأن النهى فى الأول للادب والتنزيه دون
التحريم(ثانيهما) أن المراد النهى عن الاكثار من استعمال هذه اللفظة واتخاذها
عادة شائعة ولم ينه عن إطلاقها فى نادر من الأحوال واختار القاضي عياض هذا
الجواب الثانى ﴿الثالثة﴾ ذكر السقى والاطعام والوضوء أمثلة والمقصود بالنهى
استعمال لفظ الرب وإنما ذكرت هذه الامور لغلبة استعمالها فى المخاطبات ويجوز
فى همزة اسق الوصل والقطع لأنه يستعمل ثلاثيا ورباعيا ﴿الرابعة﴾ فيه أنه لا
بأس بأن يقول المملوك عن مالكه سيدى وذلك لأن لفظة السيد غير مختصة

بالله تعالى اختصاص الرب ولا مستعملة فيه كاستعمالها حتى نقل القاضى عياض
عن مالك أنه كره الدعاء بسيدى ولم يأت تسميته تعالى بالسيد فى القرآن ولا
فى حديث متوأتر وقد قال النبي ﷺ للحسن بن على رضى الله عنهما إن ابنى
هذا سيد وقال قوموا إلى سيدكم يعنى سعيد بن معاذ وقال اسمعوا ما يقول
سيدكم يعنى سعد بن عبادة قال النووى فليس فى قول العبد سيدى إشكال
ولا لبس لانه يستعمله غير العبد والأمة وقال أبو العباس القرطبي إنما فرق
بين الرب والسيد لأن الرب من أسماء الله تعالى بالاتفاق واختلف فى السيد
هل هو من أسماء الله تعالى أم لا فاذا قلنا ليس من أسمائه فالفرق واضح إذ
لاالتباس ولا إشكال يلزم من اطلاقه كما يلزم من اطلاق الرب، وإذا قلنا إنه من اسمائه
فليس فى الشهرة والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك وأما من حيث اللغة
فالرب مأخوذ من رب الشيء والولد يربه ورباه يربيه إذا قام عليه بما يصلحه
ويكمله فهو رب وراب والسيد من السؤدد وهو التقدم يقال ساد قومه إذا تقدمهم
ولاشك فى تقديم السيد على غلامه فلما حصل الافتراق جاز الاطلاق انتهى
﴿ الخامسة﴾ فيه أنه لا بأس بقوله مولاى أيضاً ويعارضه ما تقدم من عند
مسلم والنسائي من النهى عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف فى ذلك على
الأعمش وأن أبا معاوية ووكيعا ذكراها عن الأعمش وجرير بن عبد الحميد
لم يذكرها عنه قال القاضى عياض وحذفها أصح وقال أبو العباس القرطبي
روى من طرق متعددة مشهورة وليس ذلك مذكورا فيها فظهر أن اللفظ
الأول أرجح وإنما صرنا للترجيح للتعارض بينهما والجمع متعذر والعلم بالتاريخ
مفقود فلم يبق إلا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووى فى توجيه جواز
ذلك أن المولى يقع على ستة عشر معنى سبق بيانها منها الناظر والمالك (قلت)
وقد رأيت من شيوخنا من يتوقف فى التقريظ وتعظيم الاقران فى كتابة
سيدنا ويكتب مولانا وسببه أن السيد وصف ترجح بلاشك وأما المولى فقد يطلق
خاليا عن الرجحان كما فى العتيق ونحوه وذلك يقتضى أن استعمال مولاى أسهل
وأقرب إلى عدم الكراهة من سيدى والله أعلم وقال ابن حزم الظاهرى فان

قال مولاى فذلك مباح والأفضل أن يقول سيدى ﴿ السادسة ﴾ فيه نهى السيد أن يقول لمملوكه عبدى وأمتى وإرشاده إلى أن يقول غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى وذلك لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى ولأن فيها تعظيما لا يليق بالمخلوق واستعماله لنفسه وقد بين النبي ﷺ العلة فى ذلك فقال كلكم عبيد الله فنهى عن التطاول فى اللفظ كما عن التطاول فى الفعل وفى إسبال الازار ونحوه وأما لفظ غلامى وجاريتى وفتاى وفتاتى فليس دالا على الملك كدلالة عبدى مع أنه يطلق على الحر والمملوك وإضافته دالة على الاختصاص قال الله تعالى (و إذ قال موسى لفتاه) (وقال لفتيانه) (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) واستعمال الجارية فى الحرة الصغيرة معروف فى استعمال العرب وهو مشهور فى الجاهلية والاسلام وأصل الفتوة الشباب وقد يستعمل الفتى فيمن كملت فضائله ومكارمه كما جاء (لافتى إلا على) ومن هذا أخذ الصوفية الفتوة المتعارفة بينهم وأصل مدلوله الغلام الصغير إلى أن يبلغ وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة وهو على هذا إما مأخوذ من الغلمة وهى شهوة النكاح وكذلك الجارية فى الاناث كالغلام فى الذكور ﴿ السابعة ﴾ هذا النهى على التنزيه دون التحريم وقد حمله على ذلك جميع العلماء حتى أهل الظاهر وأشار إلى ذلك البخارى فى صحيحه فبوب باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدى وأمتى وقال الله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وقال (عبدا مملوكا) (وألفيا سيدها لدى الباب) وقال (من فتياتكم المؤمنات) وقال النبي ﷺ (قوموا إلى سيدكم) (واذكرني عند ربك) سيدك ومن سيدكم ثم روى مع حديث الباب حديث ابن عمر إذا نصح العبد سيده وحديث أبي موسى المملوك الذى يحسن عبادة ربه ويؤدى إلى سيده وحديث ابن عمر من اعتق نصيبا له من عبد وحديثه والعبد راع على مال سيده وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد إذا زنت الأمة فاجلدوها فاستدل البخارى بهذه الآيات والاحاديث على أن النهى فى حديث الباب للكراهة وقال ابن بطال ما جاء فى هذا الباب من النهى عن التسمية فهو من باب التواضع ويجوز أن يقول عبدى وأمتى لأن القرآن قد نطق به فى قوله تعالى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نِعِمَّ ما للمملوكِ أن يُتوفَّى يُحسنُ عِبادةَ اللهِ وصحابةَ سيده نعم ما لَهُ » قال البُخارى (وَيَنْصَحُ لِسَيِّدِهِ »

وعن نافع عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ « انَّ العبدَ إذا نَصَحَ لسيِّدِهِ وأحْسَنَ عِبادةَ اللهِ فَلَهُ أجْرُهُ مرَّتَيْنِ »

والصالحين من عبادكم وإمائكم والنهى عن ذلك على سبيل التطاول والغلظة لاعلى سبيل التحريم واتباع ماحض عليه الصلاة والسلام عليه أولى وأجمل فان فى ذلك تواضعا لله عز وجل لأن قول الرجل عبدى وأمتى يشترك فيه الخالق والمخلوق فيقال عبدالله وأمة الله فكره ذلك لاشتراك اللفظ وأما الرب فهى كلمة وإن كانت مشتركة وتقع على غير الخالق لقولهم رب الدابة ورب الدار ويراد صاحبها فانها لفظة تختص بالله عز وجل فى الأغلب والأكثر فوجب ألا يستعمل فى المخلوقين لنفى الله عز وجل الشركة بينهم وبين الله إلا أنه لايجوز أن يقال لأحد غير الله إله ولا رحمان ويجوز أن يقال رحيم لاختصاص الله بهذه الاسماء فكذلك الرب لايقال لغير الله انتهى ومقتضاه أن النهى عن قول العبد لسيده ربي على سبيل التحريم وليس كذلك والذى يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة أما مع الاضافة فيجوز إطلاقه على غيره والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى الظاهر أن المراد بالنهى من استعمله على وجه التعاظم والارتفاع لاللوصف والتعريف (قلت) ينبغى استمرار الكراهة ولو قصد التعريف دون التعاظم لكن أمكن التعريف بغيره للاشتراك فى اللفظ كما تقدم وإن خلا عن القصد القبيح استعمالا للأدب فى الألفاظ وهذا مقتضى الحديث والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نعم ماللمملوك أن يتوفى يحسن عبادة الله وصحابة سيده نعم ماله »

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (إن العبد إذا نصح لسيده

وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ حديث أبي هريرة أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ورواه البخارى من رواية الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ (نعما لأحدهم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده) ورواه مسلم من هذا الوجه بلفظ (إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران قال فحدثتها كعبا فقال كعب ليس عليه حساب ولا على مؤمن مزهد) وروى الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعا للعبد المملوك الصالح أجران قال أبو هريرة (والذى نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله والحج وبر أمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك) لفظ البخارى ولفظ مسلم (المصلح) وحديث ابن عمر أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق عبيد الله بن عمر ، ومسلم من طريق أسامة بن زيد ثلاثتهم عن نافع ﴿ الثانية ﴾ قوله (نعما) فيه ثلاث لغات قرىء بهن فى السبع إحداها كسر النون مع إسكان العين والثانية كسرهما والثالثة فتح النون مع كسر العين والميم مشددة فى جميع ذلك أى نعم شىء هو ومعناه نعم ماهو فأدغمت الميم فى الميم قال القاضى عياض ورواه العذرى نعما بضم النون منونا وهو صحيح أى له مسرة وقرة عين يقال نعما له ونعمة له وقوله (يتوفى) بضم أوله على البناء للمفعول أى يتوفاه الله والوفاة الموت وفيه أن الأعمال بالخواتيم وقوله (يحسن عبادة الله) هو بضم أول يحسن وعبادة منصوب به والصحابة هنا بمعنى الصحبة ﴿ الثالثة ﴾ فيه فضيلة ظاهرة للمملوك المصلح وهو القائم بعبادة ربه والناصح لسيده القائم له بما يجب له عليه من الخدمة ونحوها وإن له أجرين لقيامه بالحقين ولانكساره بالرق قال بعضهم وليس الأجران متساويين لأن طاعة الله أوجب من طاعة المخلوقين قلت طاعة المخلوق المأمور بها هى من طاعة الله وذلك كطاعة أولى الأمر وطاعة الزوج والمالك والوالد وقال ابن عبد البر فيه أن العبد المؤدى لحق الله وحق سيده أفضل من الحر ويعضد هذا ماروى عن المسيح عليه السلام أنه قال. مر الدنيا حلو الآخرة وحلو الدنيا مر الآخرة

وللعبودية مضاضة ومرارة لاتضيع عند الله ﴿الرابعة﴾ إن قلت قوله فله أجره مرتين يفهم أنه يؤجر على العمل الواحد مرتين مع أنه لايؤجر على كل عمل إلا مرة واحدة لأنه يأتي بعملين مختلفين عبادة الله والنصح لسيده فيؤجر على كل من العملين مرة وكذا كل آت بطاعتين يؤجر على كل واحدة أجرها ولا خصوصية للعبد بذلك (قلت) يحتمل (وجهين) (أحدهما) أنه لما كان جنس العمل مختلفاً لأن أحدهما طاعة الله والآخر طاعة مخلوق خصه بحصول أجره مرتين لأنه يحصل له الثواب على عمل لا يأتى فى حق غيره بخلاف من لا يأتي فى حقه إلا طاعة خاصة فانه يحصل أجره مرة واحدة أى على كل عمل أجر، وأعماله من جنس واحد لكن تظهر مشاركة المطيع لأميره والمرأة لزوجها والولد لوالده له فى ذلك (ثانيهما) يمكن أن يكون فى العمل الواحد طاعة الله وطاعة سيده فيحصل له على العمل الواحد الأجر مرتين لامتثاله بذلك أمر الله وأمر سيده المأمور بطاعته والله أعلم وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث عندى والله أعلم أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان طاعة سيده فى المعروف وطاعة ربه فقام بهما جميعا كان له ضعفا أجر الحر المطيع لربه مثل طاعته لانه قد أطاع الله فيما أمره به من طاعة سيده ونصحه وأطاعه أيضاً فيما افترض عليه ومن هذا المعنى عندى أنه من اجتمع عليه فرضان فأداهما كان أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد فأداه فمن وجبت عليه زكاة وصلاة فقام بهما فله أجران ومن لم تجب عليه زكاة وأدى صلاته فله أجر واحد وعلى حسب هذا يقضى فيمن اجتمعت عليه فروض فلم يؤد شيئا منها وعصيانه أكثر من عصيان من لم تجب عليه إلا بعض تلك الفروض وقد سئل عبدالله بن عباس رضى الله عنهما عن رجل كثير الحسنات كثير السيئات اهو أحب إليك أم رجل قليل الحسنات قليل السيئات فقال . ما أعدل بالسلامة شيئا

(كتاب الفرائض)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ فِى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَأَيُّكُمْ مَا تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضَيْعَةً فَادْعُونِى فَأَنَا وَلِيُّهُ، وَأَيُّكُمْ مَا تَرَكَ مَالاً فَلْيُوَرَّثْ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانَ» وَفِى رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (وَأَيُّكُمْ تَرَكَ مَالاً فَإِلَى الْعَصَبَةِ مَنْ كَانَ) وَلِلْبُخَارِىِّ (فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالاً فَمَالُهُ لِمَوَالِى الْعَصَبَةِ) وَفِى رِوَايَةٍ لَهُمَا (وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ)

﴿كتاب الفرائض﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « أنا أولى الناس بالمؤمنين فى كتاب الله عزوجل فأيكم ما ترك دينا أوضيعة فادعونى وأنا وليه، وأيكم ماترك مالا فليورث عصبته من كان »(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه الأئمة الستة خلا أباداود من طريق الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه فضلا فأن حدث أنه ترك لدينه وفاء وإلا قال للمسلمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ،من توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته) لفظ البخارى وقال الباقون قضاء بدل فضلا وكذا هو عند بعض رواة البخارى وأخرجه الشيخان وأبو داود من رواية أبى حازم عن أبى هريرة بلفظ (من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا) وفى لفظ لمسلم وليته وأخرجه البخارى والنسائى من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة ومن ترك كلا أو

ضياعا فأنا وليه فلادعى له) وأخرجه البخارى من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة بلفظ (مامن مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة اقرؤا إن شئتم (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فأيما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا أوضياعا فليأتنى فأنا مولاه) وأخرجه مسلم من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (والذى نفس محمد بيده إن على الأرض من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فايكم ماترك دينا أو ضياعا فانا مولاه وأيكم ماترك مالا فالى العصبة من كان) ﴿ الثانية ﴾ قوله أنا اولى الناس بالمؤمنين إنما قيد ذلك بالناس لأن الله تعالى أولى بهم منه وقوله فى كتاب الله عزوجل أشار به إلى قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وقد صرح بذلك فى رواية البخارى من طريق عبد الرحمن بن أبى عمرة كما تقدم فأن قلت الذى فى الآية الكريمة أنه أولى بهم من أنفسهم ودل الحديث على أنه أولى بهم من سائر الناس ففيه زيادة (قلت) إذا كان أولى بهم من أنفسهم فهو أولى بهم من بقية الناس من باب الأولى لأن الانسان أولى بنفسه من غيره فاذا تقدم النبي ﷺ على النفس فتقدمه فى ذلك على الغير من طريق الأولى وحكى ابن عطية فى تفسيره عن بعض العلماء العارفين أنه قال هو أولى بهم من أنفسهم لأن أنفسهم تدعوهم إلى الهلاك وهو يدعوهم إلى النجاة قال ابن عطية ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام « أنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها تقحم الفراش » ﴿ الثالثة ﴾ يترتب على كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من أنفسهم أنه يجب عليهم إيثار طاعته على شهوات أنفسهم وإن شق ذلك عليهم وأن يحبوه أكثر من محبتهم لأنفسهم ومن هنا قال النبي ﷺ « لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين » وفى رواية أخرى من أهله وماله والناس أجمعين وهو فى الصحيحين عن أنس « ولما قال عمر رضى الله عنه لأنت أحب الى من كل شيء الا نفسى قال له والذى نفسى بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك فقال له عمر فانه الآن والله لأنت أحب الى من نفسى فقال له النبي ﷺ الآن ياعمر » رواه البخارى فى صحيحه قال الخطابى لم

يرد به حب الطبع بل أراد به حب الاختيار لأن حب الانسان نفسه طبع ولا سبيل الى قلبه قال فمعناه لاتصدق فى حبى حتى تفنى فى طاعتى نفسك وتؤثر رضاى على هواك وإن كان فيه هلاكك ﴿ الرابعة ﴾ استنبط أصحابنا الشافعية من هذه الآية الكريمة أن له عليه الصلاة والسلام أن يأخذ الطعام والشراب من مالكهما المحتاج اليهما إذا احتاج عليه الصلاة والسلام اليهما وعلى صاحبهما البذل ويفدى بمهجته مهجة رسول الله ﷺ وأنه لو قصده عليه الصلاة والسلام ظالم وجب على من حضره أن يبذل نفسه دونه وهو استنباط واضح ولم يذكر النبي ﷺ عند نزول هذه الآية ماله فى ذلك من الحظ وانما ذكر ما هو عليه فقال أيكم ماترك دينا أو ضيعة فادعونى فأنا وليه وترك حظه فقال وأيكم ماترك مالا فليورث عصبته من كان ﴿ الخامسة ﴾ قوله فأيكم ماترك دينا أو ضيعة لفظة ما زائدة للتأكيد والضيعة بفتح الضاد وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها عين مهملة وفى رواية أخرى ضياعا بفتح الضاد والمراد بها هنا عيال محتاجون ضائعون قال الخطابى الضياع والضيعة هنا وصف لورثة الميت بالمصدر أى ترك أولادا أو عيالا ذوى ضياع أى لاشىء لهم والضياع فى الأصل مصدر ماضاع وجعل اسما لكل مايعرض للضياع وكذا قوله فى رواية أخرى (كلا) وهو بفتح الكاف وتشديد اللام قال الخطابي وغيره المراد به هنا العيال وأصله الثقل ﴿السادسة﴾ قال ابن عطية أزال الله بهذه الآية أحكاما كانت فى صدر الاسلام (منها) أن النبي ﷺ كان لايصلى على ميت عليه دين فقال حين نزلت هذه الآية (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا أو ضياعا فعلى أنا وليه اقرؤا إن شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) انتهى والذى تقدم من الصحيحين وغيرهما أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك حين فتح الفتوح واتساع الأموال وكيف كان فهذا الحكم وهو امتناعه عليه الصلاة والسلام من الصلاة على من مات وعليه دين منسوخ بلا شك فصار يصلى عليه ويوفى دينه كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة وهل كان ذلك محرما عليه أم لا فيه خلاف لأصحابنا الشافعية حكاه أبو العباس الروياني

فى الجرجانيات وحكى خلافا أيضا فى أنه هل كان يجوزله أن يصلى مع وجود الضامن وقال النووى الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن انتهى والظاهر أن ذلك لم يكن محرما عليه وإنما كان يفعله ليحرض الناس على قضاء الدين فى حياتهم والتوصل الى البراءة منه لئلا تفوتهم صلاة النبي ﷺ عليهم فلما فتح الله عليه الفتوح صار يصلى عليهم ويقضى دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام صار يوفى دين من مات وعليه دين ولم يخلف وفاء وهل كان ذلك واجبا عليه أو كان يفعله تكرما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والأشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص واختلف أصحابنا فى أنه هل يجب على الأئمة بعده قضاء دين المعسر من مال المصالح أم لا واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقضيه من مال المصالح أو من خالص مال نفسه ولعل الخلاف فى وجوب ذلك على الأئمة بعده مبنى على هذا الخلاف ﴿الثامنة﴾ فيه قيام النبي ﷺ بالعيال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الأئمة بعده من مال المصالح قال الخطابى كان الشافعى يقول ينبغى للامام أن يحصى جميع مافى البلدان من المقاتلة وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة من الرجال ويحصى الذرية وهى من دون المحتلم ودون البالغ والنساء صغيرتهن وكبيرتهن ويعرف قدر نفقاتهم وما يحتاجون اليه من مؤناتهم بقدر معاش مثلهم فى بلدانهم ثم يعطى المقاتلة فى كل عام عطاءهم والعطاء الواجب من الفىء لا يكون الا لبالغ يطيق مثله الجهاد ثم يعطى الذرية والنساء مايكفيهم لسنتهم فى كسوتهم ونفقتهم قال ولم يختلف أحد لقيناه فى أن ليس للمماليك فى العطاء حق ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة قال وان فضل من المال شىء بعد ما وصفت وضعه الامام فى اصلاح الحصون والازدياد فى الكراع وكل ماقوى به المسلمون فان استغنى المسلمون وكملت كل مصلحة لهم فرق مايبقى منه بينهم كله على قدر مايستحقونه فى ذلك المال قال ويعطى من الفىء رزق الحكام وولاة الأحداث والصلاة بأهل الفىء وكل من قام بأمر الفىء من وال وكاتب وجندى ممن لاغنى لأهل الفىء عنه رزق مثله انتهى ﴿التاسعة﴾

قوله (وأيكم ما ترك مالا) ما زائدة كما تقدم وذكر المال خرج مخرج الغالب فان الحقوق تورث كالأموال وقوله فليورث بضم الياء وفتح الواو والراء وتشديدها وقوله عصبته مرفوع لنيابته عن الفاعل ويحتمل نصبه ويكون النائب عن الفاعل ضميرا يعود على الميت أى فليورث هو عصبته والأول هو المعروف وقوله من كان أى العصبة هذا على الاول ويدل له قوله فى رواية أخرى من كانوا وعلى الاحتمال الذى قدمناه يكون المراد من كان الميت والعصبة الاقارب من جهة الأب كذا عرفه أهل اللغة ومنهم الجوهرى وصاحب النهاية :قال الجوهرى وانما سموا عصبة لأنهم عصبوا به أى أحاطوا به فالأب طرف والابن طرف والعم جانب والاخ جانب وقال صاحب النهاية لأنهم يعصبونه ويعتصب بهم أى يحيطون به ويشتد بهم وقال صاحب المحكم العصبة الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد فأما فى الفرائض فكل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ان بقى شىء بعد الفرض أخذ وقال صاحب المشارق عصبة المواريث هم الكلالة من الورثة من عدا الآباء والابناء الأدنياء ، وتكون أيضاً فى المواريث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهرى يقتضى أن العصبة مفرد فأنه قال إن جمعه العصبات وحكى القاضى فى المشارق أنه قيل إن العصبة جماعة ليس لها واحد وعرف أصحابنا الفقهاء العصبة بأنه من ورث بالاجماع ولا فرض له واحترزوا بقولهم بالاجماع عن ذوى الارحام فان من ورثهم لا يسميهم عصبة وأورد على هذا التعريف أمران (أحدهما) أن لنا من يرث بالتعصيب وهو ذو فرض كابن عم هو أخ لأم أو زوج (الثانى) أن لنا من فى إرثه خلاف وهو عند من ورثه عصبة كالقاتل والتوأمين المنفيين باللعان فينبغى أن يقال من ورث المجمع على التوريث بمثله بلا تقدير ثم قسم أصحابنا العصبة الى عصبة بنفسه وعصبة بغيره ومنهم من زاد قسما ثالثا وهو عصبة مع غيره وعرف جماعة منهم أبو اسحق الشيرازى والرافعى العصبة بنفسه بأنه كل ذكر يدلى الى الميت بغير واسطة أو بتوسط محض الذكور وأورد على هذا أنه يتناول الزوج فانه يدلى الى الميت بغير واسطة مع أنه ليس عصبة ويخرج عنه المولاة المعتقة مع أنها عصبة ولهذا قال النووى ينبغى أ

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ (أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تَعْتِقُهَا فَقَالَ أَهْلُهَا نَبِيعُهَا عَلَى أَنَّ وَلَاءَهَا لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَا يَمْنَعُكِ ذَلِكِ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ

يقال هو كل معتق وذكر نسيب الى آخر ماتقدم ﴿ العاشرة ﴾ قوله فليورث عصبته هو مثل قوله فى رواية مسلم فالى العصبة من كان وفى رواية للبخارى فما لموالى العصبة والظاهر أنه من اضافة الموصوف لصفته وأصله للموالى العصبة واحترز بذلك عن الموالى الذين ليسوا عصبة فقد يكون الرجل مولى بقرابة اناث أو باعتاق من أسفل أو بنصر اوبغير ذلك وليس عصبة فلا ارث له وفى رواية أخرى فى الصحيحين فلورثته وهذه أعم لتناولها أصحاب الفروض أيضاً وذوى الأرحام عند من يورثهم والظاهر أنه انما اقتصر فى الرواية الأخرى على العصبة لوضوح أمر أصحاب الفروض والنص على توريثهم فى القرآن الكريم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به البخارى على أن المرأة اذا توفيت عن ابنى عم (أحدهما) أخ لام (والآخر) زوج ان للزوج النصف وللاخ من الام السدس والباقى بينهما نصفين وحكاه عن على بن أبي طالب ووجهه أنهما متساويان فى العصوبة فيقسم الباقى بعد فرضيهما بينهما نصفين لأنه عليه الصلاة والسلام قال فما له للعصبة فلا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر فى ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعى وفى وجه فى مذهب الشافعى أن الباقى كله للاخ من الام لزيادته بقرابة الام فأشبه الاخ الشقيق مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن نافع عن ابن عمر (أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، أرادت أن تشترى جارية بعتقها فقال أهلها نبيعكها على أن ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق) رواه البخارى وجعله مسلم من

لِمَنْ أَعْتَقَ) كَذَا هُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ مِنْ طُرُقٍ وَقَالَ مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِهَا

رواية ابن عمر عن عائشة (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى هو النيسابورى عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عائشة أنها أرادت فجعله من مسند عائشة وكذا رواه الشافعى عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى والمعرفة وحكى ابن عبد البر الاول عن أكثر رواة الموطأ والثانى عن رواية يحيى بن يحيى كما ذكرته وقد عرفت موافقة الشافعى له ولا يقال مذهب الجمهور ان حكم ان حكم عن ، فلا تفاوت بين اللفظين لان ذلك انما هو لو قال ابن عمر أن عائشة قالت فأسند القصة اليها وهو فى اللفظ المشهور لم يسند القصة اليها وانما حكاها من نفسه ولعائشة رضى الله عنها فيها مجرد ذكر وعلى كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روى حديث عائشة هذا عنها من طرق منتشرة وقال ابن عبد البر ليس فى شىء من اخبار بريرة أصح من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واشتمل حديثها على أحكام مهمة وأمور مشكلة وقد صنف فى فوائده الامامان الكبيران ابن خزيمة وابن جرير وبسطا الكلام عليه ولسنا نذكر فى الكلام على هذا الحديث الا ما استفيد من رواية ابن عمر المذكورة هنا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ استدل به على جواز البيع بشرط العتق ومن منع ذلك قال ليس فيه تصريح باشتراطه ولا يلزم من نيتها ذلك أن تصرح باشتراطه فى نفس البيع ومن أجاز قال اشتراط الولاء لهم يدل على شرط العتق فانه فرعه ومن منع قال قد يكونون انما اشترطوا الولاء ان أعتقتها يوما من الدهر من شرط العتق(١) ومن أجاز قال لا يمكن الحمل على هذه الصورة فانها ليست من محل الخلاف بل هى موضع اتفاق على المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطردوا فيه قياس الشروط المنافية لمقتضى العقد فى بطلانها فى نفسها وابطالها العقد وهو

(١) كذا فى النسخة ولعل الاصل (يوما ما من الدهر من غير شرط العتق)

قول عن الشافعي وأحمد وقال المالكية بصحة البيع والشرط وأخرجوه من ذلك القياس اتباعا للسنة وحكمته تشوف الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من أقوال الشافعي والمشهور عن أحمد وهو قول الجمهور وللشافعي قول ثالث أنه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحة ما إذا شرط تنجيز العتق فلو شرط تدبير العبد أو كتابته أو تعليق عتقه على صفة أو عتقه بعد شهر فالأصح عند الشافعية في الصور كلها أنه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق دون الولاء للبائع فالمذهب الذي قطع به الجمهور أن البيع باطل وحكى بعضهم قولا أنه صحيح ويلغو الشرط خاصة وانفرد امام الحرمين بنقله وجها أنه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعية أيضا أن يطلق أو يقول بشرط أن تعتقه عن نفسك فإن قال بشرط أن تعتقه عني فهو لاغ ﴿ الثالثة ﴾ هذه الجارية هي بريرة وكانت مكاتبة وهذا يدل على جواز بيع المكاتب وقد اختلف فيه على أقوال الجواز والمنع والتفصيل بين أن يبيعه للعتق فيجوز أو للاستخدام فيمتنع فمن جوزه عطاء بن أبي رباح وابراهيم النخعي والليث بن سعد وأحمد ابن حنبل في المشهور عنه وأبو ثور وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي في القديم قال هؤلاء ولا تبطل الكتابة بذلك بل ينتقل للمشتري مكاتبا فاذا أدى إليه النجوم عتق وكان الولاء للمشتري وقال بعض الشافعية يكون الولاء للبائع وقال بعضهم ترتفع الكتابة وهما ضعيفان وممن منع بيعه مطلقا أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في قوله الجديد وحكي عن ابن مسعود وربيعة وحكى ابن عبدالبر عن الزهري وأبي الزناد وربيعة أنه لا يجوز بيعه إلا برضاه ونص عليه الشافعي في اختلاف الحديث وقال من لقيناه من المفتيين لم يختلفوا في ألا يباع المكاتب قبل أن يعجز ويرضى بالبيع وهم لا يجهلون سنة رسول الله ﷺ وجعل شيخنا الامام سراج الدين البلقيني ذلك قيدا وقال محل بطلان بيع المكاتب على الجديد مالم يرض بالبيع وحكى هذا النص وبحث شيخنا المذكور أنه يجوز بيعه بشرط العتق وإن لم يرض استنباطا من هذا الحديث وقال بيع الرقيق بشرط العتق إنما استفيد من حديث بريرة وقد كانت مكاتبة فيجوز بيع المكاتب

بشرط العتق رضى أم لم يرض لأن النبي ﷺ أجاز لعائشة أن تشترى بريرة ولم يعتبر رضاها قال ومحل الحديث لايخرج وهو قريب من العموم الوارد على سبب فان السبب لايخرج كما فى الولد للفراش فان السبب كان فى أمة انتهى والمانعون من بيعه مطلقاً منهم من أجاب بأن المبيع نجومها لارقبتها ومنهم من أجاب بأنها عجزت نفسها وفسخوا الكتابة والأول جواب من يجوز بيع نجوم المكاتب وهومذهب مالك والثانى جواب من يمنع ذلك وهم الشافعية

﴿ الرابعة ﴾ قوله لايمنعك ذلك بالجزم على النهى قال الخطابي معناه ابطال ماشرطوه من الولاء لغير المعتق (قلت)ظاهره أنه لم ير ما أرادوه من اشتراط الولاء للبائع مانعا من الشراء على الوجه الذى أرادوه فان اشتراط ذلك لايضر شيئاً لأن حكم الشرع أن الولاء للمعتق فلا يضر اشتراط خلافه وقد ورد التصريح بذلك فى قوله فى حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة اشتريها وأعتقيها واشترطى لهم الولاء فان الولاء لمن أعتق وهى فى الصحيحين وفى ذلك إشكال من وجهين (أحدها)أن البيع يفسد باشتراط الولاء لهم كما تقدم فكيف يثبت مع ذلك عتق وولاء(الثاني) كيف يؤذن لها فى اشتراط مالا يصح ولا يحل للمشترطين وفى ذلك خداع لهم يصان عنه الشرع ولهذا أنكر بعضهم هذا اللفظ وذلك محكى عن يحيى بن أكثم وهذاضعيف لثبوته فى الصحيحين كما تقدم وقال بعضهم اللام فى قوله لهم بمعنى على أى اشترطى عليهم كما فى قوله تعالى (ولهم اللعنة) وهذا محكى عن الشافعى والمزنى وضعفه بعضهم فانه عليه الصلاة والسلام أنكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب هذا التأويل لم ينكره وقد يجاب عن هذا بأنه إنما أنكر ما أرادوا اشتراطه فى أول الامر وقيل إن المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفة لما شرطه البائع وعدم اظهار النزاع فيه وقد يعبر عن التخلية بصيغة تدل على الفعل كما فى قوله تعالى(وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله)وقيل إن ذلك عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع بعد معرفتهم به فعاقبهم فى المال بتحسير مانقصوا من الثمن فى مقابلة كون الولاء لهم وقيل معنى اشترطى لهم الولاء أظهرى حكم الولاء ومنه أشراط الساعة وقيل

المراد الزجر والتوبيخ لهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان لهم حكم الولاء وأن هذا الشرط غير جائز فلما لحوا فى اشتراطه ومخالفة الأمر قال لعائشة هذا الكلام بمعنى لاتبالى سواء شرطتيه أم لا فانه شرط باطل مردود لأنه قد سبق بيان ذلك لهم فعلى هذا لاتكون لفظة اشترطى هنا للاباحة وقبل كان يباح اشتراط الولاء للبائع مع كونه لايثبت له ثم نسخ بخطبة النبي ﷺ وهذا جواب ابن حزم الظاهرى وقال النووى فى شرح مسلم الأضح فى تأويل الحديث ماقاله أصحابنا فى كتب الفقه أن هذا الشرط خاص فى قصة عائشة واحتمل هذا الاذن وإبطاله فى هذه القضية الخاصة وهى قضية عين لاعموم لها قالوا والحكمة فى إذنه فيه ثم ابطاله أن يكون أبلغ فى قطع عادتهم فى ذلك وزجرهم عن مثله كما أذن لهم ﷺ فى الاحرام بالحج فى حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة بعد أن أحرموا بالحج وانما فعل ذلك ليكون أبلغ فى زجرهم وقطعهم عما اعتادوه من منع العمرة فى أشهر الحج وقد يحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة انتهى وإذا عرفت هذه الاجوبة تبين لك ضعف استدلال من استدل به على اختصاص البطلان بالشرط الفاسد وأن ذلك لا يتعدى إلى العقد بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدل به على ذلك النسائى وبهذا قال ابن أبي ليلى وطائفة والجمهور على خلافه ﴿ الخامسة ﴾ فى قوله إنما الولاء لمن أعتق ثبوت الولاء لمن أعتق عبده أو أمته عن نفسه وأنه يرث به سواء كان المعتق رجلا أو امرأة وهذا مجمع عليه وفيه أن العتيق لا يرث سيده لحصره عليه الصلاة والسلام الولاء فى المعتق وبه قال الجمهور ومنهم الأئمة الاربعة وذهب جماعة من التابعين إلى أنه يرث كعكسه ﴿السادسة﴾ ودخل فيه ما لو أعتقه على مال أو باعه نفسه أو كاتبه فعتق بالاداء أو استولد أمة فعتقت بموته ففى كل هذه الصور يثبت الولاء وكذا يتناول الولاء للمسلم على الكافر وعكسه وإن كانا لا يتوارثان فى الحال وهو كذلك عند أهل العلم إلا أنهم اختلفوا فى الصورة الاخيرة وهى اعتاق الكافر العبد المسلم فقال بمقتضى الحديث فيها الشافعية والحنفية والحنابلة والجمهور وقال

المالكية لا يثبت له عليه ولاء ولو أسلم بعد ذلك، ولا لورثته ولو كانوا مسلمين ذلك الوقت وولاؤه لجماعة المسلمين ﴿السابعة﴾ ودخل فيه أيضا ما لو أعتق عبده سائبة أي على أن لا ولاء له عليه فيثبت له عليه الولاء ويرثه وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع المالكيان وحكى عن الشعبي وعطاء والحسن وابن سيرين وضمرة بن حبيب وراشد بن سعد والمشهور عند المالكية أنه لا يرثه وأن ولاءه لجماعة المسلمين وحكى ذلك عن الزهري وربيعة وأبي الزناد وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاء وعمرو بن دينار وحكى عن الزهري أيضا والأوزاعي والليث بن سعد أن للسائبة أن يوالي من يشاء فان مات ولم يوال أحداً فولاؤه لجماعة المسلمين حكى ذلك جميعه ابن عبد البر ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء فيما لو أعتق الرجل عبد نفسه عن غيره فقال الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إن كان ذلك بأمره فولاؤه للمعتق عنه سواء كان بعوض أو بغيره وان لم يكن بأمره فالولاء للمعتق وقال أبو حنيفة والثوري ان كان بعوض فالولاء للمعتق عنه وإن كان بغيره لأنها هبة باطلة لعدم القبض وقال مالك والليث بن سعد وأبو عبيد والقاسم بن سلام الولاء للمعتق عنه مطلقا ولو كان بغير أمره الا أن يكون نصرانيا فالولاء لجماعة المسلمين والحديث حجة للاول لأنه متى كان بأمره فالعتق عنه والمباشر وكيل ومتى كان بغير أمره فلا يمكن دخوله في ملكه قهرا فالمعتق هو المباشر فاندرج ذلك في قوله انما الولاء لمن أعتق ﴿التاسعة﴾ فيه أن كلمة انما للحصر ولو لا ذلك لما لزم في اثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره لكنها ذكرت لبيان نفيه عمن لم يعتق فدل على أن مقتضاها الحصر اذا تقرر ذلك ففيه أنه لا ولاء للانسان على من أسلم على يديه وبه قال مالك والشافعي وأحمد والاوزاعي وسفيان الثوري وداود والجمهور وقال ابو حنيفة وربيعة والليث بن سعد من أسلم على يديه رجل فولاؤه له وقال يحيى بن سعيد الانصاري ان كان حربيا فولاؤه للذي أسلم على يديه وان كان ذميا فللمسلمين عامة ﴿العاشرة﴾ وفيه أيضا أنه لا ولاء للملتقط اللقيط وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال اسحاق بن راهويه يثبت للملتقط الولاء على اللقيط

وَعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لاَ تَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَاراً مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمُؤْنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ» وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ)

﴿الحادية عشرة﴾ وفيه أيضا أنه لا ولاء لمن حالف إنسانا على المناصرة وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة يثبت الولاء للحلف ويتوارثان به وحكى عن طائفة من السلف وعن سعيد بن المسيب ان عقل عنه ورثه والا فلا ﴿الثانية عشرة﴾ فيه رد على من قال إن المكاتب يصير حرا بنفس الكتابة ويثبت المال فى ذمته ولا يرجع الى الرق أبدا لأنه لو عتق لم يصح بيعه وهذا محكى عن بعض السلف وعن بعضهم أنه اذا أدى نصف المال صار حرا ويصير الباقى دينا عليه وحكى عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا اذا أدى الثلث وعن عطاء مثله اذا أدى ثلاثة أرباع المال وعن على ومروان بن الحكم وعكرمة أنه يعتق منه بقدر ما أدى، وعن جابر بن عبد الله ان شرط أن يعود فى الرق ان عجز كان ذلك وان شرط أن يعتق منه بقدر ما أدى فهو كذلك والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الاربعة أنه عبد ما بقى عليه درهم وقد صرح به فى الحديث المشهور فى سنن أبى داود وغيره ﴿الثالثة عشرة﴾ وفيه أن الحربى لو أعتق عبده ثم أسلما استمر ولاؤه عليه وبه قال الشافعى واستحسنه أبو يوسف وقال ابن عبد البر إنه قياس قول مالك وقال أبو حنيفة للعتيق فى هذه الصورة أن يتولى من يشاء ولا يكون ولاؤه للمعتق

﴿الحديث الثالث﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال «لا تقسم ورثتى دينارا ماتركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك، ومسلم وحده من طريق سفيان بن عيينة والترمذى فى الشمائل من طريق سفيان الثورى ثلاثتهم

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفي رواية الترمذي دينارا ولا درعاوفي رواية يحيى بن يحيى الأندلسي عن مالك دنانير بلفظ الجمع قال ابن عبد البر وتابعه ابن كنانة وقال سائر رواة الموطأ دينارا وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب لأن الواحد في هذا الموضع أعم عند أهل اللغة لأنه يقتضي الجنس والقليل والكثير ولفظ رواية ابن عيينة ميراثا حكاه ابن عبد البر ولم يسق مسلم لفظه قال إنه نحو رواية مالك ورواه مسلم من رواية الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ «لا نورث ما تركنا صدقة» ﴿الثانية﴾ قوله لا يقسم قال ابن عبد البر الرواية فيه بالرفع على الخبر أي ليس يقسم لأني لا أخلف دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا وهذا معنى حديث مسروق عن عائشة قلت أشار إلى قولها رضي الله عنها «ما ترك رسول الله ﷺ دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا ولا أوصى بشيء» رواه مسلم وغيره وكذا نقل النووي عن العلماء أنه ليس المراد بهذا اللفظ النهي لأنه إنما ينهى عما يمكن وقوعه وإرثه ﷺ غير ممكن وإنما هو بمعنى الاخبار ومعناه لا يقتسمون شيئاً لأني لا أورث ﴿الثالثة﴾ ذكر الدينار تنبيه على ما سواه كما قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك) وليس المراد التقييد به حتى إنهم يقتسمون ما هو أقل منه هذا مالا شك فيه ﴿الرابعة﴾ فيه وجوب نفقة أزواج النبي ﷺ بعد وفاته من متروكاته وهو كذلك فقيل إن سببه أنهن محبوسات عن الأزواج بسببه وقيل لعظم حقهن في بيت المال لفضلهن وقدم هجرتهن وكونهن أمهات المؤمنين وليس ذلك لأرثهن منه ولذلك اختصصن بمساكنهن مدة حياتهن ولا يرثها ورثتهن بعدهن ﴿الخامسة﴾ اختلف في المراد بالعامل في قوله (ومؤنة عاملي) فالمشهور أنه القائم على هذه الصدقات والنظر فيها وعليه بوب البخاري في صحيحه وقال ابن عبد البر يقولون أراد بعامله خادمه وقيمه ووكيله وأجيره ونحو هذا انتهى وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفة وغيره لأنه عامل للنبي ﷺ ونائب عنه في أمته ﴿السادسة﴾ قال الطبري فيه إن من كان مشتغلا من الأعمال

بما فيه لله بر وللعبد عليه من الله اجر أنه يجوز أخذ الرزق على اشتغاله به إذا كان فى قيامه سقوط مؤنة عن جماعة من المسلمين أو عن كافتهم وفساد قول من حرم القسام أخذ الأجور على أعمالهم والمؤذنين أخذ الأرزاق على تأديتهم والمعلمين على تعليمهم وذلك أن النبي ﷺ جعل لولى الأمر بعده فيما كان أفاء الله عليه مؤنته وإنما جعل ذلك لاشتغاله فبان أن كل قيم بأمر من أمور المسلمين مما يعمهم نفعه سبيله سبيل عامل النبى ﷺ فى أن له المؤنة فى بيت مال المسلمين والكفاية مادام مشتغلا به وذلك كالعلماء والقضاة والأمراء وسائر أهل الشغل بمنافع الاسلام انتهى ﴿ السابعة ﴾ فيه أن النبى ﷺ لايورث وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى ابن عبدالبر وغيره عن بعض أهل البصرة منهم ابن علية أنه إنما لم يورث لأن الله تعالى خصه بأن جعل ماله كله صدقة زيادة فى فضيلته قال ابن عبد البر وسائر علماء المسلمين على القول الأول وهو الذى يقتضيه سياق الحديث قلت والقولان متفقان على أنه عليه الصلاة والسلام لم يورث وإنما التفاوت بينهما أن الاول جعل إرثه مستحيلا لامقتضى له والثاني جعله ممكنا لأنه منع منه عدم المال المخلف عنه لأن الكل صدقة كما يقف الانسان جميع ما يملكه أو يتصدق به فيموت ولاملك له فلا يورث لعدم ما يورث عنه وإن كان يورث لو كان له مال والله أعلم قال ابن عبد البر وأما الروافض فليس قولهم مما يشتغل به ولا يحكى مثله لما فيه من الطعن على السلف والمخالفة لسبيل المؤمنين وحكى الخطابى بأسناده عن ابن الأعرابي قال كان أول خطبة خطبها أبو العباس السفاح فى قرية يقال لها العباسية بالانبار فلما افتتح الكلام وصار إلى ذكر الشهادة من الخطبة قام رجل من آل أبي طالب فى عنقه مصحف فقال أذكرك الله الذى ذكرته الا أنصفتنى من خصمى وحكمت بينى وبينه بما فى هذا المصحف قال له ومن ظلمك ؟ قال أبو بكر الذى منع فاطمة فدك فقال له وهل كان بعده أحد قال نعم قال من قال عمر وأقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده أحد قال نعم قال من؟ قال عثمان قال وأقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده

أحد قال نعم قال من قال أمير المؤمنين على بن أبي طالب قال وأقام على ظلمكم فأسكت الرجل وجعل يلتفت إلى ماوراءه يطلب مخلصا فقال والله الذى لا إله إلا هو لولا إنه أول مقام قمته ثم إني لم أكن تقدمت إليك فى هذا قبل لأخذت الذى فيه عيناك أقعد وأقبل على الخطبة ﴿ الثامنة ﴾ لايختص ذلك بنبينا عليه الصلاة والسلام بل سائر الانبياء عليهم السلام كذلك فى أنهم لايورثون ويدل لذلك قوله فى الرواية التى نقلناها فى الفائدة الاولى من صحيح مسلم لانورث فجمع الضمير باعتبار مشاركة بقية الانبياء له فى ذلك وقد صرح به فى قوله فى حديث عمر رضى الله عنه إنا معاشر الانبياء لا نورث رواه النسائى فى سننه وورد هذا اللفظ من حديث أبي بكر الصديق وأبى هريرة رواهما ابن عبد البر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف إلا الحسن البصرى فانه قد حكى عنه أن ذلك مختص بنبينا ﷺ لقوله تعالى (يرثنى ويرث من آل يعقوب) وزعم ان المراد وراثة المال قال ولو أراد وراثة النبوة لم يقل (وإني خفت الموالى من ورائى) إذ لايخاف الموالى على النبوة ولقوله تعالى (وورث سليمان داود) والحق ماقاله الجمهور والمراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة وليس المراد حقيقة الارث بل قيامه مقامه وحلوله مكانه ولو أريد وراثة المال لم يكن فى الاخبار بارث سليمان لداود كبير فائدة لما علم من إرث الاولاد لاموال آبائهم بخلاف الملك والعلم والنبوة ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى قال العلماء الحكمة فى أن الانبياء صلوات الله عليهم لايورثون أنه لايؤمن أن يكون فى الورثة من يتمنى موته فيهلك ولئلا يظن بهم الرغبة فى الدنيا لوراثهم فيهلك الظان وينفر الناس عنهم قلت ولأنهم أحياء ولهذا وجبت نفقة زوجاته عليه الصلاة والسلام بعد موته ولأنهم لعظم شأنهم لا تكون نعم الله عليهم إلا عائدة على أخراهم ، ولا يسلبون منفعة ما أنعم به عليهم ولو ورثوا لسلبوا منفعة ماورثوه وكان الانتفاع به إنما هو لورثتهم لا لهم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله وقال أبو بكر إنما المال الآن للوارث وهذا

معنى حسن ولم أرمن تعرض له ﴿ العاشرة ﴾ هذه الرواية صريحة فى الرد على بعض جهلة الشيعة حيث قال فى الرواية التى سقناها من مسلم (ماتركنا صدقة) أنه بالنصب على أن ماتا فية وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصولة وروايتنا صريحة فى ذلك لقوله فيها فهو صدقة ﴿ الحادية عشرة ﴾ الحديث متناول للحقوق أيضاً وأشار الامام والغزالى إلى أنه عليه الصلاة والسلام تورث عنه حقوقه فأنهما قالا فيما لو عفى واحد من بنى أعمامه عن قاذفه ينبغى أن يسقط عنه حد القذف أو تقول هم لاينحصرون فهو كقذف ميت ليست له ورثة خاصة لكن الرافعى توقف فى ذلك فقال يجوز أن حد قذفه لايورث كما لا يورث ماتركه انتهى وهذا هو الحق وهو مقتضى هذا الحديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه دليل على صحة ما ذهب اليه فقهاء أهل الحجاز وأهل الحديث من تجويز الاوقاف وأن للرجل أن يحبس ماله على سبيل من سبل الخير يجرى عليه بعد وفاته (قلت) حكى إمام الحرمين فيما تركه عليه الصلاة والسلام وجهين (أحدهما) أنه باق على ملكه ينفق منه على أهله كما ينفق فى حياته قال وهذا هو الصحيح (والثانى) أن سبيل ماخلفه سبيل الصدقات وبهذا قطع أبو العباس الرويانى فى الجرجانيات ثم حكى وجهين فى أنه هل يصير وقفا على ورثته وأنه إذا صار وقفا هل هو الواقف لقوله عليه الصلاة والسلام ماتركنا صدقة وجهان وقال النووى كل هذا ضعيف والصواب الجزم بأنه زال ملكه وأن ما تركه فهو صدقة على المسلمين لاتختص به الورثة وكيف يصح غير ماذكرته مع قوله ﷺ لا نورث ما تركناه صدقة فهذا نص على زوال الملك والله أعلم انتهى وقد ظهر أن الاستدلال به على صحة الوقف احتمال من احتمالات والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر أيضاً وفيه دلالة على صحة اتخاذ الاموال واكتساب الصناع ومايسع الانسان لنفسه وعماله وأهليهم ويواتيهم وما يفضل عن الكفاية وفيه رد على الصوفية ومن ذهب مذهبهم فى قطع الاكتساب المباح

وعَنْ همَّامٍ عَنْ أبي هُرَيرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ (أَنا أَوْلَى النَّاسِ بعِيسَى بنِ مرْيَمَ فِي الدُّنيَا والآخرَةِ قالوا يارَسُولَ اللهِ كَيْفَ ؟ قالَ الأَنبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلاَّتٍ وأُمَّهَاتُهُم شَتَّى وَدِينُهُم وَاحِدٌ وَلَيْسَ بَيْنَنَا نَبِيٌّ »

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم فى الدنيا والآخرة، قالوا يارسول الله كيف ؟قال الانبياء إخوة من علات وأمهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيننا نبي) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وأخرجه البخارى ومسلم أيضا وأبو داود من رواية الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرجه البخارى أيضا من رواية عبدالرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم أى أخص به وأقرب اليه لقوله فلاولى عصبة ذكر أى لاقرب وقد فسر النبي ﷺ ذلك كما ذكره فى آخر الحديث وقوله فى الدنيا أى بقرب الزمان بينهما كما سيأتى وفى الآخرة لعله بتزوجه بأمه مريم فانها من زوجاته فى الجنة عليهم السلام ويحتمل أن سبب اولويته به فى الدنيا والآخرة كونه يصير من أمته المقتدين بشريعته عند نزوله فى آخر الزمان ولعل هذا أظهر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة أولاد العلات بفتح العين المهملة وتشديد اللام هم الاخوة لأب من أمهات شتى قال فى الصحاح سميت بذلك لأن الذى تزوجها على أولى قد كانت قبلها ثم عل من هذه، والعلل الشرب الثانى يقال علل بعدنهل وعله يعله ويعله إذا سقاه السقية الثانية وعل بنفسه يتعدى ولا يتعدى وقال غيره سموا بذلك لأنهم أولاد ضرائر والعلات الضرائر وأما الاخوة من الابوين فيقال لهم أولاد الأعيان لأنهم من عين واحدة ويقال للاخوة من الام

أولاد الاخياف لانهم من أخياف الرجال أى أخلاط الرجال ﴿ الرابعة ﴾ اختلف فى معنى هذا الحديث فحكى النووى عن جمهور العلماء أن معناه أن أصل ايمانهم واحد وشرائعهم مختلفة فانهم متفقون فى أصل التوحيد والاختلاف بينهم انما هو فى فروع الشرائع قال الله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فاستعمل الامهات فى فروع الشرع والاب فى أصل الدين وقوله شتى أى مختلفون ومنه قوله تعالى (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى) وقوله ودينهم واحد أى أصل التوحيد أو أصل الطاعة وإن اختلفت صفتها أو أصل التوحيد والطاعة جميعا وقال بعضهم معناه أن الانبياء مختلفون فى أزمانهم وبعضهم بعيد الوقت من بعض فهم أولاد علات اذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع أولاد العلات بطن واحد وعيسى لما كان قريب الزمان منه ولم يكن بينهما نبي كانا كأنهما فى زمن واحد فكانا بخلاف غيرهما وحكاه أبو العباس القرطبي عن القاضى عياض ثم قال هذا أشبه ماقيل فى هذا الحديث قلت لم يجزم به القاضى ولا رجحه وانما صدر كلامه بالأول ثم قال وقيل فحكى هذا كذا فى المشارق فعلى الاول يكون عيسى كغيره من الانبياء فى أنه مع نبينا عليه الصلاة والسلام يشبهان أولاد العلات فى أن أصل دينهم المشبه بالأب واحد وفرعه المشبه بالأم مختلف ووجه كونه أولى به مع ذلك أنه ليس بينه وبينه نبي وعلى الثانى لا يكون معه كأولاد العلات بل كأولاد الاعيان لأن الأنبياء إنما صاروا كأولاد العلات لتباعد زمانهم ولما تقارب زمن نبينا وعيسى عليهما السلام صار كأنه زمن واحد فشبها بأولاد الاعيان لكن فى هذا نظر لأن غيرهما من الانبياء تقارب زمنهم حتى كان يجتمع فى الزمن الواحد جماعة من الانبياء فقرب بعض أولئك من بعض بهذا الاعتبار أشد من قرب نبينا لعيسى عليهما السلام بهذه النسبة وقد كان يحيى بن خالته ومجتمعا معه فى زمن واحد والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم دخول الانبياء عليهم السلام فى ذلك فيكون نبينا أولى به من بقية الانبياء وعليه يترتب القولان اللذان حكيناهما ويحتمل أن يكون انما أراد به أنه أولى أهل زمانه به ويكون عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الكلام ردا على النصارى الذين زعموا تولى عيسى وأتباعه

فأخبر عليه الصلاة والسلام انه أولى به منهم ومن غيرهم من الناس كما قال لليهود أنا أولى بموسى منكم الحديث فى صيام عاشوراء وهذا محتمل لكنه يبعده قوله وليس بيننا نبي لانه يقتضي أن المراد ترجيحه بذلك على بقية الانبياء الا أن يقال أراد بذلك أنه أولى الناس بالأنبياء مطلقا لاتفاقهم فى أصل الدين ويزداد عيسى عليه السلام قرب زمنه وأنه ليس بينهما نبي تأكيد لقوله أولى أهل زمانه والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ أورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث فى كتاب الفرائض لمادل عليه بمقتضى تقرير القاضى عياض من أن وجه كونه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعيسى أنه عليه الصلاة والسلام مع بقية الانبياء كاولاد العلات ومع عيسى عليه السلام كاولاد الاعيان فلذلك اختص عنهم فى أنه أولى به وذلك يدل على ترجح أولاد الاعيان على أولاد العلات وأنهم أقرب الى المتوفى منهم فيكون الارث لهم دونهم لقوله عليه الصلاة والسلام فلاولى رجل ذكر وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه الترمذى وابن ماجه من رواية الحارث الاعور عن على رضى الله عنه قال قضى رسول الله ﷺ أن أعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون إخوته لأبيه قال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابى اسحق عن الحارث عن على وقد تكلم بعض اهل العلم فى الحارث والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ﴿ السابعة ﴾ فيه رد صريح على من قال انه كان بعد عيسى عليه السلام انبياء ورسل وقد قال بعض الناس ان الحواريين كانوا انبياء وانهم ارسلوا الى الناس بعد عيسى وهو قول اكثر النصارى لعنهم الله

انتهى الجزء السادس بحمد الله وحسن توفيقه ، ويليه الجزء السابع وأوله (كتاب النكاح) والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بعض غلطات وجدت فى بعض النسخ وتدوركت فى البعض الآخر فلزم التنبيه عليها

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٤	١٢	أنه	أن
١٤	١٦	أبو عبيدة	أبى عبيدة
٣٣	٢٢	غنى	عن
٦٣	١٠	غنى	عن
٦٤	٧	ياالخيار	باالخيار
٦٤	٢١	سكره	كره
٨٩	٢	خُطبه	خِطبة
٩٦	١٣	أعرف	اعرف
٩٦	٢٢	عزيزة	غزيرةاللبن
١٥٠	٤	عن رسول	عن فلق فى رسول
١٥٠	٨	والشافعى	الشافعى
«	«	وأعلم	وأعلى
«	١٢	على أن	على .إن
«	٢٤	ادعى انه	ادعاء أنه
١٩٢	١٦	الأمر	المرء
٢١٨	١٢	صليبة	صلبية
«	«	مخالفة	محالفة

« تنبيهات »

(١) الأول وجد فى صفحة ٦٤ فى آخر السطر الحادى عشر بعد كلمة (شعبة عن) سقط نصه هكذا : الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، ومن رواية شعبة عن

(٢) الثانى إنا نترك التنصيص على بعض الاخطاء المطبعية البسيطة التى تعرف للقارىء بدون أى عناء إذ لا يخلو منها مطبوع فى مثل هذه الأيام غير كتاب الله عز وجل ، ولذلك لم نحتج للتنصيص عليها فى الاجزاء الماضية

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل

حافظ عصره، وشيخ وقته، مجدد المائة الثامنة، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء السابع)

قوبل على نسختين إحداهما على نسخة المؤلف

كتاب النكاح

عَنْ علقمةَ قالَ «كُنْتُ أُمْشِي مَعَ عَبْدِ اللهِ بِمِنًى فَلَقِيَهُ عُثْمانُ فقامَ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ فقالَ له عُثْمانُ يا أبا عَبْدِ الرَّحْمنِ ألاَ نُزَوِّجُكَ جارِيةً شابَّةً لعلَّها أنْ تُذَكِّرَكَ مامَضى من زَمانِكَ؟ فقالَ عبدُ اللهِ أمالَئِنْ قلتَ ذلكَ لَقدْ قالَ لنا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ (يامعشرَ الشَّبابِ مَنِ استَطاعَ مِنكُمُ الباءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فإنَّهُ أغضُّ للبَصرِ وأحصَنُ للفَرجِ ومَنْ لمْ يَستَطِعْ فَعليهِ بالصَّومِ فإنَّهُ له وِجاءٌ)

كتاب النكاح

(الحديث الاول) عن علقمة قال «كنت أمشي مع عبد الله بمنى فلقيه عثمان فقام معه يحدثه فقال له عثمان يا أبا عبد الرحمن الا أزوجك جارية شابة لعلها أن تذكرك ما مضى من زمانك؛ فقال عبد الله أما لئن قلت ذلك لقد قال لنا رسول الله ﷺ يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من رواية الأعمش عن ابراهيم عن علقمة وفى رواية للنسائي ذكر الاسود معه أيضا وقال إنه غير محفوظ وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من رواية الأعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن ابن يزيد النخعي عن ابن مسعود فكان للاعمش فيه إسنادان وقد كان واسع الرواية وليس هذا اختلافا عليه ورواه النسائي من رواية أبي معشر عن ابراهيم عن علقمة قال كنت مع ابن مسعود وهو عند عثمان فقال عثمان (خرج رسول الله

ﷺ على فتية فقال من كان منكم ذا طول فليتزوج) الحديث جعله من مسند عثمان والمعروف أنه من مسند ابن مسعود ﴿ الثانية ﴾ فى قول عثمان لابن مسعود رضى الله عنهما لأزوجنك جارية شابة إلى آخره فيه استحباب عرض الصاحب هذا على صاحبه الذى ليست له زوجة بهذه الصفة وهو صالح للتزويج بها وفيه استحباب نكاح الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح فانها ألذ استمتاعا وأطيب نكهة وأرغب فى الاستمتاع الذى هو مقصود النكاح وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظراً وألين ملمسا وأقرب إلى أن يعودها زوجها الاخلاق التى يرتضيها وفى رواية جارية بكراً وهو دليل على استحباب البكر وتفضيلها على الثيب وقد صرح به الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقوله (لعلها أن تذكرك مامضى من زمانك) معناه تذكر بها ما مضى من نشاطك وقوة شبابك وغلمتك فان ذلك ينعش البدن وفى رواية أخرى فى الصحيح لعلها ترجع اليك ما كنت تعهد من نفسك وكان عبدالله رضى الله عنه قد قلت رغبته فى النساء إما للاشتغال بالعبادة وإما للسن وإما لمجموعهما فحركه عثمان رضى الله عنه بذلك ﴿ الثالثة ﴾ قوله (يامعشر الشباب) قال أهل اللغة المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف فالشباب معشر والشيوخ معشر والانبياء معشر والنساء معشر وكذا ما أشبهه والشباب جمع شاب ويجمع أيضا على شبان بضم الشين وتشديد الباء وآخره نون وشببه والشاب عند أصحابنا هو من بلغ ولم يجاوز ثلاثين سنة وانما خص الشباب بالمخاطبة لان الغالب قوة الشهوة فيهم بخلاف الشيوخ والكهول لكن المعنى معتبر إذا وجد فى حق هؤلاء أيضا ﴿ الرابعة ﴾ فى الباءة أربع لغات حكاها قاضى عياض وغيره الفصيحة المشهورة الباءة بالمد والهاء والثانية الباة بلا مد والثالثة الباء بالمد بلا هاء والرابعة الباهة بهائين بلا مد وأصلها فى اللغة الجماع مشتقة من المباءة وهو المنزل ومنه مباءة الابل وهى مواطنها ثم قيل لعقد النكاح باءة لان من تزوج امرأة بوأها منزلا ﴿ الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد أصحهما أن المراد معناها اللغوى وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهى مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدفع

شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجاء وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا يفكون عنها غالبا والقول الثاني أن المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته والذى حمل القائلين بهذا على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قال ومن لم يستطع فعليه بالصوم والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة فلذلك حملنا الباءة على المؤن وأجاب الاولون بما تقدم فى القول الاول وهو أن تقديره ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج الى الجماع فعليه بالصوم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه الامر بالنكاح لمن اشتاقت اليه نفسه واستطاعه بقدرته على مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور العلماء من السلف والخلف على طريق الاستحباب دون الايجاب فلا يلزمه التزوج ولا التسرى سواء خاف العنت أم لا كذا حكاه النووى عن العلماء كافة ثم قال ولا نعلم أحداً أوجبه إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ورواية عن أحمد فانهم قالوا يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا ولم يشترط بعضهم خوف العنت قال أهل الظاهر إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء اهـ وإنما يلزمه فى العمر مرة واحدة وفيه نظر فهذا الذى ذكر أنه رواية عن أحمد هو المشهور من مذهبه وظاهر كلام أصحابه تعين النكاح وعنه رواية أخرى بوجوبه مطلقا وان لم يخف العنت كما حكاه النووى عن بعضهم وعبارة ابن تيمية فى المحرر النكاح السابق سنة مقدمة على نفل العبادة إلا أن يخشى الزنا بتركه فيجب وعنه يجب عليه مطلقا انتهى والوجوب عند خوف العنت وجه فى مذهب الشافعى حكاه الرافعى عن شرح مختصر الجوينى وقال النووى فى الروضة هذا الوجه لا يحتم النكاح بل يخير بينه وبين التسرى ومعناه ظاهر انتهى وجزم به أبو العباس القرطبى وهو من المالكية بل زاد فحكى الاتفاق عليه فانه قال انا نقول بموجب هذا الحديث فى حق الشاب المستطيع الذى يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج وهذا لا يختلف فى وجوب التزويج عليه انتهى ونقله الاتفاق على ذلك مردود لكن نقله فى نقل مذهبه فى ذلك

وبه يحصل الرد على النووى فى كلامه المتقدم ولم يقيد ابن حزم ذلك بخوف العنت وعبارته فى المحلى وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد أن يتزوج أو يتسرى أن يفعل أحدهما فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ثم قال وهو قول جماعة من السلف وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قسم بعض الفقهاء النكاح الى الاحكام الخمسة أعنى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح إلا أنه لا يتعين واجبا بل إما هو وإما التسرى وإن تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجود لا لاصل الشريعة انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد حكاه أبو العباس القرطبى عن بعض علمائهم وقال إنه واضح ،وقال القاضى أبو سعد الهروى من الشافعية ذهب بعض أصحابنا بالعراق إلى أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر أجبروا عليه ثم قال القرطبى وصرف الجمهور الامر هنا عن ظاهره لشيئين (أحدهما) أن الله تعالى قد خير بين التزويج والتسرى بقوله تعالى « فانكحوا ماطاب لكم من النساء» ثم قال (أو ماملكت أيمانكم) والتسرى ليس بواجب اجماعا فالنكاح لا يكون واجباً لأن التخيير بين الواجب وغيره يرفع وجوب الواجب وبسط هذا فى الأصول وسبقه إلى هذا المازرى وفيه نظر لما تقدم عن اهل الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما فلا يصح ماحكاه من الاجماع ثم قال القرطبي (وثانيهما) قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) ولا يقال فى الواجب إن فاعله غير ملوم قال ثم هذا الحديث لاحجة لهم فيه لوجهين (أحدهما) أنا نقول بموجبه فى حق الشاب المستطيع الذى يخاف الضرر من العزبة ولا يختلف فى وجوب التزويج عليه وقد تقدم حكايته عنه ورد نقله الاتفاق ثم قال و(الثانى) أنهم قالوا إنما يجب العقد لا الوطء وظاهر الحديث إنما هو الوطء فانه لا يحصل شىء من الفوائد التى أرشد اليها فى فى الحديث من تحصين الفرج وغض البصر بالعقد وإنما يحصل بالوطء وهو الذى يحصل دفع الشبق إليه بالصوم فما ذهبوا إليه لم يتناوله الحديث وماتناوله الحديث لم يذهبوا إليه (قلت) ومن العجيب استدلال الخطابي به على النكاح غير

واجب لأن ظاهر الأمر الوجوب وبتقدير صرفه عن ذلك بما ذكرناه فلا يكون دليلا على عدم الوجوب فأقل درجاته أن يكون قاصر الدلالة عن الطرفين ثم قال القرطبى ولا حجة لهم فى قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لأنه قصد به بيان مايجوز الجمع بينه من أعداد النساء لا بيان حكم أصل القاعدة ولا حجة لهم فى قوله تعالى « وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » فانه أمر للاولياء بالانكاح للأزواج بالنكاح انتهى ولم يقل أحد بوجوبه على النساء وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وليس ذلك فرضا على النساء لقوله تعالى (والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا) وقال أبو اسحق الشيرازى صاحب التنبيه إن النكاح للنساء مستحب عند الحاجة ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزنجانى فى شرح الوجيز المسمى بالموجز. لم يتعرض الاصحاب للنساء والذى يغلب على الظن أن النكاح فى حقهن أولى مطلقا لأنهن يحتجن إلى القيام بأمورهن والتستر عن الرجال ولم يتحقق فى حقهن الضرر الناشىء من النفقة ﴿ السابعة ﴾ قوله فانه أغض للبصر أى أشد غضا له وقوله وأحصن للفرج أى أشد إحصانا له ومنعا عن الوقوع فى الفاحشة وقال الشيخ تقى الدين يحتمل أمرين (احدهما) أن يكون أفعل فيه مما يستعمل لغير المبالغة (والثاني) أن يكون على بابها فان التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفى معارضتها الشهوة والداعى إلى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون أغض للبصر وأحصن للفرج مما إذا لم يكن فان وقوع الفعل مع ضعف الداعى إلى وقوعه أندر من وقوعه مع وجود الداعى ﴿ الثامنة ﴾ قد عرفت أن قوله ومن لم يستطع أى مؤن النكاح أو نفس النكاح لعجزه عن المؤن أى مع توقانه إليه فهذا لا يؤمر بالنكاح بل يفهم من الحديث أنه يطلب منه تركه لكونه عليه الصلاة والسلام أرشد إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه وهو الصوم وقد صرح أصحابنا بأن من هذه صفته يستحب له ترك النكاح وزاد النووى فى شرح مسلم فذكر أن النكاح له مكروه وهو أبلغ فى طلب الترك ومقتضى كلام الحنابلة استحباب النكاح للتائق من غير اعتبار القدرة على المؤن وقد

تقدمت عبارة ابن تيمية فى المحرر فى ذلك وكان شيخنا الامام البلقيني رحمه الله
يقول الذى يدل له نص الشافعى رحمه الله أنه إن كان تائقا استحب له وإلا
فهو مباح لم يقل بأنه مستحب ولا مكروه وهى طريقة أكثر العراقيين
انتهى وقال الغزالى فى الاحياء من اجتمع له فوائد النكاح من النسل والتحصين
وغيرهما وانتفت عنه آفاته من تخليط فى الكسب وتقصير فى حقهن استحب
له وعكسه العزلة له أفضل فان اجتمعا اجتهد وعمل بالراجح ﴿التاسعة﴾
مقتضى ما تقرر أن الحديث لم يتناول غير التائق قادرا على المؤن كان أو عاجزا
عنها فأما غير التائق فأنه مسكوت عنه فى الحديث ويدخل تحته حالتان (إحداهما)
أن يكون عاجزا عن النكاح لعلة كهرم أو مرض دائم أو تعنين فهذا يكره
له النكاح (الثانية) أن لا يكون عاجزا وهذه الحالة يدخل تحتها صورتان (إحداهما)
أن يكون فاقدا لمؤن النكاح فيكره له أيضاً (الصورة الثانية) أن يقدر على المؤن
فلا يكره له النكاح فى هذه الصورة لكن التخلى للعبادة أفضل فان لم يتعبد فالنكاح
له أفضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعى وغيره وذهب أبو حنيفة وبعض
الشافعية والمالكية الى أن النكاح له أفضل مطلقا وأطلق الحنابلة أن غير القادر
إما خلقة أو لكبر أو غيره يكون النكاح فى حقه مباحا وعن أحمد رواية أنه
مستحب وقد اشتهر عن الشافعية أن النكاح ليس عبادة وعن الحنفية أنه
عبادة واستثنى الامام تقى الدين السبكى من الخلاف نكاح النبي ﷺ قال فانه
عبادة قطعا قال ومن فوائده نقل الشريعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل
محاسنه الباطنة فانه مكمل الظاهر والباطن ﴿العاشرة﴾ قوله فعليه بالصوم قال
المازرى فيه إغراء بالغائب ومن أصول النحويين أن لا يغرى بغائب وقد جاء شاذا
قول بعضهم عليه رجلا ليسنى على جهة الأغراء قال القاضى عياض هذا الكلام
موجود لابن قتيبة والزجاجي ولكن فيه على قائله أغاليط ثلاثة
(أولها) قوله لا يجوز الأغراء بالغائب وصوابه إغراء الغائب فاما الاغراء بالغائب
فجائز وهذا نص أبي عبيدة فى هذا الحديث وكذا كلام سيبويه ومن بعده من أئمة
هذا الشأن و(ثانيها) عند قوله عليه رجلا ليسنى من اغراء الغائب وقد جعله سيبويه

والسيرافى منه ورواه شاذا والذى عندى أنه ليس المراد بها حقيقة الاغراء وان كانت صورته فلم يرد هذا القائل تبليغ هذا الغائب ولا أمره بالزام غيره وانما أراد الاخبار عن نفسه بقلة مبالاته بالغائب وأنه غير متأت له منه ما يريد فجاء بهذه الصورة، يدل على ذلك ونحوه قولهم إليك عنى أى اجعل شغلك بنفسك عنى ولم يرد أن يغريه به وانما مراده دعنى وكن كمن شغل عنى و(ثالثها) عدم هذه اللفظة فى الحديث من اغراء الغائب جملة والكلام كله للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباءة فليتزوج فأنها هنا ليست للغائب وإنما هى لمن خص من الحاضرين بعدم الاستطاعة اذ لا يصح خطابه بكاف الخطاب لأنه لم يتعين منهم ولا بهامه بلفظة من وان كان حاضرا وهذا كثير فى القرآن كقوله تعالى (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) الى قوله (فمن عفى له من أخيه شىء) وكقوله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (فمن تطوع خيراً فهو خير له) وكقوله (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها) فهذه الهاآت كلها ضمائر للحاضر لا للغائب ومثله لو قلت لرجلين من قام الآن منكما فله درهم فهذه الهاء لمن قام من الحاضرين انتهى كلام القاضى وعد الحديث فى هذا المثال من إغراء الغائب باعتبار اللفظ وانكار القاضى ذلك باعتبار المعنى وأكثر كلام العرب باعتبار اللفظ ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه ارشاد التائق الى النكاح العاجز عن مؤنه الى الصوم وذلك لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وفيه أن الصوم بهذا القصد صحيح يثاب عليه ﴿ الثانية عشرة ﴾ الوجاء بكسر الواو وبالجيم ممدود وحكى أبو العباس القرطبى عن بعضهم أنه قال وجى بفتح الواو والقصر قال وليس بشىء لأن ذلك هو الحفاء فى ذوات الخف انتهى والوجاء هو رض الخصيتين بحجر ونحوه وأصله الغمز والطعن ومنه وجأه فى عنقه ووجأ بطنه بالخنجر وقال بعضهم الوجاء أن توجأ العروق والخصيتان باقيتان بحالهما والخصاء شق الخصيتين واستئصالهما والجب أن تحمى السفرة ثم يستأصل بها الخصيتان وليس المراد هنا حقيقة الوجاء بل سمى الصوم وجاء لأنه يفعل فعله ويقوم مقامه فالمراد أنه يقطع الشهوة ويدفع شر الجماع كما يفعله الوجاء فهو من مجاز المشابهة المعنوية ﴿ الثالثة عشرة ﴾

وعَنْ جَابِرٍ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ صلىَّ اللهُ عليْهِ وسلَّمَ (هَلْ نكَحتَ؟ قلتُ نَعَمْ، قالَ أَبكْراً أمْ ثيباً؟ قُلتُ ثيِّبٌ قالَ فهلاَّ بِكْراً تلاعِبُها وتلاعِبُكَ قُلتُ يارسُولَ اللهِ قُتِلَ أبي يومَ أُحُدٍ وترَكَ تِسعَ بنَاتٍ فكَرِهْتُ أنْ أجمعَ إليْهِنَّ خرْقاءَ مِثلَهُنَّ ولكِن امرأةً تمشُطُهُنَّ وتقُومُ عليْهِنَّ قالَ أَصَبْتَ) زَادَ الشَّيْخَانِ في رِوايَةٍ (وتُضاحِكُها وتُضاحِكُكَ) وفي اخِرِه قال (فبَارَكَ اللهُ لكَ أوْ قالَ خيراً) وفي روايَةٍ لهُما (فأَيْنَ أنتَ عَنِ العَذَارَى ولِعَابِهَا

قال الخطابي فيه جواز التعالج لقطع الباءة بالادوية ونحوها (قلت) لا يلزم من الارشاد للصوم لكسر الشهوة الارشاد لاستعمال مايقطعها فانه قد تحصل السعة لأن المال غاد ورائح فيجد شهوته ويتمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدينية والدنيوية وإذا استعمل مايقطعها فات ذلك وقد قال أصحابنا إنه لا يكسرها بالكافور ونحوه فما ذكره ليس هو المنقول ولا يصح استنباطه من الحديث والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال الخطابي وفيه أن المقصود في النكاح الوطء وأن الخيار في العنة واجب وقال والدي رحمه الله وما أدري ماوجه الدلالة فيه (قلت) قد وطأ له باستدلاله به أولا على أن المقصود في النكاح الوطء أي والعنة مفوتة لمقصوده ومقتضى ذلك تأثيرها فيه لكن تأثير الخيار بخصوصه يحتاج إلى دليل خاص وليس في هذا الحديث مايدل عليه بالتعيين والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ «هل نكحت؟ قلت نعم قال أبكرا أم ثيباً؟ قلت ثيب، قال فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك، قلت يارسول الله قتل أبي يوم أحد وترك تسع بنات فكرهت أن أجمع إليهن خرقاء مثلهن ولكن امرأة تمشطهن

وتقوم عليهن، قال أصبت» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجاه أيضاً والترمذى والنسائى من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عمرو بن ديناز عن جابر وفى رواية الشيخين من رواية حماد « تلاعبها وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك » وفى رواية لهما (أوتضاحكها وتضاحكك) وفى روايتهما ورواية الترمذى وترك تسع بنات أو سبعاً وفى روايتهما فبارك الله لك أو قال خيراً وفى رواية للبخارى فبارك الله عليك وفى رواية الترمذى « فدعا لى » وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق شعبة عن محارب بن دثار عن جابر وفيه فقال(مالك وللعذارى ولعابها، فذكرت ذلك لعمرو بن دينار فقال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ هلا جارية تلاعبها وتلاعبك» لفظ البخارى ولفظ مسلم قال (فأين أنت من العذارى ولعابها ؛قال شعبة فذكرته لعمرو بن دينار فقال قد سمعته من جابر وإنما قال فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك)وأخرجه مسلم والنسائى من طريق عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر وفيه « إن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك» ورواه ابن ماجه بدون هذه الزيادة وأخرجه أبو داود من رواية سالم بن أبي الجعد عن جابر وهو فى الصحيحين فى اثناء قصة الجمل من حديث الشعبي ووهب ابن كيسان وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى نضرة كلهم عن جابر ﴿الثانية﴾ البكر هى الجارية الباقية على حالتها الأولى والثيب المرأة التى دخل بها الزوج وكأنها ثابت إلى حال كبار النساء غالباً وقوله (قلت ثيب) بالرفع كذا فى روايتنا هنا وهو خبر مبتدإ محذوف أى هى أى المنكوحة ثيب وقوله (هلا بكرا)منصوب بفعل محذوف أى هلا نكحت بكرا وفى بعض روايات الصحيح هلا تزوجت بكرا وقوله (تلاعبها وتلاعبك). من اللعب المعروف ويؤيده قوله (وتضاحكها وتضاحكك) وقوله فى رواية لأبى عبيد (وتداعبها وتداعبك)من الدعابة وهي المزح هكذا حكاه القاضى عياض عن جمهور المتكلمين فى شرح هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل أن يكون من اللعاب وهو الريق

وقوله فى الرواية الأخرى (ولعابها) هو بكسر اللام وهو مصدر لاعب من الملاعبة كقاتل مقاتلة قال القاضى عياض والرواية فى كتاب مسلم بالكسر لا غير ورواية أبي ذر الهروى من طريق المستملى لصحيح البخارى ولعابها بالضم يعنى به ريقها عند التقبيل قال أبو العباس القرطبى وفيه بعد والصواب الأول وقال عياض إن الاول أظهر وأشهر وفى معجم الطبرانى الكبير من حديث كعب بن عجرة فهلا بكرا تعضها وتعضك ﴿الثالثة﴾ وفيه استحباب نكاح البكر لكونه عليه الصلاة والسلام حض على ذلك وفى سنن ابن ماجه عن عبد الرحمن بن سالم عن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصارى عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ (عليكم بالابكار فانهن أعذب أفواها وأنتق أرحاما وأرضى باليسير) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير من حديث ابن مسعود وقوله انتق أرحاما بالنون والتاء المثناة من فوق والقاف أى أكثر أولادا يقال للمرأة الكثيرة الولد ناتق لأنها ترمى بالأولاد رميا والنتق الرمى والنفض والحركة وفى صحيح البخارى عن عائشة قالت « قلت يارسول الله أرأيت لو نزلت واديا وفيه شجرة قد أكل منها وشجرة لم يؤكل منها فى أيها كنت ترتع بعيرك قال فى الشجرة التى لم يؤكل منها قالت فانا هى ، تعنى أن رسول الله ﷺ لم يتزوج بكرا غيرها » وقد استشكل بعضهم الحض على البكر مع الحض على الولود وقال انهما صفتان متنافيتان فانها متى عرفت بكثرة الولادة لاتكون بكرا وأجيب عن ذلك بأنه قد تعرف كثرة اولادها من أقاربها وفيه نظر وقد يقال هما صفتان مرغب فيهما فاما أن يحصل على البكر أو على كثرة الأولاد إن كانت ثيبا والحق أنه لاتنافى بينهما وأنه ليس المراد بالولود كثرة الأولاد وإنما المراد من هى فى مظنة الولادة وهى الشابة دون العجوز التى انقطع حبلها فالصفتان حينئذ من واد واحد وهما متفقتان غير متنافيتين والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ وفيه ملاعبة الرجل امرأته وملاطفته لها وتضاحكهما وحسن العشرة بينهما ﴿ الخامسة ﴾ وفيه سؤال الامام والكبير أصحابه عن أمورهم وتفقد أحوالهم وإرشادهم إلى مصالحهم وتنبيههم على وجه المصلحة فيها

وعن همَّام ٍ عَنْ أبى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسُولُ الله ﷺ (خيرُ نساءٍ رَكبْنَ الا بِل صالِحُ نساءِ قريشٍ أحنَاه على ولدٍ فى صِغَرِهِ وأرْعاهُ على زَوْجٍ فى ذات يدِهِ) وفى رِوايةٍ لِمسلمٍ على (يَتيمٍ) وزادَ فى رِوايةٍ يقولُ أبوهريرةَ على أثرِ ذلكَ ولمْ تركَبْ مرْيمُ بنتُ عمرانَ بَعيراً قط»

وأن مثل ذلك من ذكر النكاح لاينبغى الاستحياء منه ﴿ السادسة ﴾ وفيه فضيلة لجابر رضى الله عنه بإيثاره مصلحة إخوانه على حظ نفسه وأنه عندتزاحم المصلحتين ينبغى تقدم أهمهما وقد صوبه النبي ﷺ فيما يفعل ودعا له لأجل ذلك، وفيه الدعاء لمن فعل خيرا وإن لم يتعلق بالداعى ﴿ السابعة ﴾ وفيه جواز خدمة المرأة زوجها وأولاده وأخواته وعياله وأنه لاحرج على الرجل فى قصده من امرأته ذلك وإن كان ذلك لايجب عليها وإنما تفعله برضاها ﴿ الثامنة ﴾ هذه الرواية التى فيها الجزم بان أخواته كن تسعا مقدمة على رواية حماد بن زيد التى فيها التردد بين التسع والسبع فان من حفظ حجة على من لم يحفظ ﴿ التاسعة ﴾ الخرقاء بفتح الخاء المعجمة وإسكان الراء المهملة وبالقاف الحمقاء الجاهلة بأعمال المنزل المحتاج إليها وهى تأنيث الأخرق وقوله أجمع اليهن يحتمل أن يكون ضمنه معنى أضم ويحتمل أن يكون إلى بمعنى مع كما قيل فى قوله (من أنصارى إلى الله) وفى قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) وفى قوله (إلى المرافق) ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ولكن امرأة) رويناه بالرفع على حد قوله ثيب وهو خبر مبتدا محذوف وقوله (تمشطهن) بفتح التاء وضم الشين أى تسرح شعرهن وقوله (وتقوم عليهن) أى تقوم بغير ذلك من مصالحهن وهو من ذكر العام بعد الخاص

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « خير نساء

ركبن الابل صالح نساء قريش احناه على ولد فى صغره وأرعاه على زوج فى ذات يده» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، ومعمر عن ابن طاوس عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة وأخرجه الشيخان من طريق سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الاعرج وعن ابن طاوس عن أبيه عن أبى هريرة قال أحدهما صالح نساء قريش وقال الآخر نساء قريش وقال احناه على يتيم وفى لفظ لمسلم من هذا الوجه أرعاه على ولد وأخرجه البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ (نساء قريش خير نساء ركبن الابل احناه على طفل وارعاه على زوج فى ذات يده، يقول أبو هريرة على أثر ذلك ولم تركب مريم بنت عمران بعيراً قط) وانفرد به مسلم من طريق معمر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبي هريرة وفى أوله أن النبى ﷺ خطب أم هانيء بنت أبي طالب فقالت يارسول الله إني قد كبرت ولى عيال فقال خير نساء فذكر الحديث ومن طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابى هريرة ﴿الثانية﴾ فيه تفضيل نساء قريش على غيرهن وقوله ركبن الابل إشارة إلى العرب لأنهم الذين يعهد عندهم ركوب الابل فعبر بركوب الابل عن العرب وقد علم أن العرب خير من غيرهن فيستفاد بذلك تفضيلهن مطلقا ﴿الثالثة﴾ استنبط ابو هريرة رضى الله عنه من قوله ركبن الابل إخراج مريم عليها السلام من ذلك لأنها لم تركب بعيراً قط فلا يكون فيه تفضيل نساء قريش عليها ولا شك أن لمريم فضلا وأنها أفضل من أكثر نساء قريش وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وأشار وكيع إلى السماء والأرض وأراد بهذه الاشارة تفسير الضمير فى نسائها وأن المراد به جميع نساء الأرض أى كل من بين السماء والأرض من النساء قال النووى والاظهر أن معناه ان كل واحدة منهما خير نساء الارض فى عصرها، واما التفضيل بينهما فمسكوت عنه (قلت) وقد يعود الضمير فى نسائها على مريم وخديجة ويكون المقدم خبرا والمؤخر مبتدأ والتقدير مريم خير نسائها أى خير نساء زمانها والتردد بين مريم وخديجة مفرع على الصحيح أن مريم ليست

نبية وقد نقل بعضهم الاجماع عليه أما إذا قلنا بنبوتها كما قاله بعضهم فلا شك حينئذ فى فضلها على خديجة والحق أنه لا يحتاج إخراج مريم عليها السلام من هذا التفضيل إلى استنباطه من قوله ركبن الابل لان تفضيل الجملة لا يلزم طرده فى كل الافراد ، وقد علم فضل مريم بما تقدم وغيره ؛ ولو قصد بقوله ركبن الابل إخراج نساء غير العرب لزم على ذلك أن لا يكون لنساء قريش فضل على نساء بنى اسرائيل ولا الروم ولا الفرس ولا غيرهم من النساء وليس كذلك بل الحديث دال على تفضيلهن على جميع النساء لدلالته على تفضيلهن على بقية العرب مع قيام الدليل على تفضيل العرب على غيرهم ثم إن هذا الحديث إنما سيق والله أعلم فى معرض الترغيب فى نكاح القرشيات فلم يقصد التعرض لمريم التى انقضى زمانها بنفى ولا إثبات والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فى هذه الرواية صالح نساء قريش وفى غيرها نساء قريش والمطلق محمول على المقيد فالمحكوم له بالخيرة إنما هو صالح نساء قريش لا غيرهن قال أبو العباس القرطبي ويعنى بالصلاح هنا صلاح الدين وصلاح المخالطة للزوج وغيره كما دل عليه قوله أحناه وأرعاه ﴿ الخامسة ﴾ قوله أحناه أى أشفقه والحانية على ولدها التى تقوم عليهم بعد تيتمهم فان تزوجت فليس بحانية قاله الهروى وقوله على ولد قد عرفت أن فى الرواية الأخرى على يتيم فقد يجعل هذا من الاطلاق والتقييد ويحمل المطلق على المقيد وقد يقال هو من ذكر بعض أفراد العموم فهى حانية على ولدها مطلقاً لكن الذى تقوى حاجته إلى حنوها هو اليتيم أما من أبوه حى فستغنى عنها برفد أبيه ولذلك قيد الولد بالصغر لاستغنائه عن حنو الأم بعد كبره ﴿ السادسة ﴾ قوله وأرعاه على زوج أى أحفظ وأصون وقوله فى ذات يده أى فى ماله المضاف إليه والمراد حفظها مال الزوج وحسن تدبيره فى النفقة وغيرها وصيانته عن أسباب التلف ﴿ السابعة ﴾ قوله أحناه وأرعاه أصله أحناهن وأرعاهن ولكنهم لا يتكلمون به إلا مفردا قاله ابو حاتم السجستاني وغيره وهو نظير الحديث الآخر كان النبي ﷺ أحسن الناس وجها وأحسنه خلقا والحديث الآخر عندى احسن العرب وأجمله أم حبيبة ﴿ الثامنة ﴾ فيه فضل هاتين الخصلتين (احداهما)

وعن عُمَرَ قال « تأيَّمَتْ حفْصةُ إبنَةُ عُمَرَ من خُنَيسِ بنِ حذافة أو حُذَيفَةَ شكَّ عبدُ الرَّزّاقِ وكانَ من أصحابِ النبي ﷺ ممن شهِدَ بدْرًا فتُوفّيَ بالمدينَةِ قال فلقِيتُ عُثمانَ بنَ عفّانٍ فعرَضْتُ عليه حفْصَةَ

الحنو على الأولاد والشفقة عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم إذا كانوا أيتاما ونحو ذلك(والثانية) مراعاة حق الزوج فى ماله وحفظه والأمانة فيه وحسن تدبيره فى النفقة وغيرها وصيانته ونحو ذلك ﴿ التاسعة ﴾ ايراد الشيخ رحمه الله هذا الحديث فى هذا الباب يحتمل أن يكون لما يفهم منه من الترغيب فى نكاح القرشيات لما دل عليه من مراعاة حال الزوج فى حياته فى ماله ونفقته وبعد موته فيمن يخلفه يتيما وقد ذكر أصحابنا الفقهاء أنه يستحب نكاح النسيبة ومقتضاه أنه كلما كان نسبها أعلى تأكد الاستحباب ويحتمل أن يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه أمر الكفاءة وأن غيرهن ليس كفؤا لهن ، ويحتمل ان يكون لما دل عليه من توفيرهن فى أمر النفقة فيستفاد منه انفاق الزوج على زوجته وقد أورده البخارى فى كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المرأة زوجها فى ذات يده والنفقة ﴿ العاشرة ﴾ قد عرف بالرواية التى نقلناها من صحيح مسلم سبب هذا الحديث وهو اعتذار أم هانىء لما خطبها النبي ﷺ بكبر سنها وبأنها ذات عيال فرفقت بالنبي ﷺ فى أن لا يتأذى بتزوج كبيرة السن ولا بمخالطة عيالها وهم فى إخلائها نفسها لمصالحهم وتعز بها عليهم ولو كان غيرها لآثر مصلحة نفسه معرضا عن مصلحة الزوج والعيال فينبغى ذكره فى أسباب الحديث والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن عمر قال تأيمت حفصة ابنة عمر من خنيس ابن حذافة أو حذيفة شك

قلتُ إنْ شئتَ أنكحتُكَ حفصةَ قال سأنظرُ في ذلكَ فلبثتُ لياليَ فلقيني فقالَ ما أُريدُ أن أتزوَّجَ يومي هذا قالَ عمرُ فلقيتُ أبا بكرٍ فقلتُ إنْ شئتَ أنكحتُكَ حفصةَ بنتَ عمرَ فلم يرجعْ إليَّ شيئاً فكنتُ عليهِ أوجدَ مني على عثمانَ فلبثتُ لياليَ فخطبها إليَّ رسولُ اللهِ ﷺ فأنكحتُها إيَّاهُ فلقيني أبو بكرٍ فقالَ لعلَّكَ وجدتَ عليَّ حينَ عرضتَ عليَّ حفصةَ فلم أرجعْ إليكَ شيئاً؟ قالَ قلتُ نعم، قالَ فإنَّهُ لم يمنعني أن أرجعَ إليكَ شيئاً حينَ عرضتَها عليَّ إلاَّ أنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يذكرُها ولم أكنْ لأُفشيَ سرَّ رسولِ اللهِ ﷺ ولو تركَها نكحتُها) رواهُ البخاريُّ وفي روايةٍ لهُ ولو تركَها لقبلتُها

عبد الرزاق وكان من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدرا فتوفى بالمدينة قال فلقيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فقلت إن شئت أنكحتك حفصة قال سأنظر في ذلك فلبثت ليالى فلقيني فقال ما أريد أن أتزوج يومى هذا قال عمر فلقيت أبا بكر فقلت إن شئت انكحتك حفصة بنت عمر فلم يرجع الى شيئاً فكنت عليه أوجد منى على عثمان فلبثت ليالى فخطبها إلى رسول الله ﷺ فأنكحتها إياه فلقيني أبو بكر فقال لعلك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم أرجع إليك شيئا قال قلت نعم قال فانه لم يمنعنى أن أرجع إليك شيئا حين عرضتها على إلا أنى سمعت رسول الله ﷺ يذكرها ولم أكن لافشى سر رسول الله ﷺ ولو تركها نكحتها» رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ رواه النسائي عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق والبخارى من طريق هشام بن يوسف كلاهما عن معمر والبخارى والنسائي أيضا من طريق ابراهيم

ابن سعد والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمروفى هذه الروايات غير المحكيةعن النسائى أولا ،خنيس ابن حذافة السهمى من غير شك وفيها أيضا قبلتها بدل نكحتها ﴿الثانية﴾ قوله تأيمت بتشديد الياء أى مات عنها زوجها أو طلقها قال فى المشارق وقداستعمل الأيم فى كل من لا زوج له وإن كان بكرا وذكر فى النهاية تبعا للهروى أن هذا هو الاصل واقتصر عليه فى الصحاح ﴿ الثالثة﴾ خنيس بضم الخاء المعجمة وفتح النون وإسكان الياء المثناة من تحت وبالسين المهملة والمعروف أنه ابن حذافة كما جزم به غير عبد الرزاق وهو مقدم على شك عبد الرزاق ولما روى النسائى الحديث من طريق عبد الرزاق اقتصر على قوله خنيس وحذف الشك فى اسم أبيه وهو قرشى سهمى وهو أخو عبد الله بن حذافة وقد اقتصر فى الحديث على شهوده بدرا وذكر ابن عبد البر أنه شهد أحدا أيضا وحصلت له بها جراحة مات منها بالمدينة وضعف ذلك أبو الفتح اليعمرى وقال إنه ليس بشىء وأن المعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر انتهى ويؤيد هذا التضعيف أن الاكثرين على أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بها سنة ثلاث من الهجرة ولا يمكن مع ذلك استشهاد خنيس بأحد لانها كانت فى شوال سنة ثلاث فلم يبق بعدها من السنة ما تنقضى فيه العدة وقد استشكل الذهبي ذلك وحل والدى رحمه الله ذلك بتوهيم ابن عبد البر فى قوله انه استشهد بأحد وبسط ذلك فى ترجمة حفصة رضى الله عنها من هذا الشرح ﴿ الرابعة﴾ استدل به على أنه لا بأس بعرض الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد عليها وعلى المعروضة عليه وأن ذلك لا ينبغى الاستحياء منه وقد بوب على ذلك البخارى والنسائى ﴿ الخامسة ﴾ المعروف ما فى هذا الحديث من ان عرضها على عثمان كان قبل عرضها على ابى بكر وعكس ذلك ابن عبد البر فى الاستيعاب فى ترجمة حفصة وزاد فيه ان عمر رضى الله عنه انطلق إلى رسول الله ﷺ فشكى إليه عثمان واخبره بعرضه حفصة عليه فقال رسول

وعن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)

وعن نافع عن ابن عمر مثله زاد البخاري «حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب» وزاد في حديث أبي هريرة حتى ينكح أو يترك وقال مسلم في حديث ابن عمر (إلا أن يأذن له) وله من حديث عقبة (حتى يذر)

الله ﷺ يتزوج حفصة من هو خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة وتبعه على ذلك ابو الفتح اليعمري والذهبي وذكر والدي رحمه الله في ترجمة حفصة من هذا الشرح انه وهم وان الصواب ما في هذا الحديث وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة رقية ما نصه: وفي الحديث الصحيح عن سعيد بن المسيب قال (آم عثمان من رقية بنت رسول الله ﷺ وآمت حفصة من زوجها فرعمر بعثمان فقال هل لك في حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله ﷺ يذكرها فلم يجبه فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال هل لك في خير من ذلك أتزوج انا حفصة وازوج عثمان خيرا منها ام كلثوم) قال هذا معنى الحديث وقد ذكرناه باسناده في التمهيد وهو أصح شيء فيما قصدناه انتهى والمعروف ان الساكت لكونه سمع رسول الله ﷺ يذكرها هو ابو بكر كما في حديث الصحيح وكذلك ذكره أبو عمر في ترجمة حفصة وهو مقدم على هذا المرسل السادسة (فان قلت) كيف عرضها على عثمان ثم على أبي بكر رضى الله عنهم وهو لا يملك إجبارها لكونها ثيبا (قلت) لو رضى أحدهما لزوجها له بشرطه وهو رضاها وقد كان يعلم أنها لا تخالفه في مثل ذلك وقد بوب عليه النسائي باب انكاح الرجل ابنته الكبيرة فان أراد بالاجبار فهو ممنوع إذا كانت ثيبا وإن أراد بالرضا فمسلم ﴿السابعة﴾ كان عرضها على عثمان وهو عذب بعد وفاة رقية وقيل تزوج أم كلثوم وأما على

وعَنْ بُرَيْدَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « إنَّ أحْسابَ أهْلِ الدُّنيا الذين يَذْهَبُونَ إليهِ هَذَا المالُ » رواهُ النسائيُّ

أبي بكر رضى الله عنه فكان وأم رومان تحته لأنها إنما توفيت سنة ست من الهجرة فى ذى الحجة وقيل عام الخندق سنة أربع أو خمس وعلى كل حال فهو بعد تزوج النبي ﷺ حفصة بلاشك ففيه أنه لا بأس بعرض الرجل ابنته على من هو متزوج والله أعلم

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » وعن نافع عن ابن عمر مثله حديث أبي هريرة تقدم الكلام عليه فى البيع وحديث ابن عمر رواه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله ابن عمر وفى رواية مسلم إلا أن يأذن له ورواه مسلم والترمذى والنسائى من طريق الليث بن سعد ومسلم وحده من طريق أيوب السختيانى كلهم عن نافع عن ابن عمر وتقدم ذكر فوائده فى البيع

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن بريدة قال قال رسول الله ﷺ « إن أحساب أهل الدنيا الذين يذهبون إليه هذا المال » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه النسائى عن يعقوب عن ابراهيم الدورقى عن أبى تميلة يحيى بن واضح عن حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه من طريق زيد ابن الحباب عن الحسين بن واقد وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ورواه ابن حبان أيضاً من طريق على بن حسين بن واقد عن أبيه ﴿ الثانية ﴾ الحسب بفتح السين أصله الشرف بالآباء وما يعده الانسان من مفاخرهم وجمعه أحساب وقوله الذين يذهبون إليه كذا وقع فى أصلنا من مسند الامام أحمد وصوابه الذى يذهبون إليه وكذا رواه النسائى وابن حبان والحاكم والوجه أن أحساب أهل الدنيا التى يذهبون إليها فيؤتي بوصف

الاحساب مؤنثاً لأن الجموع مؤنثة وكأنه روعي في التذكير المعنى دون اللفظ وأما الدين فلا يظهر له وجه لأنه ليس وصفاً لأهل الدنيا وإنما هو وصف لأحسابهم إلا أن يكون اكتسب ذلك منه للمجاورة كاكتساب الاعراب من المجاور في قوله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) وفي قوله جحر ضب خرب في أمثلة لذلك معروفة ﴿الثالثة﴾ هذا الحديث يحتمل أن يكون خرج مخرج الذم لذلك لأن الاحساب إنما هي بالأنسان لا بالمال فصاحب النسب العالي هو الحسيب ولو كان فقيرا والوضيع في نسبه ليس حسيباً ولو كان ذا مال ويحتمل أن يكون خرج مخرج التقرير له والأعلام بصحته وإن تفاخر الانسان بآبائه الذين انقرضوا مع فقره لا يحصل له حسباً وإنما يكون حسبه وشرفه بماله فهو الذي يرفع شأنه في الدنيا وإن لم يكن طيب النسب ويدل للاحتمال الثاني مارواه الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه من حديث قتادة عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ (الحسب المال والكرم التقوى) قال الترمذي حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد ذكر بعضهم أن الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن لهم آباء لهم شرف، والشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء وروى الحاكم في مستدركه من حديث مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (كرم المرء دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ﴿الرابعة﴾ ويترتب على هاذين الاحتمالين أن المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفؤا للغنية أو ليس معتبرا فان الحسب ليس هو المال وإنما هو النسب إن جعلناه ذما دل على أن المال غير معتبر وإن جعلناه تقريرا اعتبرناه وفي ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية والأصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من هذا الحديث هذا المعنى في الجملة فأورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب وإذا قلنا باعتبار اليسار في الكفاءة فهل المعتبر يسار بقدر المهر والنفقة فاذا أيسر به فهو كفؤ لصاحبة الألوف أو لا يكفي ذلك بل الناس أصناف غني ومتوسط

« باب ما يحرم من النكاح »

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار)
والشغار أن يزوج الرجل ابنته الرجل على أن يزوجه الآخر
ابنته وليس بينهما صداق »

وفقير وكل صنف أكفاء وإن اختلفت المراتب فى ذلك لأصحابنا وجهان
أصحهما عندهم الثانى وذكر القاضى حسين فى فتاويه أنه لو زوج بنته البكر
بمهر مثلها رجلا معسرا بغير رضاها لم يصح النكاح على المذهب لبخس حقها
كتزويجها بغير كفؤ

باب ما يحرم من النكاح

الحديث الاول

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن الشغار والشغار أن يزوج
الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق » (فيه)
فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة من طريق مالك وليس فى رواية أبى داود
والترمذى تفسير الشغار وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق
عبيد الله بن عمر وفيه قلت لنافع ما الشغار قال «ينكح ابنة الرجل وينكحه
ابنته بغير صداق ، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق »
وليست هذه الزيادة عند النسائى وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الرحمن
السراج بدون تفسير الشغار ومن طريق أيوب بلفظ لاشغار فى الاسلام
كلهم عن نافع عن ابن عمر (الثانية) ظاهر أن تفسير الشغار من تتمة المرفوع
وتقدم أن فى رواية عبيد الله بن عمر أنه من قول نافع فيكون حينئذ
مدرجا فى رواية مالك وقال الشافعى رحمه الله لاأدرى تفسير الشغار فى الحديث
من النبي ﷺ أو من ابن عمر أو من نافع أو من مالك حكاه عنه البيهقى فى

المعرفة وقال الرافعي قال الأئمة وهذا التفسير يجوز أن يكون مرفوعا ويجوز أن يكون من عندابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكر عن مالك فى تفسير الشغار ماتقدم انتهى وظاهر هذه العبارة أن التفسير لمالك ويحتمل أن مرادهم أنهم ذكروا ذلك عن مالك فى روايته ثم إن هذا منتقض بالقعنبي ومعن بن عيسى فأنهما لم يذكرا التفسير فى روايتهما عن مالك رواه عن الأول أبو داود ومن طريق الثاني الترمذى لكن رواه النسائى من طريق معن بن عيسى عن مالك وفيه هذا التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه تفسير الشغار موصولا بالحديث ورواه النسائى فجعله من قول عبيد الله وكلام ابن حزم يقتضى أن التفسير مرفوع فى حديث ابن عمر وفى حديث أبي هريرة تمسكا بظاهر اللفظ وهو الحق إلا أن يقوم دليل على الادراج وقال أبو العباس القرطبي جاء تفسير الشغار فى حديث ابن عمر من قول نافع وفى حديث أبي هريرة من كلام رسول الله ﷺ وفى مساقه وظاهره الرفع، ويحتمل أن يكون تفسيرا من أبي هريرة أو غيره وكيف ما كان فهو تفسير صحيح موافق لما حكاه أهل اللسان فان كان من قول رسول الله ﷺ فهو المقصود وإن كان من قول صحابى فقبول لأنهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال ﴿ الثالثة ﴾ قوله نهى عن الشغار أى عن نكاح الشغار وهو مصرح به فى رواية ابن وهب عن مالك حكاه ابن عبد البر وكان الشغار من أنكحة الجاهلية ﴿ الرابعة ﴾ اعتبر فى الحديث فى تفسير الشغار وصفين (أحدهما) اشتراط أن يزوجه الآخر ابنته (والثانى) أن لا يكون بينهما صداق وقد اختلف العلماء فى صورة نكاح الشغار ونشأ اختلافهم فى ذلك من اختلافهم فى المعنى الذى اقتضى بطلانه فأكثر الشافعية على أن المقتضى للبطلان التشريك فى البضع فان بضع كل من المرأتين قد جعل موردا للعقد وصداقا للأخرى واستنبطوا هذا من قوله وليس بينهما صداق ولم يجعلوا المقتضى للبطلان عدم الصداق لأن تسمية الصداق عندهم غير واجبة وإنما المقتضى للبطلان جعل البضع صداقا وذلك مخالف لايراد عقد النكاح عليه.

فخرجوا عن ظاهر الحديث فى الوصفين معا اشتراط تزويج الآخر ابنته له فانه باطل عندهم وإن لم يجر شرط بل قال زوجتك بنتى وتزوجت بنتك وقال الآخر مثله وصححوا البطلان ولو سميا مع ذلك صداقا كما سيأتى والمعنى المقتضى للبطلان عندهم أن يقول على أن يكون بضع كل واحدة صداقا للأخرى فهذا مستقل عندهم بالأبطال للمعنى الذى قدمناه عنهم وهو التشريك فى البضع وجعلوا هذا المعنى مستنبطاً من الأمرين المذكورين فى الحديث فان اشتراط أن يزوجه الآخر ابنته وعدم ذكر الصداق يدل على أنه مع العقد على البضع جعله صداقا للأخرى فجعلوا هذا المعنى المستنبط هو المتعبر وعملوا بالوصفين بهذا الطريق وإن ألغوهما بحسب الظاهر فلم يجعلوا خصوصية الشرط ولا خصوصية ترك تسمية الصداق معتبرة وإنما المعتبر مادلا عليه من التشريك فى البضع وقصروا الابطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال كل واحد زوجتك بنتى على أن تزوجنى بنتك وقبل الآخر ولم يصرحا بجعل البضع صداقا صح على أصح الوجهين عند الرافعى والنووى لكن نص الشافعى على البطلان فى هذه الصورة وهو ظاهر الحديث ولفظه إذا نكح الرجل ابنة الرجل أو المرأة يلى أمرها من كانت على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى ولم يسم لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار الذى نهى عنه رسول الله ﷺ فلا يحل النكاح وهو مفسوخ حكاه عنه البيهقى فى المعرفة ثم قال وهو يوافق التفسير المنقول فى الحديث الصحيح وخص إمام الحرمين هذين الوجهين بما إذا كانت الصيغة هذه ولم يذكر مهرا وقطع بالصحة فيما لو قال زوجتك بنتى بألف على أن تزوجنى بنتك وقال ليس الفرق لذكر المهر بل لأنه روى فى بعض الطرق اثبات أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه صاحبه ابنته ففسر بهذا القدر من غير مزيد قال الرافعى ولك أن تقول هذا التفسير حاصل سواء ذكر المهر أولم يذكره وليس فيه تعرض لترك المهر كما ليس فيه تعرض لذكره فلا يصلح مستندا للفرق انتهى ولو صرح مع جعل البضع صداقا بتسمية مهر بطل على الأصح عند أصحابنا

وعليه نص الشافعي في الاملاء وهو ظاهر نصه في المختصر ولذلك حكاه عنه ابن عبد البر وابن حزم فظهر بذلك أن المدار عندهم على التشريك في البضع خاصة ولو قال زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وبضع بنتك صداق لبنتي فقبل صح الأول وبطل الثاني، ولو قال وبضع بنتي صداق لبنتك بطل الأول وصح الثاني قال الشافعي رضي الله عنه بعد تفسير الشغار كأنه يقول صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال والظاهر أن هذا تأويل من الشافعي للتفسير الذي رواه في حديث مالك قال وقد روى عن نافع بن يزيد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وفيه من الزيادة والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق؛ بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه، قال فيشبه إن كانت هذه الرواية صحيحة أن يكون هذا التفسير من قول ابن جريج أو من فوقه والله أعلم قال القفال من الشافعية العلة في بطلانه التعليق والتوقيف فكأنه يقول لاينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك ومقتضى هذا أنه لابد أن يقول فيه ومهما انعقد نكاح بنتي انعقد نكاح بنتك ولهذا قال الغزالي في الوسيط صورته الكاملة أن يقول زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للأخرى ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال الرافعي وهذا فيه تعليق وشرط عقد في عقد وتشريك في البضع قال الامام والدي رحمه الله في شرح الترمذي وينبغي أن يزاد وأن لا يكون مع البضع صداقا آخر للخلاف المتقدم فيما إذا ذكر مع البضع صداقا آخر انتهى وذكر الشيخ تقي الدين مثل كلام الغزالي والرافعي وزاد أن في هذه الصورة اشتراط عدم الصداق وهو مفسد عند مالك (قلت) وإنما يكون فيه ذلك إذا لم يذكر مع البضع صداقا آخر فهذه الزيادة التي ذكرها والدي رحمه الله متعينة والله أعلم وقد أشار الرافعي إلى الاعتراض على التعليل بالتشريك في البضع بأن المفسد هو التشريك من جهة واحدة وذلك إذا زوجتا من رجلين وهنا للتشريك بجهتين مختلفتين وأمكن أن يلحق بما إذا زوج أمته ثم باعها أوصدقها امرأة انتهى وقال الخطابي كان ابن أبي هريرة

يشبهه برجل تزوج امرأة واستثنى عضوا من أعضائها وهو مالا خلاف فى فساده لأن كل واحد منهما قد زوج وليته واستثنى بضعها حين جعله مهرا لصاحبتها قال وعلله بعضهم بأن المعقود له معقود به وذلك لأن العقد لها وبها فصار كالعبد تزوج على أن تكون رقبته صداقا للمرأة انتهى وهذا المحكى عن ابن أبى هريرة وعن بعضهم هو المعبر عنه بالتشريك فى البضع إلا أنه عبر عن ذلك بعبارة أخرى وقد ذكر الرافعى هذا المحكى عن بعضهم حين ذكر التعليل بالتشريك فى البضع فقال وربما شبه بهذا قال كما لا يجوز أن يكون الرجل ناكحا وصداقا لا يجوز أن تكون المرأة منكوحة وصداقا ثم اعترضه الرافعى بأن سبب البطلان فى هذه الصورة ملك الزوجة الزوج وهذا معنى لو عرض رفع النكاح فاذا قارن ابتداء منع الانعقاد انتهى وقال الرافعى فى تعليل القفال بالتعليق والتوقيف إن اقتضاء التعليق والتوقيف البطلان ظاهر ولكن ليس فى صورة نكاح الشغار المشهور لفظه تعليق وإنما هى على لفظ الاشتراط ثم قال ويشبه أن يقال كان العرب يفهمون منه التعليق إذ يستعملون لفظه انتهى وقد ظهر بذلك اختلاف الشافعية فى تعليل البطلان هل هو التشريك فى البضع أو الشرط أو الخلف عن المهر أو التعليق والتوقيف فهذه أربعة أقوال والأقوال الثلاثة الأولى عند الحنابلة وصحح ابن تيمية فى المحرر الأول وبالثانى قال الخرقى وعلى الثالث نص أحمد وعبارة ابن تيمية فى المحرر ومن زوج وليته من رجل على أن يزوجه الآخر وليته فأجابه ولا مهر بينهما لم يصح العقد ويسمى نكاح الشغار وإن سمى مهرا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال الخرقى لا يصح أصلا وقيل إن قال فيه وبضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإلا صح وهو الأصح وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أن جملة أصحاب مالك كلهم ذكر عن مالك فى تفسيره أنه الرجل يزوج أخته أو وليته من رجل آخر على أن يزوج ذلك الرجل منه ابنته أو وليته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى دون صداق قال وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أنه الشغار المنهى عنه فى هذا الحديث ثم قال بعد ذلك بيسير ان الشغار فى الشريعة أن ينكح الرجل رجلا وليته على أن ينكحه

الآخر وليته بلا صداق بينهما على ما قاله مالك وجماعة الفقهاء وكذلك ذكره الخليل بن أحمد انتهى فلم يذكر فى الكلام الثانى أن يكون بضع كل واحدة صداقا للأخرى وعبارة ابن شاس فى الجواهر ونكاح الشغار يفسخ أبدا على الأصح وإن ولدت الأولاد وهو مثل زوجنى ابنتك على أن أزوجك ابنتى ولا مهر بينهما فأن سمى شيئا فيهما أو فى أحدهما فسخ ما سمى قبل البناء وفسخ الآخر أبدا وجعل الظاهرية ومنهم ابن حزم علة البطلان الشرط فصوروه بأن يتزوج هذا وليةهذا على أن يزوجه الآخر وليته وقالوا لا فرق بين أن يذكر مع ذلك صداقا أم لا وتمسكوا فى ذلك بحديث أبي هريرة فانه لم يذكر فيه فى تفسير الشغار ما ذكره فى حديث ابن عمر من قوله ليس بينهماصداق وقالوا إن فى حديث أبى هريرة زيادة يجب الأخذ بها وقال الشيخ تقى الدين قوله ولا صداق بينهما بشعر بأن جهة الفساد ذلك وإن كان يحتمل أن ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد على الجملة ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل فى النهى ﴿ الخامسة ﴾ حمل أكثر العلماء هذا النهى على التحريم وقالوا ببطلان النكاح وهو قول مالك والشافعى وأحمد وإسحق وأبى عبيد وأبى ثور وذهب ابن القاسم إلى أنه يفسخ قبل الدخول ولا يفسخ بعده وهو رواية عن مالك وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعى وذهب أبو حنيفة واصحابه الى صحته ويجب مهر المثل وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهرى والثورى وأصحاب الرأى وحكاه ابن عبد البر وابن حزم عن الليث بن سعد وقال النووى فى شرح مسلم هو رواية عن أحمد واسحق وبه قال أبو ثور وابن جرير والذى حكاه ابن المنذر عن أبي ثور البطلان والذى حكاه ابن حزم عن عطاء أيضا البطلان وقال ابن عبد البر أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوز واختلفوا فى صحته وكذا قال النووى أجمع العلماء على أنه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى إبطال النكاح أم لا فحكى الخلاف فى إبطاله وصحته وكذا قال أبو العباس القرطبي لا خلاف بين العلماء فى منع الاقدام عليه لكن اختلفوا فيما إذا وقع هل يفسخ وكذا قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة اتفق العلماء على المنع منه وتبعهم والدى رحمه الله فى شرح

الترمذى تحكى إجماع العلماء على تحريمه وفيما ذكروه نظر فان أبا حنيفة ومن قال بقوله يقولون بجوازه وقد عبر ابن عبد البر والبيهقى والخطابى فى حكاية هذا المذهب بالجواز وكذا عبر به صاحب الهداية من الحنفية ويوافق هذا أن المقرر فى الاصول أن النهى يشتمل التحريم والكراهة والذى هو حقيقة فى التحريم انما هو صيغة افعل(١) ويمكن أن يقال أراد هؤلاء بالجواز الصحة وقد يقال سلمنا أن النهى للتحريم لكن لا يلزم من ذلك البطلان فان الذى حكاه الامام فخر الدين الرازى فى المحصول عن أكثر الفقهاء أن النهى لا يقتضى الفساد فهلا صح وبطل المسمى كما قالوا فى المهر الفاسد وجواب ذلك فى قول الشافعى رحمه الله ان النساء محرمات إلا ما أحل الله من نكاح أو ملك يمين فلا يحل المحرم من النساء بالمحرم من النكاح، والشغار محرم لنهى رسول الله ﷺ عنه وهكذا كل ما نهى عنه رسول الله ﷺ من نكاح لم يحل به المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه الصلاة والسلام لا شغار فى الاسلام وهو فى صحيح مسلم كما تقدم وفى سنن أبى داود من طريق محمد بن اسحق قال حدثنى عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أن العباس ابن عبد الله بن العباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن بنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال فى كتابه هذا الشغار الذى نهى عنه رسول الله ﷺ وقوله وكانا جعلا صداقا هو بضم الجيم مبنى للمفعول أى ذلك الفعلان أو النكاحان وقد ضبطناه كما ذكرته بالضم فى سنن البيهقى الكبرى ويدل عليه أن فى معالم السنن للخطابى فى هذا الحديث وكانا جعلاه صداقا بزيادة ضمير وفهم ابن حزم من اللفظ الاول أنهما سميا مع ذلك صداقا فيرد به على من قال من الشافعية أنه لو سمى مع ذلك صداقا صح قال فهذا معاوية بحضرة الصحابة لا يعرف له منهم مخالف يفسخ هذا النكاح وإن ذكرا فيه الصداق ويقول الذى نهى عنه رسول الله ﷺ فارتفع الاشكال انتهى وفيه نظر لما عرفته ﴿ السادسة ﴾ لا يخفى أن ذكر البنت فى هذا الحديث مثال فكل مولية كذلك وقد عرفت أن فى بعض الروايات ذكر الاخت أيضا وقال النووى فى شرح مسلم أجمعوا على أن غير البنات من الاخوات وبنات

---

(١) كذا فى النسخة ولعل الصواب (لا تفعل) بدل (افعل) . ع.

الأخ والعمات وبنات الاعمام والاماء كالبنات فى هذا انتهى وليست صورة الاماء أن يقول زوجتك جاريتى على أن تزوجنى جاريتك فان هذا باطل من جهة أخرى وهى أن شرط نكاح الأمة أن لا يكون فى ملكه جارية ولا صورته زوجتك جاريتى على أن تزوجنى بنتك وتكون رقبة جاريتى صداقا لبنتك فقد ذكر ابن الصباغ من الشافعية أن النكاحين فيها صحيحا لأنه لا تشريك فيما يرد عليه عقد النكاح ويفسد الصداق ويجب لكل واحدة مهر المثل حكاه عنه الرافعى والنووى ثم قالا ويجىء على معنى التعليق والتوقيف أن يحكم ببطلان النكاحين انتهى وقد عرفت أن معنى التعليق والتوقيف مرجوح عند أصحابنا وانما صورتها زوجتك أمتى على ان تزوجنى بنتك ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى وليس فى هذا التصوير أمة من الجانبين بل من جانب واحد والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال النووى قال العلماء الشغار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة اصله فى اللغة الرفع يقال شغر الكلب إذا رفع رأسه ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتى حتى أرفع رجل بنتك انتهى وقال صاحب النهاية قيل له شغار لارتفاع المهر بينهما من شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول انتهى وحكى الخطابى هذا عن بعضهم ثم قال وهذا القائل لا ينفصل ممن قال بل سمى شغارا لأنه رفع العقد من أصله فارتفع النكاح والمهر معا ويبين لك أن النهى قد انطوى على الامرين معا أن البدل هنا ليس شيئا غير العقد ولا العقد شيئا غير البدل فهو إذا فسد مهرا فسد عقدا وإذا أبطلته الشريعة فانما أفسدته على الجهة التى كانوا يوقعونه وكانوا يوقعونه مهرا وعقدا فوجب أن يفسدا معا انتهى فهذه ثلاثة أقوال على تفسير الشغار بالرفع قال الرافعى وفى بعض الشروح أن الكلب إذا كان يبول حيث يصل من غير مبالاة قيل شغر الكلب برجله فسمى شغارا لعدم المبالاة فيه بالمهر وقال ابن عبد البر للشغار فى اللغة معنى لا مدخل لذكره هنا وذلك أنه مأخوذ عندهم من شغار الكلب إذا رفع رجله ليبول وذلك زعموا ألا يكون منه إلا بعد مفارقة الصغر على حال يمكن فيها طلب الوثوب على الأنثى للنسل

وعنِ الأعرجِ عنْ أبي هُريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ (قالَ لا يُجمعُ بينَ المـرأةِ وعمَّتِها ولا بينَ المرأةِ وخالتِها)

وهو عندهم للكلب إذا فعله علامة بلوغه إلى حال الاحتلام من الرجل ولا يرفع رجله للبول إلا وهو قد بلغ ذلك المبلغ يقال منه شغر الكلب إذا رفع رجله فبال أم لم يبل ويقال شغرت المرأة أشغرها شغراً إذا رفعت رجلها للنكاح انتهى ثم قال النووى وقيل هو من شغر الكلب إذا خلا لخلوه عن الصداق انتهى قال الرافعى ويقال لخلوه عن بعض الشروط وقال صاحب النهاية بعد كلامه المتقدم وقيل الشغر البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلاثة اقوال غير ما تقدم وهى الخلو والبعد والاتساع وعبر القاضى عياض فى المشارق بقوله وقيل من دفع الصداق فيه وبعده منه انتهى وهذا يقتضى رجوع البعد إلى المعنى المشهور وهو الرفع والله اعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها » وعن أبى سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ « لا تنكح المرأة وخالتها ولا المرأة وعمتها »(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم والنسائى من طريق مالك عن أبى الزناد وأخرجه النسائى أيضاً من رواية جعفر بن ربيعة كلاهما عن الاعرج واخرجه من الطريق الثانية مسلم من رواية شيبان بن عبد الرحمن وهشام الدستوائى فرفعهما والنسائى من رواية أبي اسمعيل القناد ثلاثتهم عن يحيى بن أبى كثير ومسلم والنسائى أيضاً من رواية عمرو بن دينار كلاهما عن أبى سلمة واخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من رواية محمد بن سيرين وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب ومسلم والنسائى والبخارى تعليقاً من طريق

الشعبى كلهم عن أبى هريرة وفى رواية قبيصة بن ذؤيب فى صحيح البخارى قال ابن شهاب فنرى خالة أبيها بتلك المنزلة لأن عروة حدثنى عن عائشة قالت (حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب) وفى صحيح مسلم قال ابن شهاب فنرى خالة ابيها وعمة أبيها بتلك المنزلة ولفظ رواية الشعبى (لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى) لفظ أبى داود ولفظ الترمذى بمعناه وهو عند الشافعى مختصر وقال الشافعى رحمه الله لم يرو من وجه يثبته أهل الحديث عن النبى ﷺ الا عن أبى هريرة وقد روى من حديث لا يثبته أهل الحديث من وجه آخر حكاه عنه البيهقى ثم قال والذى قال من رواية هذا الحديث من غير جهة ابى هريرة فهو كما قال، روى ذلك عن على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو وأبي سعيد وأنس ابن مالك ومن النسائى عن عائشة كلهم عن النبى ﷺ الا أن شيئا من هذه الروايات ليس من شرط صاحبى الصحيح البخارى ومسلم وانما اتفقا ومن قبلهما ومن بعدهما من حفاظ الحديث على إثبات حديث أبي هريرة فى هذا الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد اخرج البخارى رواية عاصم الأحول عن الشعبى عن جابر بن عبدالله عن النبى ﷺ فى هذا ثم قال وقال داود بن أبي هند وابن عون عن الشعبي عن أبي هريرة فالحفاظ يرون رواية عاصم خطأ وأن الصحيح رواية ابن عون وداود وقال الامام علاء الدين بن التركمانى معترضاً على البيهقى قد أثبته أهل الحديث من رواية اثنين غير أبى هريرة فأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عباس وأخرجه الترمذى أيضا وقال حسن صحيح وأخرجه البخارى من حديث جابر كما ذكره البيهقى فيحمل على أن الشعبى سمعه منهما أعنى أبا هريرة وجابرا وهذا أولى من تخطئة أحد الطرفين اذ لو كان كذلك لم يخرجه البخارى فى صحيحه على أن داود ابن أبى هند اختلف عنه فيه فروى عنه عن الشعبى كما ذكر البيهقى وأخرجه مسلم من حديثه عن ابن سيرين عن أبى هريرة ولا يلزم من كون الشيخين لم يخرجاه

أن لا يكون صحيحا كما عرف وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وما قاله من أنه يحتمل سماع الشعبي له منهما صرح به حماد بن سلمة فى روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي عن جابر وأبى هريرة كذلك ذكر الحافظ أبو الحجاج المزى فى الاطراف الا أن البيهقى حكى عن الحفاظ أن روايه عاصم خطأ اذا تقرر ذلك فما قاله الشافعى رضى الله عنه صحيح عنده لأن حديث جابر وان أخرجه البخارى فانه عقبه بذكر الاختلاف فيه وكل من داود وابن عون لو انفرد أولى من عاصم الأحول لأنهما مجمعان على ثقتهما لا نعلم أحدا تكلم فيهما وتكلم فى عاصم غير واحد فكان يحيى القطان لا يحدث عنه يستضعفه وقال أبو احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم ولم يحمل عنه ابن ادريس لسوء ما فى سيرته ولسنا نريد بذلك تضعيف عاصم بل ترجيح روايتهما عليه فهذان وجهان من وجوه الترجيح كثرة الرواة وكونهما مجمعا على ثقتهما ثم أخذ والدى رحمه الله يعين ضعف جميع أحاديث الباب غير حديث أبى هريرة إما مطلقا وإما على طريقة الشافعى فليراجع ذلك من كلامه وقال ابن عبد البر كان بعض أهل الحديث يزعم أن هذا الحديث لم يروه أحد غير أبي هريرة وقد رواه على بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وعبد الله ابن عمرو وجابر كما رواه أبو هريرة قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولم يسم ابن عبد البر قائل ذلك من أهل الحديث وأظنه أراد به الشافعى فان كان أراد فهو لم يقل لم يروه وإنما قال لم يثبت ثم قال ابن عبد البر وأظن قائل ذلك القول لم يصحح حديث الشعبي عن جابر وصحح حديث الشعبي عن أبي هريرة والحديثان جميعا صحيحان ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يجمع قال أبو العباس القرطبي الرواية فيه بالرفع على الخبر من المشروعية فيتضمن النهى عن ذلك قلت وكذا قوله فى الرواية الثانية لا تنكح المرأة وخالتها هو بالرفع أيضا على الخبر وهو بمعنى النهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه تحريم الجمع فى النكاح بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهو مجمع على تحريمه كما حكاه ابن المنذر وابن عبد البر والنووى وغيرهم وقال الشافعى رضى الله عنه هو قول من لقيت من المفتيين لا اختلاف بينهم فيما علمته حكاه عنه البيهقى فى المعرفة

وقال النووى بعد حكايته إجماع العلماء فى ذلك وقالت طائفة من الخوارج والشيعة يجوز وقال أبو العباس القرطبى أجاز الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولا يعتد بخلافهم لأنهم مرقوا من الدين وخرجوا منه ولأنهم مخالفون للسنة الثابتة فى ذلك انتهى وذكره الاختين هنا سبق قلم فلم يخالف فى هذا أحد وهو منصوص القرآن وحكى الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها عن جمهور الأمة ولم يعين القائل بمقالته وقال ابن حزم على هذا جمهور الناس إلا عثمان البتى فانه أباحه ﴿ الرابعة ﴾ لا يختص ذلك بالعمة الحقيقية التى هى أخت الاب ولا بالخالة الحقيقية التى هى أخت الام بل أخت أبى الاب أو أبى الجد وإن علا وأخت أم الأم وأم الجدة من جهتى الأب والأم وإن علت كذلك فى التحريم بلا خلاف ﴿ الخامسة ﴾ فى معنى عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهذا مجمع عليه أيضا وقد ضبط الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ذلك بقولهم يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة أو رضاع لو كانت إحداهما ذكرا لحرمت المناكحة بينهما وقصدوا بقيد القرابة والرضاع الاحتراز عن الجمع بين المرأة وأم زوجها وبنت زوجها فان هذا الجمع غير محرم وان كان يحرم الجمع بينهما لو كان أحدهما ذكرا لكنه ليس بقرابة ولا رضاع بل بمصاهرة وليس فيها رحم يحذر قطعها بخلاف الرضاع والقرابة وهذا الذى ذكرته من الاباحة فى هذه الصورة هو قول الأئمة الاربعة وجمهور السلف وقال ابن المنذر روينا عن الحسن البصرى وعكرمة أنهما كرها ذلك فأما الحسن فقد ثبت عنه رجوعه عن هذا وأما إسناد حديث عكرمة ففيه مقال وحكاه النووى والقرطبى عن الحسن وعكرمة وابن أبي ليلى وذكر ابن عبد البر عن الشعبى أنه قال كل امرأتين إذا جعلت موضع احداهما ذكرا لم يجز أن تتزوج بالأخرى فالجمع بينهما باطل فقيل له عمن هذا فقال عن أصحاب رسول الله ﷺ قال سفيان الثورى تفسيره عندنا أن يكون من النسب ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما إن شاء قال ابن عبد البر وعلى هذا سائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث

وعنْ أبي سلمَةَ أنَّه سَمِعَ أبَا هُريرَةَ يقُولُ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ «لا تُنْكحُ المرأةُ وخَالتَهاولا المرْأةُ وعمّتَها» زادَ مسلمٌ (وعمّةُ أبيهَا بِتلكَ المنزِلةِ)

وغيرهم لايختلفون فى هذا الأصل قال وقد كرهه قوم من السلف والذى عليه الفقهاء أنه لا بأس به وقال ابن حزم فى هذا اختلاف قديم لانعلم أحدا يقول به الآن وحكى صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وخرج بهذا الضابط بنتا العم وبنتا الخالة ونحوهما فيجوز الجمع بينهن بالاجماع إلا ماحكاه ابن عبد البر والقاضى عياض عن بعض السلف أنه حرمه وهو قول بلا دليل ويرده قوله تعالى و(أحل لكم ماوراء ذلكم) من غير معارض وحكى ابن عبد البر عن قتادة أنه يكره من أجل القطيعة وعن مالك إن ناساً ليتقونه، وقال مرة غيره أحسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن عطاء وجابر بن زيد وسعيد بن عبد العزيز ثم قال الجمع بينهما جائز ولا أعلم أحدا أبطله ﴿السادسة﴾ لايختص ذلك بالنكاح بل يحرم جمعهما بملك اليمين فى الوطء لا فى أصل الملك فله أن يملك أختين وجارية وعمتها وجارية وخالتها ولكن لا يجمع بينهما فى الوطء فاذا وطىء إحداهما حرمت عليه الاخرى حتى يحرم الاولى على نفسه إما بازالة الملك كبيع كلها أو بعضها أوهبته مع الاقباض أو بالاعتاق وإما بازالة الحل بالتزويج أو الكتابة ولا يكفى الحيض والاحرام والعدة عن وطء شبهة لأنها أسباب لم تزل الملك ولا الاستحقاق وكذا الردة لاتبيح الأخرى وكذا الرهن على الأصح ولو باع بشرط الخيار فحيث يجوز للبائع الوطء لاتحل به الثانية وحيث لايجوز فيه وجهان قال الامام الوجه عندى القطع بالحل ولا يكفى استبراء الأولى لأنه لايزيل الفراش وعن القاضى حسين أن القياس الاكتفاء به لأنه يدل على البراءة وعن القاضى أبي حامد قال غلط بعض أصحابنا فقال إذا قال حرمتها على نفسي، حرمت عليه وحلت الأخرى هذا كلام أصحابنا الشافعية واكتفى الحنابلة باستبرائها وعندهم وجهان

في الاكتفاء بالكتابة وقال أبو الخطاب من الحنابلة ليس له الأقدام على وطء إحداهما حتى يحرم الآخرى بما تقدم وبه قال ابن حزم الظاهري، والجمهور من الحنابلة وغيرهم من العلماء على أن له الاقدام على وطء ايتهما شاء فاذا وطيء واحدة حرمت الآخرى وقال المالكية لا يكفي هبتها لمن يعتصرها منه ولو يتيما في حجره إذله انتزاعها بالبيع وعن أحمد رواية أنه لا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين وإنما يكره فقط وحكى أبو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف قال وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشيعة وأنهم قالوا إن الآية إنما هي في النكاح قال وقولهم إنه مختص بالنكاح لا يقبل بل جميع المذكورات في الآية محرمات بالنكاح وبملك اليمين جميعا ومما يدل عليه قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) فان معناه أن ملك اليمين يحل وطؤها بملك اليمين لا نكاحها فان عقد النكاح عليها لا يجوز لسيدها انتهى وقال ابن المنذر اختلف فيه عن ابن عباس فروى عنه أنه قال (حرمتها آية وأحلتها آية ولم أكن أفعله) وروى البيهقي مثله عن عثمان وأن رجلا آخر من الصحابة قال لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا، قال الزهري أراه علي بن أبي طالب ﴿ السابعة ﴾ قال النووي احتج الجمهور بهذه الأحاديث وخصوا بها قوله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم) والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لأنه ﷺ مبين للناس ما نزل إليهم من كتاب الله وقال صاحب الهداية من الحنفية هذا مشهور تجوز الزيادة على الكتاب بمثله ﴿ الثامنة ﴾ ذكر العلماء أن العلة في ذلك ما يفضي إليه من قطع الأرحام الناشيء عن التباغض الذي يثور من الغيرة ولا يرد على ذلك إباحة الجمهور الجمع بين بنتي العم ونحوهما لأن ذلك آكد في المحارم فلا يلزم طرده في غيرهن ويدل لهذا التعليل ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال نهى رسول الله ﷺ أن يزوج المرأة على العمة والخالة قال إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عيسى بن طلحة مرسلا قال نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما قدر لها» وفي رواية البيهقي (لا ينبغي لامرأة أن تشترط طلاق أختها)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فإنما لها ماقدر لها » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من طريق سفيان بن عيينة والشيخان والنسائى من طريق معمر ومسلم من طريق يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأخرجه النسائى أيضا من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن سعيد وابى سلمة كلاهما عن أبى هريرة وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ فإنما لها ما كتب الله لها وفى لفظ له فان الله عز وجل رازقها وأخرجه البخارى من طريق سعد ابن إبراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ لايحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صفحتها فإنما لها ما قدر لها وبوب عليه باب الشروط التى لاتحل فى النكاح ورواه البيهقى من هذا الوجه بلفظ لا ينبغى لا مرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفأ اناءها وأخرجه الشيخان من طريق شعبة بن عدى بن ثابت عن أبى حازم عن أبى هريرة فى أثناء حديث لفظ البخارى وأن تشترط المرأة طلاق أختها وبوب عليه الشروط فى الطلاق ولفظ مسلم (تسأل) ﴿ الثانية ﴾ قال النووى فى شرح مسلم يجوز فى تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذى يراد به النهى وهو المناسب لقوله عليه الصلاة والسلام قبله ولا يخطب ولا يسوم والثانى على النهى الحقيقى انتهى ولا يخفى أن الكسر فى اللام عارض لا لتقاء الساكنين والفعل مجزوم وذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أنه روى بالوجهين وهو قدر زائد على تجويز النووى الوجهين ﴿ الثالثة ﴾ دل

قوله فى رواية البخارى المتقدم ذكرها لا يحل لامرأة على أن النهى فى ذلك على
سبيل التحريم وكذا فى مسند احمد من حديث ابن عمر لا تنكح امرأة بطلاق
أخرى وينبغى حمل التحريم على ما إذا جرى ذلك شرطا فى صلب النكاح فلو لم
يقع إلا مجرد سؤال لم يحرم لأنه سؤال فى مباح ويدل لذلك تبويب البخارى
على تلك الرواية باب الشروط التى لا تحل فى النكاح قال وقال ابن مسعود لا تشترط
المرأة طلاق أختها ويوافقه رواية البيهقى المتقدمة لا ينبغى لامرأة أن تشترط
طلاق أختها ولفظ رواية أبى حازم عن أبى هريرة عند البخارى وأن تشترط
المرأة طلاق أختها وجرى على ذلك المحب الطبرى فى أحكامه فأورد الحديث
فى ذكر ما نهى فيه من الشروط بلفظ نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها لكنه
عزاه للصحيحين وقد عرفت أنه ليس عند مسلم بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر فى
التمهيد فقه هذا الحديث أنه لا يجوز لامرأة ولا لوليها أن تشترط فى عقد نكاحها
طلاق غيرها ولهذا الحديث وشبهه استدل جماعة من العلماء بأن شرط المرأة على
الرجل عند عقد نكاحها أنها إنما تنكحه على أن كل من يتزوجها عليها من النساء
فهى طالق شرط باطل وعقد نكاحهما على ذلك فاسد يفسخ قبل الدخول لأنه
شرط فاسد دخل فى الصداق المستحل به الفرج ففسد لأنه طابق النهى ومن
أهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح صحيحا وهو المختار وعليه أكثر علماء
الحجاز وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها وحجتهم هذا الحديث وما
كان مثله وقصة بريرة تقتضى جواز العقد وبطلان الشرط وهو أولى ما اعتمد
عليه فى هذا الباب ومن أراد أن يصح له هذا الشرط المكروه عند أصحابنا عقده
بيمين فيلزمه الحنث فى تلك اليمين بالطلاق أو بما حلف عليه وليس من أفعال
الابرار ولا من مناكح السلف استباحة النكاح بالايمان المكروهة ثم روى عن
على رضى الله عنه أنه قال شرط الله قبل شرطها قال ومنهم من يرى أن
الشرط صحيح لحديث عقبة بن عامر مرفوعا إن أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به
الفروج وهذ حديث وإن كان صحيحا فأن معناه والله اعلم: احق الشروط ان يوفى به
من الشروط الجائزة انتهى وكلام ابن حزم أيضا يوافق ما ذكرته من حمل الحديث

على الشرط فانه بعد أن قرر بطلان النكاح بالشرط استدل برواية البخارى التى لفظها لا يحل ثم قال فمن اشترط ما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو شرط باطل وإن عقد عليه نكاح فالنكاح باطل ﴿ الرابعة ﴾ يحتمل أن المراد المرأة الاجنبية تسأل الزوج طلاق زوجته وأن ينكحها هى بدلا عنها ويحتمل أن يكون المراد الزوجة التى هى فى العصمة تسأل طلاق ضرتها لتنفرد هى بالزوج ويحتمل أن المراد أعم من ذلك والى الأول ذهب النووى والى الثانى ذهب ابن عبد البر والأول أظهر لقوله ولتنكح فانه يدل على أن المراد التى ليست الآن ناكحها وإليه ذهب والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ورد كلام ابن عبد البر بما ذكرته والثالث محتمل ويحمل قوله ولتنكح على أحد القسمين وهو الاول وأما قوله (لتستفرغ صفحتها) فانه يصدق فى الصورة الثانية أيضا لانها تريد تحصيل حظ الاخرى من الزوج مضموما الى حظها ﴿ الخامسة ﴾ قال النووى المراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها فى الاسلام أو كافرة انتهى فأما أختها من النسب فكيف يصح ارادتها فى الحديث مع قوله فى بقيته ولتنكح لأن نكاحها زوجها متعذر مع بقائها فى عصمته وقد ذكر ذلك الخطابي فقال يريد ضرتها المسلمة فهى أختها من الدين ولم يرد الاخت من قبل النسب لانه لو أراد أن يجمع بينهما فى النكاح لم يجز له ذلك انتهى وقد يراد لتنكح من يحل له نكاحها ولا تسعى فى طلاق أختها لمنفعة زائدة تتوقعها من زوجها فلتنكح غيره فانها لا ينالها الا ما قدر لها وحينئذ يستقيم ما ذكره النووى وأما الكافرة فقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ينبغى أن يجرى فيها الخلاف فى البيع على بيع أخيه فان الاوزاعى يخصه بالمسلم وقال به من الشافعية أبو عبيد بن حربويه ويختاره الخطابى ويدل له قوله فى رواية ابن حبان فى صحيحه فى بقية الحديث فان المسلمة اخت المسلمة ولكن الجمهور هنالك على تعميم الحكم وانه لا فرق بينهما (قلت) ويوافقه كلام الخطابى المتقدم ﴿ السادسة ﴾ قوله لتستفرغ صفحتها أى لا تفعل ذلك لتستفرغ صفحتها قال الخطابى وهو يريد بذلك الايثار عليها فتكون كمن أفرغ صفحة غيره وكفأ ما فى إنائه

فيقلبه فى إناء نفسه وقال ابن عبد البر هو كلام عربي مجازى ومعناه لتنفرد بزوجها ومثل هذه الاستعارة قول النمر بن تولب

فان ابن أخت القوم مصفى إناؤه اذا لم يزاحم خاله باب خلد

﴿ السابعة ﴾ استفراغ صفحتها استعارة لنيل الحظ الذى كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحوها ولا يتقيد ذلك بشيء مخصوص على ذلك مشى النووى فى شرح مسلم وكذا قال أبو العباس القرطبي هذا مثل لا مالة الضرة حق صاحبتها من زوجها الى نفسها ثم قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة فى كثرة الولد قال والاول أولى

﴿ الثامنة ﴾ فصل القاضى أبو بكر بن العربى فى ذلك فقال من شأن النساء بما ركبن عليه من الغيرة طلب الانفراد بالزوج دون الضرة فان كان ذلك رغبة فى الاستبداد بالصحبة والانفراد بالمعاشرة فذلك مأذون فيه وإن كان لأجل المضايقة فى الكسوة والنفقة فذلك ممنوع منه وفيه ورد هذا الحديث فمنعها اذا خطبت أن تقول لا أتزوج الا بشرط أن يفارق التى عنده رغبة فى حظها من المعيشة لتزداد بها فى معيشتها فان الرزق قد فرغ منه فلا تطلب منه ما عند غيرها ويجوز للمرأة الداخلة أن تمنع الخارجة من الدخول وتقول للزوج لاتنكحها فانها تضايقنا فى معيشتنا وتمنعه منها بهذه النية لأنها لم تطلب من حظ تلك شيئا وانما كرهت أن تشاركها فى حظها وذلك لا يناقض القدر ويجوز لها أن تشترط عليه الاستبداد به فى المتعة الا ترى الى أم حبيبة بنت أبي سفيان حين عرضت على رسول الله ﷺ نكاح أختها (وقالت لست لك بمخلية وأحب من شركنى فى خير أختى) فتمنت الاخلاء به دون كل زوجة لو اتفق ذلك لها ولا يجوز أن تشترط أن كل من يدخل عليها طالق لأن بدخولها عليها قد صارت أختاً لها فلا تسأل طلاقها وانما لها أن تشترط أن يتأخر عن ذلك واذا شرطه لها لزم الوفاء به لقوله عليه الصلاة والسلام ان أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج انتهى ولا دليل على ما ذكره من التفرقة بين طلب الانفراد بالمعاشرة وطلب الانفراد بالنفقة والكسوة ولا بين الداخلة والخارجة

(بابُ مايحرُمُ منَ الأَجنبيةِ وتحرُمُ المؤْمنةُ علىَ الْـكاَفرِ)

عنْ عُقْبَةَ بنِ عامرٍ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ إِيَّاكُمْ والدُّخولَ عَلى النِّسَاءِ فَقَالَ رجلٌ منَ الأَنصَارِ يارسولَ اللهِ أفرَأيْتَ الْحمْوَ قال الْحمْـوُ الموْتُ)

والحديث الذى أورده لا يدل على شيء مما ذكره فان أم حبيبة لم تشترط ذلك ولا طلبتـه وانما فهم منها تمنية ولا يلزم من اباحة تمنى الشيء اباحة طلبه واشتراطه والله اعلم ﴿التاسعة﴾ قوله ولتنكح أمر بذلك وهو على سبيل الاباحة او الارشاد او الاستحباب وذكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى انه روى بوجهين أحدها هذا والثاني بكسر اللام ونصب الفعل عطفا على قوله لتستفرغ ويتعين مع هذه الرواية الثانية أن يكون الكلام فى الاجنبية تسأل طلاق الزوجة ﴿ العاشرة ﴾ قوله فانما لها ما قدر لها أى لا ينالها من الرزق سوى ما قدر لها ولو طلق الزوج من تظن انها تزاحمها فى رزقها قال الله تعالى (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا)قال ابن عبد البر وهذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم والسند وقال ابن العربي هذا الحديث من أصول الدين فى السلوك على مجارى القدر وذلك لا يناقض العمل فى الطاعات ولا يمنع من التحرى فى الاكتساب وخزن الاقوات والنظر لغد وإن كان لا يتحقق انه يبلغه لـكن بحيث لا يخرج عن سبيل السنة ولا يدخل فى المكروه والبدعة ولا يركن إلى أحد على مظنة مضرة ولا يربط عليها نية

(باب ما يحرم من الاجنبية وتحريم المؤمنة على الـكافر)

(الحديث الاول)

عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال (اياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله أفرأيت الحمو قال الحمو الموت) (فيه) فوائد

﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضا من طريق عمرو بن الحارث وحيوة بن شريح وغيرهما كلهم عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عنه ﴿ الثانية ﴾ قوله إياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو تنبيه المخاطب على محذور يجب الاحتراز عنه فقوله إياكم مفعول بفعل واجب الاضمار تقديره اتقوا ونحوه قيل كان أصله اتقوا أنفسكم فلما حذف الفعل استغنى عن النفس وانفصل الضمير واختلف فى إعراب قوله والدخول فقيل هو معطوف على اياكم والتقدير هنا اتقوا أنفسكم والدخول على النساء فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واستعمال مثل هذا اللفظ هنا يدل على تحذير شديد ونهى أكيد وهو كقول العرب إياك والاسد وإياك والشر ﴿ الثالثة ﴾ فيه تحريم الدخول على النساء وله شرطان (أحدهما) أن لا يكون الداخل زوجا للمدخول عليها ولا محرماً ويدل له ما فى صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً (لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم) وانما خص فيه الثيب بالذكر لانها التى يدخل عليها غالباً وأما البكر فمصونة فى العادة فهى أولى بذلك (ثانيهما) أن يتضمن الدخول الخلوة ويدل له ما فى الصحيحين عن ابن عباس مرفوعا (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم) لفظ البخارى ولفظ مسلم (إلا ومعها ذو محرم) وما فى صحيح مسلم أيضا من حديث عبدالله بن عمرو مرفوعا (الا لا يدخلن رجل بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان) على أن هذا مشكل على المشهور عند أصحابنا أنه تحرم خلوة الرجل بامرأتين فما فوقهما قال النووى فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك وقد أشار القاضى عياض إلى هذا التأويل انتهى فلو دخل بحضور الزوج جاز ذلك واليه أشار بقوله فى الرواية الأخرى على المغيبات وهن اللاتى غاب عنهن أزواجهن ولو كانت غيبتهن فى البلد أيضا من غير سفر ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الأفك وذكروا رجلا صالحا ما كان يدخل على أهلى إلا معى ولا يكفى اذنه من غير حضوره

ولا حضور محرم وأما ما رواه الترمذى عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ نهانا أو نهى أن يدخل على النساء بغير اذن أزواجهن فانه محمول على ما إذا انتفت الخلوة المحرمة والقصد منه توقف جواز الدخول على إذن الزوج وإن انتفت الخلوة لأن المنزل ملكه فلا يجوز دخوله الا باذنه والمعنى فى تحريم الخلوة بالاجنبية انه مظنة الوقوع فى الفاحشة بتسويل الشيطان وروى الترمذى عن جابر مرفوعا (لا تلجوا على المغيبات فان الشيطان يجرى من أحدكم مجرى الدم) وروى النسائى عن عمر رضى الله عنه مرفوعا لايخلون رجل بامرأة فان الشيطان ثالثهما وقد حكى النووى وغيره الاجماع على تحريم الخلوة بالاجنبية وإباحتها بالمحارم والمحرم هى كل من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها فقولنا على التأبيد احتراز من أخت امرأته وعمتها وخالتها ونحوهن ومن بنتها قبل الدخول بالأم وقولنا بسبب مباح احتراز من أم الموطوءة بشبهة وبنتها فانهما حرام على التأبيد لكن لا بسبب مباح فان وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة ولاغيرها لأنه ليس فعل مكلف وقولنا لحرمتها احتراز عن الملاعنة فهى حرام على التأبيد لا لحرمتها بل للتغليظ ﴿الرابعة﴾ قال النووى اتفق أهل اللغة على أن الأحماء أقارب زوج المرأة كابنه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم والأختان أقارب زوجة الرجل والاصهار تقع على النوعين قال القاضى عياض وفى الحم أربع لغات إحداها هذا حموك بضم الميم فى الرفع ورأيت حماك ومررت بحميك والثانية هذا حمؤك باسكان الميم وهمزة مرفوعة ورأيت حمأك ومررت بحمئك والثالثة حما كقفا هذا حماك ورأيت حماك ومررت بحماك والرابعة حم كأب وأصله حمو بفتح الحاء والميم وحماة المرأة أم زوجها لايقال فيها غير هذا ومقتضى هذا الكلام أن لفظ هذا الحديث بالهمز لأنه لم يحك فيها مع إسكان الميم إلا الهمز وبه صرح أبو العباس القرطبي فقال وقد جاء الحمو فى هذا الحديث مهموز اوالهمز أحد لغاته لكن لم أر صاحب النهاية تبعا للهروى ذكر فيه الهمز وكذا ضبطناه بلا همز ويوافقه قول الخطابي حمو كدلو والله أعلم ﴿الخامسة﴾ اختلف فى المراد به

هنا فحمله الأكثرون على أنه من ليس محرما للزوجة من أقارب الزوج وفى صحيح مسلم عن الليث بن سعد الحمو أخو الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج كابن العم ونحوه وكذا قال النووى فى شرح مسلم المراد بالحمو هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنما المراد الأخ وابن الأخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وعادة الناس المساهلة فيه ويخلو بامرأة أخيه فهذا هو الموت وهو أولى بالمنع من الأجنبي لما ذكرناه انتهى وذهب آخرون إلى حمله على المحرم كالأب وغيره وجعلوا منع غيره من طريق الأولى فقال الترمذى فى جامعه يقال الحمو أبو الزوج كأنه كره له أن يخلو بها وكذا قال المازرى إن الحمو هنا أبو الزوج وقال إذا نهى عن أبي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب ومشى على ذلك ابن الأثير فى النهاية وقال النووى بعد ذكره القول الأول هذا هو صواب معنى الحديث وقال بعد ذكره الثاني هذا كلام مردود لايجوز حمل الحديث عليه ﴿السادسة﴾ اختلف أيضا فى معنى قوله الحمو الموت فقال الخطابي احذر الحمو كما تحذر الموت وقال النووى معناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبى قال ونقل القاضى عياض عن أبى عبيد أن معنى الحمو الموت فليمت ولا يفعل هذا قال النووى وهذا كلام فاسد بل الصواب ماقدمناه قال وقال ابن الأعرابى هى كلمة تقولها العرب كما يقول الأسد الموت أى لقاؤه مثل الموت وقال القاضى معناه الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك فى الدين فجعله كهلاك الموت فورد الكلام مورد التغليظ انتهى وقال أبو العباس القرطبى أى دخوله على زوجة أخيه يشبه الموت فى الاستقباح والمفسدة أى فهو محرم معلوم التحريم وإنما بالغ فى الحذر عن ذلك وشبهه بالموت لتسامح الناس فى ذلك من جهة الزوج والزوجة لا لفهم ذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة عادة وخرج هذا مخرج قول العرب الأسد الموت والحرب الموت أى لقاؤه يفضى إلى الموت وكذلك دخول الحم على المرأة يفضى إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها

وعنْ عُروةَ عنْ عائشةَ قالتْ «كان رسولُ اللهِ ﷺ يُبايعُ النِّساءَ بالكلامِ بهذه الآيةِ (على ألاَّ يُشرِكْنَ باللهِ شيئًا) قالت: وما مسَّتْ يدُ رسولِ اللهِ ﷺ يدَ امرأةٍ قطُّ إلاَّ امرأةً يملكُها» وعنها قالتْ (ما كانَ النَّبيُّ ﷺ يمتحِنُ المؤمناتِ إلاَّ بالآيةِ التي قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ (إذا جاءكَ المؤمناتُ يُبايِعنَكَ على ألاَّ يُشركنَ) ولاَ ولاَ

عند غيرة الزوج أو برجمها إن زنت معه انتهى وهذا كله بتقدير تفسيره بغير المحرم فان فسر بالمحرم فقال صاحب النهاية يعني أن خلوة الحم معها أشد من خلوة غيره من الغرباء لأنه ربما حسن لها أشياء وحملها على أمور تثقل على الزوج من التماس ماليس فى وسعه أو سوء عشرته أو غير ذلك ولأن الزوج لايؤثر أن يطلع الحم على باطن احواله بدخول بيته انتهى وهذا الذى ذكره إنما يتوقع من أقارب الزوجة لامن أقارب الزوج وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة يحتمل أن يكون بمعنى أنه لابد من إباحة دخوله كما أنه لابد من الموت

﴿الحديث الثاني﴾

وعن عروة عن عائشة «قالت كان رسول الله ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية على أن لايشركن بالله شيئًا قالت ومامست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة يملكها» وعنها قالت ماكان رسول الله ﷺ يمتحن المؤمنات إلا بالآية التي قال الله عز وجل (اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله) ولا ولا فيه عشر فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى باللفظ الاول عن محمود وهو ابن غيلان ورواه عبد الرزاق وروى الترمذى بعضه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق بلفظ ماكان يمتحن إلا بالآية التى قال الله (إذاجاءك المؤمنات يبايعنك) الآية قال معمر (فأخبرنى ابن طاوس عن أبيه قال ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة

إلا امرأة يملكها) وأخرجه البخاري تعليقاً ومسلم والنسائي وابن ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري بلفظ «كان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحن بقول الله عز وجل (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين) إلى آخر الآية قالت عائشة فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنة وكان رسول الله ﷺ إذا اقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن فقد بايعتن ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير انه يبايعهن بالكلام قالت عائشة ما أخذ رسول الله ﷺ على النساء قط الا بما أمره الله عز وجل ولا مست كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاماً» لفظ مسلم وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق مالك عن الزهري بلفظ (ما مس رسول الله ﷺ بيده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها فاذا أخذ عليها فأعطته قال اذهبي فقد بايعتك) ﴿ الثانية ﴾ المبايعة مأخوذة من البيع فان المبايع للامام يلتزم له أموراً كأنه باعه اياها وأخذ عوضها ثوابها كما قال تعالى إن الله (اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية والامتحان الاختبار والمراد اختبار صحة إيمانهم باقرارهن بهذه الامور والتزامهن إياها وقول عائشة رضي الله عنها فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنة فقد بايع البيعة المعتبرة في الشرع ﴿ الثالثة ﴾ قولها رضي الله عنها (كان يبايع النساء بالكلام) أي فقط من غير أخذ كف ولا مصافحة وهو دال على أن بيعة الرجال بأخذ الكف والمصافحة مع الكلام وهو كذلك وما ذكرته عائشة رضي الله عنها من ذلك هو المعروف وذكر بعض المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام دعى بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمس فيه أيديهن وقال بعضهم ما صافحهن بحائل وكان على يده ثوب قطري وقيل كان عمر رضي الله عنه يصافحهن عنه ولا يصح شيء من ذلك لاسيما الاخير وكيف يفعل عمر رضي الله عنه أمراً لا يفعله صاحب العصمة الواجبة ﴿ الرابعة ﴾ وفيه انه عليه الصلاة والسلام لم تمس يده قط يد امرأة غير زوجاته وما ملكت يمينه لا في مبايعة ولا في غيرها واذا لم يفعل هو ذلك مع

عصمته وانتفاء الريبة فى حقه فغيره أولى بذلك والظاهر أنه كان يمتنع من ذلك لتحريمه عليه فانه لم يعد جوازه من خصائصه وقد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنه يحرم مس الأجنبية ولو فى غير عورتها كالوجه وان اختلفوا فى جواز النظر حيث لا شهوة ولاخوف فتنة فتحريم المس آكد من تحريم النظر ومحل التحريم ما اذا لم تدع لذلك ضرورة فان كان ضرورة كتطبيب وفصد وحجامة وقلع ضرس وكحل عين ونحوهامما لا يوجد امرأة تفعله جاز للرجل الأجنبى فعله للضرورة ﴿ الخامسة ﴾ دخل فيمالا يملكه المحارم فظاهره أنه لم تمس بده يد أحد من محارمه وذلك على سبيل التورع وليس ذلك ممتنعا وان اقتضت عبارة النووى فى الروضة امتناعه حيث قال ويحرم مس كل ماجاز النظر اليه من المحارم لكنها عبارة مؤولة وغير مأخوذ بظاهرها وقد حكى شيخنا الامام عبد الرحيم الأسنوى الاجماع على الجواز والذى ذكره الرافعى وغيره أنه لايجوز للرجل مس بطن أمه ولا ظهرها ولا أن يغمز ساقها ولارجلها ولا أن يقبل وجهها وقد يكون لفظ الحديث من العموم المخصوص أو يدعى دخول المحارم فيما يملكه اى يملك مسه لا ان المراد يملك الاستمتاع به وهو بعيد ﴿ السادسة ﴾ وفيه جواز سماع كلام الأجنبية عند الحاجة وأن صوتها ليس بعورة ﴿ السابعة ﴾ قوله فى الرواية التى حكيناها فى آخر الفائدة الأولى عن مسلم وأبي داود مامس بيده امرأة قط الا ان يأخذ عليها هو استثناء منقطع وتقديره مامس امرأة قط لكن يأخذ عليها البيعة بالكلام قال النووى وهذا التقدير مصرح به فى الرواية الاولى ولا بد منه ﴿ الثامنة ﴾ قوله ما كان يمتحن المؤمنات الا بالآية أى يتلو الآية المذكورة عليهن ولايزيد شيئا من قبله فان قيل قد أخذ عليهن ترك النياحة قيل هى داخلة فى المعروف المذكور فى قوله (ولا يعصينك فى معروف) وروى أبو بكر البزار فى مسنده عن ابن عباس فى هذه الآية قال (كانت المرأة اذا جاءت النبى ﷺ حلفها عمر بالله ماخرجت رغبة بأرض عن أرض وبالله ماخرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله) فيه قيس بن الربيع مختلف فيه ﴿ التاسعة ﴾ قوله (ولا ولا)

وعنِ الزُّهريّ أو غَيرِه عنْ عَائشةَ قالتْ (جاءَتْ فاطمةُ ابنةُ عقبةَ ابنِ ربيعةَ تُبايعُ النَّبيّ صلىّ الله عليْه وسلم فأخذَ عليها (ألاّ يُشرِكنَ باللهِ شيئًا ولا يزنينَ) الآيةَ قالتْ فوَضعتْ يدَها على رأسِها حياءً فأعجبَ رسُولَ اللهِ ﷺ مارأى منْها. فقالتْ عائشةُ أقرّي أيتُها المرأةُ فواللهِ مابايَعْنا إلاّ على هذَا قالتْ فنعَمْ اذاً فبايعَها بالآيـةِ) انـفَردأحمدُ بهذَا الطَّريقِ

اشارة الى بقية الآية وهو (ولا يسرقن ولا يزنين) الى آخرها ﴿ العاشرة ﴾ قط تأكيد النفي فى الزمن الماضي وجمع فيها الجوهرى فى الصحاح أربع لغات وهى فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء وتخفيفها وهى مضمومة بكل حال وزاد النووى فى شرح مسلم لغة خامسة وهى فتح القاف وتشديد الطاء وكسرها وسادسة وسابعة وهما فتح القاف مع تخفيف الطاء ساكنة ومكسورة ولم يذكر بعض ماذكره الجوهرى فانه لم يذكر سوى خمس لغات ولم ينقل فيها ابن سيدة فى المحكم سوى ثلاث لغات ثم حكى عن بعض النحويين أن أصل قولهم قط بالتشديد قطط فلما سكن الحرف الثانى جعل الآخر متحركا الى اعرابه ولو قيل فيه بالخفض والنصب لكان وجها فى العربية انتهى فأما الكسر فقد عرفت أن النووى حكاه واستفدنا من هذا البحث لغة ثامنة وهى فتح القاف وتشديد الطاء وفتحها وأشهر هذه اللغات فتح القاف وتشديد الطاء وضمها

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن الزهرى أو غيره عن عروة عن عائشة «قالت جاءت فاطمة بنت عتبة بن ربيعة تبايع النبي ﷺ فأخذ عليها (أن لا يشركن بالله شيئا ولا يزنين) الآية قالت فوضعت يدها على رأسها حياء فأعجب رسول الله ﷺ ما رأى منها فقالت عائشة اقرى أيتها المرأة فو الله ما بايعنا الا على هذا قالت فنعم اذاً

فبايعها بالآية » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ هكذا وقعت هذه الرواية فى مسند الامام أحمد على الشك فى راويها عن عروة هل هو الزهرى أو غيره، ومع ذلك فلا يحكم لها بالصحة للجهل براويها وما كان ينبغى للشيخ رحمه الله أن يذكرها مع الاسانيد الصحيحة مع أنه ليس فيها ما يدل على تبويبه وليست فى شىء من الكتب الستة ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة هذه وإنما اشتهر شىء من ذلك عن أختها هند بنت عتبة بن ربيعة زوج ابي سفيان بن حرب فذكر ابن عبد البر فى الاستيعاب فى ترجمة هند أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا عليها الآية ولا يسرقن ولا يزنين قالت وهل تزنى الحرة أو تسرق يارسول الله فلما قال ولا يقتلن أولادهن قالت قد ربيناهم صغارا وقتلتهم أنت ببدر كبارا) او نحو هذا من القول انتهى وفى كتب المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام « لما فتح مكة جلس على الصفا وبايع النساء فتلا عليهن الآية فجاءت هند امرأة أبي سفيان متنكرة فلما سمعت ولا يسرقن قالت إن أبا سفيان رجل شحيح وقد أصبت من ماله فما أدرى يحل لى أم لا، فقال أبو سفيان ما أصبت من شىء فهو لك حلال ولما سمعت ولا يزنين قالت أو تزني الحرة فقال عمر لو كانت قلوب نساء العرب على قلب هند ما زنت منهن امرأة قط ولما سمعت ولا يقتلن أولادهن قالت ربيناهم صغاراً فقتلتموهم كباراً فلما سمعت ولا يعصينك فى معروف قالت والله ما جلسنا مجلسنا وفى أنفسنا ان نعصيك فى شىء » ﴿ الثانية ﴾ لم يذكر فى هذه الرواية قوله تعالى ولا يسرقن لانه إنما تعلق غرضه بقوله ولا يزنين ليذكر ما فعلته عند تلاوتها ﴿ الثالثة ﴾ قول عائشة اقرى من الاقرار وقولها فوالله ما بايعنا الا على هذا فرويناه باسكان العين على اسناد ذلك لعائشة وفى كلامها هذا ما يدل على أن المبايعة كانت عامة لجميع المؤمنات وأنه لم يخص بها المهاجرات فى زمن المدنة امتحاناً لايمانهن ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت لم يورد الشيخ رحمه الله لقوله فى التبويب وتحريم المؤمنة على الكافر ما يدل عليه (قلت) كأن ذلك فهم مما علم من آية الامتحان وأن سببها مهاجرة مؤمنات فى المدنة وانه

باب عشرة النساء والعدل بينهن

عن عروة عن عائشة قالت (اجتمعن أزواج النبي ﷺ فأرسلن الي فاطمة ابنة النبي ﷺ فقلن لها قولي له إن نساءك ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة ، قالت فدخلت على النبي ﷺ وهو مع عائشة في مرطها فقالت له ان نساءك أرسلني إليك وهن ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة فقال لها النبي ﷺ أتحبيني ؟ قالت نعم ، قال فأحبيها ، فرجعت اليهن فأخبرتهن ما قال لها ، فقلن انك لم تصنعي

كان مقتضى الصلح ردهن فنزل نقض الصلح فى النساء بقوله تعالى (لا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) فقد فهم ذلك من قصة ذكرها والله أعلم

باب عشرة النساء والعدل بينهن

(الحديث الاول)

عن عروة عن عائشة قالت «اجتمعن أزواج النبي ﷺ فأرسلن فاطمة إلى النبي ﷺ فقلن لها قولى له إن نساءك ينشدنك العدل فى ابنة أبي قحافة قالت فدخلت على النبي ﷺ وهو مع عائشة فى مرطها فقالت له إن نساءك أرسلننى اليك وهن ينشدنك العدل فى ابنة أبي قحافة فقال لها النبي ﷺ أتحبينى قالت نعم قال فأحبيها فرجعت اليهن فأخبرتهن ما قال لها فقلن انك لم تصنعى شيئا فارجعى اليه فقالت والله لا أرجع اليه فيها أبداً، قال الزهرى وكانت ابنة رسول الله ﷺ حقا فارسلن زينب ابنة جحش قالت عائشة وهى التى كانت تسامينى من أزواج النبى ﷺ قالت إن أزواجك أرسلننى اليك وهن ينشدنك العدل

شَيئًا فارجِعِي إِليهِ فقَالتْ واللهِ لاأرجع اليهِ فِيهَا أبدًا، قالَ الزُّهرىُّ وكانَت ابنَةُ رسولِ اللهِ ﷺ حقًا فأرسلْن زينبَ ابنَةَ جَحْشٍ قلت عَائشَةُ وهيَ التي كانتْ تُسامِيني منْ أزواجِ النبيِّ ﷺ قالَتْ إنَّ أزواجَكَ أرسلْنَنِي اليكَ وهُنَّ ينشُدْنَكَ العَدْلَ فى ابنَةِ أبِى قحافَةَ، قالَ كَذَا، ثُم أقبلَتْ علَيَّ تَشْتِمُنِي فجعلْتُ أرقُبُ النبيَّ ﷺ وأنْظرُ طَرْفَهُ هلْ يَأذَنُ لِي أنْ أنْتصِرَ مِنْهافلَمْ يتكلَّمْ، قالَ كذَا، فشَتَمتْنِي حَتَّى ظَنَنْتُ أنَّهُ لاَ يَكْرَهُ أنْ أنْتصرَ مِنهَا فاستَقبلتُهَا فلَمْ ألْبثْ أنْ أفحَمْتُهَا قالَتْ فقَالَ لهَا النَّبيُّ ﷺ إنَّهاابنَةُ أبِي بَكْر قالَتْ عَائِشَةُ ولَمْ أرَ امْرأَةً خيرًا مِنْهاوأكْثَرَ صدَقَةً وأوْصَلَ للرَّحِم وأبْذَلَ لِنفسِهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يتقرَّبُ بِهِ إلى

فى ابنة أبي قحافة ثم أقبلت على تشتمنى فجعلت أرقب النبى ﷺ وأنظر طرفه هل يأذن لى فى أن انتصر منها فلم يتكلم فشتمتني حتى ظننت أنه لا يكره أن أنتصر منها فاستقبلتها فلم ألبث أن أفحمتها قالت فقال لها النبى ﷺ إنها ابنة أبي بكر قالت عائشة ولم أر امرأة خيراً منها وأكثر صدقة وأوصل لرحم وأبذل لنفسها فى كل شيء يتقرب به إلى الله عز وجل من زينب ماعدا سورة من غرب حد كان فيها يوشك منها الفيئة «رواه النسائى من هذا الوجه وقال هذا خطأ والصواب الذى قبله يريد جعل محمد بن عبد الرحمن بن الحارث مكان عروة كما فى الصحيحين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه النسائى من هذا الوجه فقال أنا

اللهِ عزَّ وَجلَّ مِنْ زَيْنَبَ مَا عَدَا سَوْرَةَ غَرْبٍ حَدٍّ كَانَ فِيهَا يُوشِكُ مِنْهَا الفَيْئَةَ »رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الوَجْهِ وَقَالَ هَذَا خَطأٌ والصَّوَابُ الَّذِي قَبْلَهُ يُرِيدُ مَا فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ عَنْ عَائِشَةَ وَكَذَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الذُّهْلِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ إِنَّهُ الصَّوَابُ ،

محمد بن رافع النيسابورى ثقة مأمون ثنا عبد الرزاق فذكره ثم قال هذا خطأ والصواب الذى قبله يريد ما رواه قبل ذلك من طريق صالح بن كيسان وشعيب بن أبى حمزة ورواه مسلم فى صحيحه من طريق صالح بن كيسان ويونس ثلاثتهم عن الزهرى عن محمد ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وذكره البخارى تعليقا فقال وقال أبو مروان وهو يحيى بن أبى زكريا الغسانى عن هشام بن عروة عن رجل من قريش ورجل من الموالى عن الزهرى عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قالت عائشة كنت عند النبى ﷺ فاستأذنت فاطمة، هذه اللفظة غير زيادة فطوى القصة لتقدمها من وجه آخر كما سنذكره وقد يتوهم فى قول الشيخ رحمه الله ان هذه الرواية فى الصحيحين أنها فى البخارى مسندة وليس كذلك وإنما هى فيه معلقة كما عرفته وما صوبه النسائى وافقه عليه محمد ابن يحيى الذهلى والدارقطنى وتبعهما أبو الحجاج المزى فى الاطراف وبسط فيه الاختلاف على الزهرى فى ذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه أخرى هذه ارجحها وروى البخارى من طريق سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن نساء النبى ﷺ كن حزبين فحزب فيه عائشة وحفصة وصفية وسودة والحزب الآخر فيه ام سلمة وسائر نساء رسول الله ﷺ وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله ﷺ عائشة فاذا كان عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله ﷺ أخرها حتى اذا كان رسول الله ﷺ فى بيت عائشة بعث صاحب الهدية الى رسول الله ﷺ فى بيت عائشة فكلم حزب أم سلمة فقلن لها

كلمى رسول الله ﷺ يكلم الناس فيقول من أراد أن يهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فليهد إليه حيث كان من بيوت نسائه فكلمته أم سلمة بما قلن فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ماقال لى شيئا فقلن لها فكلميه فكلمته حين دار إليها فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ماقال لى شيئا فقلن لها كلميه حتى يكلمك فدار إليها فكلمته فقال لها لاتؤذينى فى عائشة فان الوحى لم يأتنى وانا فى ثوب امرأة الا عائشة قالت فقالت اتوب إلى الله من أذاك يارسول الله ثم انهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم دون قول عائشة ولم أر امرة خيرا منها إلى آخره ﴿ الثانية ﴾ قولها اجتمعن أزواج النبي ﷺ كذا فى رواية احمد والنسائى باثبات النون وهى لغة قليلة وردت فى كتاب الله والسنة وهى المشهورة عند الناس بلغة أكلونى البراغيث ولو قالت أكلنى لكان أفصح وقد تبين بالرواية التى سقناها من عند البخارى أن المراد من أمهات المؤمنين من عدا حفصة وصفية وسودة ﴿ الثالثة ﴾ قوله ينشدنك هو بفتح أوله وبضم الشين أى يسألنك كما فى الرواية الأخرى يقال نشدت فلانا إذا قلت له نشدتك الله أى سألتك الله كأنك ذكرته إياه أى تذكر ونسبة عائشة رضى الله عنها الى أبي قحافة وان كان صحيحا سائغا الا أن فيه نوع غض منها لنقص رتبته بالنسبة الى أبيها الصديق لا سيما ان كان ذلك قبل اسلام أبى قحافة رضى الله عنهم ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى معناه يسألنك التسوية بينهن فى محبة القلب وكان ﷺ يسوى بينهن فى الافعال والمبيت ونحوه وأما محبة القلب فكان يحب عائشة أكثر منهن واجمع المسلمون على أن محبتهن لا تكليف فيها ولا يلزمه التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وانما يؤمر بالعدل فى الافعال وقد اختلف أصحابنا وغيرهم من العلماء فى أنه عليه الصلاة والسلام هل كان يلزمه القسم بينهن على الدوام والمساواة فى ذلك كما يلزم غيره أم لا يلزمه ذلك بل يفعل مايشاء من ايثار وحرمان فالمراد بالحديث طلب المساواة فى محبة القلب لا العدل فى الافعال فانه كان حاصلا قطعا ولهذا كان يطاف به ﷺ فى مرضه عليهن حتى ضعف فاستأذنهن فى أن

يمرض فى بيت عائشة فاذن له (قلت) الاصح عند الشيخ ابى حامد والعراقيين والبغوى وجوب القسم عليه كغيره وانما قال بعدم وجوبه الاصطخرى وقال أبو العباس القرطبي ليس معناه أنه جار عليهن فنعهن حقا هو لهن لانه عليه الصلاة والسلام منزه عن ذلك ولانه لم يكن العدل بينهن واجبا عليه لكن صدر ذلك منهن بمقتضى الغيرة والحرص على أن يكون لهن مثل ما كان لعائشة من اهداء الناس له اذا كان فى بيوتهن ويحتمل أنهن طلبن منه التسوية فى محبة القلب ولذلك قال لفاطمة عليها السلام ألست تحبين من أحب قالت بلى قال فأحبي هذه وكلا الامرين لا يجب العدل بين النساء فيه أما الهدية فلا تطلب من المهدى فلا يتعين لها وقت واما الحب فغير داخل تحت قدرة الانسان ولا كسبه (قلت) مقتضى القصة التى سقناها من عند البخارى ان الذى طلبنه منه مساواتهن لعائشة فى الاهداء للنبي ﷺ فى بيوتهن وقد صرحت له ام سلمة بذلك مرارا قبل حضور فاطمة وزينب ولم يصدر ذلك منهن عن اعتدالك وهذا الكلام فيه تعريض بطلب الهدية واستدعائها وذلك ينافى كماله عليه الصلاة والسلام اى ان يقوله على سبيل العموم اما قوله ذلك لواحد بعينه على سبيل الانبساط اليه وتكريمه فلا مانع منه بل آحاد ذوى المودات يمتنع من مثل ذلك ولعل قوله عليه الصلاة والسلام فى جواب ام سلمة لا تؤذينى فى عائشة فان الوحى لم يأتنى وانا فى ثوب امراة إلا عائشة إشارة إلى أن تقليب قلوب الناس للاهداء فى نوبة عائشة أمر سماوى لا حيلة لى فيه ولا صنع بدليل اختصاصها بنزول الوحى على وأنا فى ثوبها دون غيرها من أمهات المؤمنين فلا يمكننى قطع ذلك ولا أمر الناس بخلافه ﴿الخامسة﴾ قال أبو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي ﷺ وهو مع عائشة فى مرطها دليل على جواز مثل ذلك إذ ليس فيه كشف عورة ولا ما يستقبح على من فعل ذلك مع خاصته وأهله (قلت) قد تبين برواية مسلم والنسائى من طريق محمد بن عبد الرحمن عن عائشة أن كلا منهما لم يدخل إلا بعد استئذان فلو كره عليه الصلاة والسلام دخولهما على تلك الحالة لحجبهما أو تغير عن حالته

التي كان عليها (فان قلت) فقدروى للنسائى وابن ماجه من رواية النهى عن عروة عن عائشة قالت ما علمت حتى دخلت على زينب بغير إذن وهى غضبي فذكرت شيئا من هذه القصة (قلت) الظاهر أن هذه واقعة أخرى وسنزيد ذلك إيضاحاً ﴿السادسة﴾ المرط بكسر الميم وإسكان الراء ذكر بعضهم أنه كساء معلم يكون تارة من خز وتارة من صوف وزاد بعضهم فى وصفه أن يكون مربعا وقال بعضهم إن سداه من شعر ولم يشترط بعضهم فيه أن يكون معلما أى له علم ﴿السابعة﴾ قولها تساميني أى تعادينى من قولهم سامه خطة خسف أى كلفه ما يشق عليه وبذلك قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد من جهة اللسان والمعنى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قولها يشتمنى بكسر التاء والطرف بفتح الطاء وإسكان الراء البصر قال النووى واعلم أنه ليس فيه دليل أن النبى ﷺ أذن لعائشة فى ذلك ولا أشار بعينه ولا غيرها بل لايحل اعتقاد ذلك فانه ﷺ يحرم عليه خائنة الأعين وإنما فيه أنها انتصرت لنفسها فلم ينهها وقال أبو العباس القرطبى كأن زينب لما بدأتها بالعتب واللوم كانت كأنها ظالمة فجاز لعائشة أن تنتصر لقوله تعالى (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) (قلت) وفى رواية النسائى من طريق النهى عن عروة عن عائشة فأعرضت عنها حتى قال النبى ﷺ دونك فانتصرى فأقبلت عليها حتى رأيتها قد يبست ريقها فى فيها ما ترد على شيئا وهذا مما يدل على أنها واقعة أخرى كما تقدم ﴿التاسعة﴾ قولها حتى أنحمتها بالفاء والحاء المهملة أى أسكتها يقال أفحمه إذا أسكنه فى خصومة أو غيرها ﴿العاشرة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام إنها ابنة أبي بكر قال النووى معناه الاشارة الى كمال فهمها وحسن نظرها وقال أبو العباس القرطبي هو تنبيه على أصلها الكريم الذى نشأت عنه واكتسبت الجزالة والبلاغة والفضيلة منه وطيب الفروع بطيب عذوقها وغذاؤها من عروقها كما قال

طيب الفروع من الاصول ولم ير فرع يطيب وأصله الزقوم

ففيه مدح عائشة وابيها رضى الله عنهما (قلت) ولعله استحسن منها كونها لم تبدأ زينب بالكلام حتى تكلمت زينب وزادت فصارت عائشة منتصرة لاسبيل عليها ثم بعد ذلك بلغت ما أرادت فكان لها العاقبة والظفر بالمقصود ﴿الحادية عشرة﴾

فيه فضيلة ظاهرة لأمتى المؤمنين المذكورتين أما زينب فلما اتصفت به من هذه الأوصاف الجميلة وأما عائشة فلأنه لم يمنعها ما كان بينهما من وصفها بما تعرفه منها وقولها (وأبذل لنفسها فى كل شىء يتقرب به الى الله عز وجل) هو بالذال المعجمة ثم يحتمل أن يكون من البذل وهو العطاء وأن يكون من البذلة وهو الامتهان بالعمل والخدمة فكانت زينب رضى الله عنها تعمل بيدها عمل النساء من الغزل والنسج وغير ذلك مما جرت عادة النساء بعمله والتكسب به وكانت تتصدق بذلك وتصل به ذوى رحمها وهى التى كانت أطولهن يداً بالعمل والصدقة وأشار اليها النبي ﷺ بقوله أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا وقولها من زينب وضعت الظاهر موضع المضمر وكان الأصل أن تقول منها كما قالت أولا ولم أر امرأة خيرا منها ﴿الثانية عشرة﴾ قولها (ماعدا) من صيغ الاستثناء وهى مع ما ، فعل ينصب ما بعده وبدونها حرف يخفض ما بعده على المشهور فى الحالتين و(السورة) بفتح السين المهملة واسكان الواو وبعدها راء ثم هاء الثوران وعجلة الغضب ومنه سورة الشراب وهى قوته وحدته و(الغرب) بفتح الغين المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره باء موحدة الحدة وهى شدة الخلق وثورانه ومنه غرب السيف وهو حده وغرب كل شىء حده يقال فى لسانه غرب أى حدة والحد بفتح الحاء المهملة يحتمل أن يراد به القوى الشديد من حد الشراب وهو صلابته وحد الرجل وهو بأسه ويحتمل أن يراد غضب بالغ أقصى الغاية من حد الشىء وهو منتهاه ويحتمل أن يكون تأكيداً لقوله غرب فان الحدة بكسر الحاء وآخره هاء والحد بفتح الحاء بلا هاء آخره ما يعترى الانسان من النزق والغضب وكذا فى روايتنا من غرب حد بتنوينهما وفى رواية مسلم والنسائى سورة من حد ليس فيهما لفظ غرب وفى بعض نسخ مسلم من حدة بكسر الحاء وبالهاء وقولها يوشك بضم أوله وبكسر الشين المعجمة أى تسرع وقوله الفيئة بفتح الفاء وبالهمز أى الرجوع وهو منصوب بقوله يوشك ومعنى الكلام وصفها بأنها كاملة الأوصاف إلا أن فيها شدة خلق وسرعة غضب ترجع عنها سريعا ولا تصر عليها فهى سريعة الغضب سريعة الرضا فتلك

وَعَنْهَا قَالَتْ (وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى بَابِ حُجْرَتِي وَالْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ بِالْحِرَابِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ لِأَنْظُرَ إِلَى لَعِبِهِمْ بَيْنَ أُذُنِهِ وَعَاتِقِهِ ثُمَّ يَقُومُ مِنْ أَجْلِي حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ الْحَرِيصَةِ لِلْهَوَى) كَذَا فِي سَمَاعِنَا مِنْ الْمُسْنَدِ (لِلْهَوَى) وَقَالَ الشَّيْخَانِ (عَلَى اللَّهْوِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ (تَسْمَعُ اللَّهْوَ)

بتلك كما جاء فى الحديث قال النووى وقد صحف صاحب التحرير فى هذا الحديث تصحيفاً قبيحاً جداً فقال ماعدا سودة بالدال وجعلها سودة بنت زمعة وهذا من فاحش الغلط نبهت عليه لئلا يغتر به

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنها قالت «والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بالحراب ورسول الله ﷺ يسترنى بردائه لأنظر إلى لعبهم بين أذنه وعاتقه ثم يقوم من أجلى حتى أكون أنا التى أنصرف فأقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة للهو» وقال الشيخان (على اللهو) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى من طريق معمر بمعناه وفيه بعد قوله الحديثة السن (تسمع اللهو) وأخرجه البخارى أيضا من طريق صالح بن كيسان وفيه والحبشة يلعبون فى المسجد وليس فيه مابعد قوله إلى لعبهم وأخرجه البخارى تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس بن زيد وفيه حريصة على اللهو وذلك عند مسلم وليس عند البخارى فانه إنما ساق هذه الرواية المعلقة مختصرة وأخرجه البخارى من طريق الأوزاعى وفيه (الحريصة على اللهو) وأخرجه مسلم والنسائى من طريق عمرو بن الحارث وفيه (فاقدروا قدر الجارية العربة الحديثة السن) خمستهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة وله طرق أخرى تركتها اختصاراً ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب فى المسجد ويلتحق به ما فى معناه من الاسباب المعينة على الجهاد وأنواع البر وقال المهلب شارح البخارى. المسجد

موضوع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز فى المسجد واللعب بالحراب من تدريب الشجعان على معانى الحروب وهى من الاشتداد للعدو والقوة على الحرب فهو جائز فى المسجد وغيره ﴿الثالثة﴾ وفيه جواز نظر النساء إلى لعب الرجال قال ابن بطال وقد يمكن أن يكون تركه إياها لتنظر إلى اللعب بالحراب لتضبط السنة فى ذلك وتنقل تلك الحركات المحكمة إلى بعض من يأتى من ابناء المسلمين وتعرفهم بذلك ﴿الرابعة﴾ وفيه أنه لا بأس بترويح النفس بالنظر إلى بعض اللهو المباح ﴿الخامسة﴾ استدل به على جواز نظر المرأة للرجل وفيه لأصحابنا أوجه (أحدها) وهو الذى صحح الرافعى جوازه فتنظر جميع بدنه إلا ما بين السرة والركبة و(الثانى) لها أن تنظر منه ما يبدو فى المهنة فقط وهذا الحديث محتمل للوجهين و(الثالث) وهو الذى صححه النووى لجماعة تحريم نظرها له كما يحرم نظره اليها واستدل هؤلاء بقوله تعالى «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» وبقوله عليه الصلاة والسلام لأم سلمة وأم حبيبة رضى الله عنهما (احتجباعنه) أى عن ابن أم مكتوم فقالتا إنه أعمى لا يبصرنا فقال ﷺ افعمياوان أنتما الستما تبصرانه» رواه الترمذى وغيره وحسنه هو وغيره وأجابوا عن حديث عائشة هذا بجوابين (أحدهما) أنه ليس فيه أنها نظرت إلى وجوههم وأبدانهم وإنما نظرت لعبهم وحرابهم ولا يلزم من ذلك تعمد النظر إلى البدن وإن وقع بلا قصد صرفته فى الحال و(الثانى) لعل هذا كان قبل نزول الآية فى تحريم النظر أو أنها كانت صغيرة قبل بلوغها فلم تكن مكلفة على قول من يقول إن الصغير المراهق لا يمنع النظر ولا يخفى ان محل الخلاف فيما إذا كان النظر بغير شهوة ولا خوف فتنة فان كان كذلك حرم قطعا ﴿السادسة﴾ وفيه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من الرأفة والرحمة وحسن الخلق ومعاشرة الأهل بالمعروف وذلك من أوجه (منها) تمكينه عليه الصلاة والسلام عائشة من النظر إلى هذا اللهو (ومنها) أنه لم يقطع ذلك عليها بل جعل الخيرة إليها فى قدر وقوفها (ومنها) مباشرته عليه الصلاة والسلام سترها بنفسه الكريمة وبردائه ومرافقتها فى ذلك بنفسه وأنه لم يكله الى غيره والى ذلك أشارت بقولها ثم

يقوم من أجلى ﴿ السابعة ﴾ (ان قلت) فى هذه الرواية أنها كانت فى تلك الحالة بين أذنه وعاتقه وفى رواية أخرى خدى على خده وفى رواية أخرى فوضعت رأسى على منكبه وكلها فى الصحيح فكيف الجمع بينها (قلت) لا تنافى بينها فانها اذا وضعت رأسها على منكبه صارت بين أذنه وعاتقه فان تمكنت فى ذلك صار خدها على خده وإن لم يتمكن قارب خدها خده ﴿ الثامنة ﴾ قولها فاقدروا هو بضم الدال وكسرها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره وهو من التقدير أى قدروا فى أنفسكم قدر رغبة من تكون بهذه الصفة من حداثة السن والحرص على اللهو ولا مانع لها من ذلك حتى ينتهى وأشارت بذلك الى طول مدة وقوفها لذلك ومن المعلوم أن من كانت بهذه الصفة تحب اللهو والتفرج والنظر الى اللعب حبا بليغا وتحرص على ادامته ما أمكنها ولا يمكن ذلك الا بعد زمن طويل وقوله فى رواية مسلم العربة بفتح العين المهملة وكسر الراء وبالباء الموحدة ومعناه المشتهية للعب المحبة له ﴿ التاسعة ﴾ قوله الحريصة للهو كذا وقع فى أصلنا من مسند الامام أحمد ومعناه أنها حريصة لأجل تحصيل ما تهواه نفسها من اللعب واللهو ولم تتصف بالحرص لأجل محبة المال كما يعهد من غيرها فانها لم تكن بتلك الصفة وما كان حرصها إلا كحرص الصغار على تحصيل ما تهوى نفسها من النظر للعب وفى الصحيح حريصة على اللهو وهو أظهر توجيها وهو منصوب على الحال وفى رواية للبخارى تقدم ذكرها الحديثة السن تسمع اللهو أى إن حداثة سنها مع سماع اللهو يوجب ملازمتها له فما ظنك برؤية اللهو التى هى أبلغ من سماعه ﴿ العاشرة ﴾ قولها فى أول الحديث (والله) فيه الحلف لتوكيد الأمر وتقويته وقولها رأيت بضم التاء والحجرة أرادت بها منزلها وكلام بعضهم يقتضى أن أصلها حظيرة الابل والحبشة بفتح الحاء والباء والشين ويقال فيهم حبش بغير هاء وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحبشة وليس بصحيح فى القياس لأنه لا واحد له على مثال فاعل فيكون مكسرا على فعلة (١)

---

(١) أى بفتحات . ع

وَعنها قالتْ (كُنْتُ أَلْعبُ بِالْبَنَاتِ فَيَأْتِينِي صَوَاحِبِي فَاذَا دَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ فَرِرْنَ مِنْهُ فَيَأْخُذُهُنَّ رَسُولُ الله ﷺ فَيَرُدُّهُنَّ إِليَّ)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت « كنت ألعب بالبنات فيأتيني صواحبي فاذا دخل رسول الله ﷺ فررن منه فيأخذهن رسول الله ﷺ فيردهن الى » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه وفى لفظ لمسلم وهو اللعب ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض فيه جواز اللعب بهن قال وهن مخصوصات من الصور المنهى عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب النساء فى صغرهن لأمر أنفسهن وبيوتهن وأولادهن قال وقد أجاز العلماء بيعهن وشراءهن وروى عن مالك كراهة شرائهن وهذا محمول على كراهة الاكتساب بها وتنزيه ذوى المروآت عن تولى بيع ذلك لا كراهة اللعب قال ومذهب جمهور العلماء جواز اللعب بهن وقالت طائفة هو منسوخ بالنهى عن الصور انتهى ومقتضاه استثناء ذلك من امتناع الملائكة عليهم السلام من دخول البيت الذى فيه صورة وقد يقال فيه مثل الخلاف المتقدم بين الخطابي والنووى فى الكلب المأذون فى اتخاذه هل تمتنع الملائكة من دخول البيت الذى هو فيه فقال الخطابي لا ، وهو أرجح وقال النووى نعم وفى اطراد مثل ذلك هنا نظر إذ لو كان كذلك لمنع النبى ﷺ دخول مثل هذه الصورة فى بيته وان كان اللعب بها مباحاً لحرصه على دخول الملائكة اليه وأن ذلك لابد لهم منه والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال أبو العباس القرطبى البنات جمع بنت وهن الجوارى وأضيفت إلى اللعب وهى جمع لعبة وهو ما تلعب به البنات لأنهن اللواتي يصنعنها ويلعبن بها قلت المراد بالبنات هنا نفس اللعب وتسميتهن بذلك من محاسن التشبيه الصورى كتسميته المنقوش فى الحائط اسدا والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه حسن خلقه عليه الصلاة والسلام ولطيف معاشرته مع زوجته ومن يزورها من صواحبها بتمكينها من ذلك وجمع من يساعدها على ذلك عليها وما كان هذا الا فى زمان الصغر قبل البلوغ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ (كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ) زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ ﷺ فَلَمْ يَنْهَنَا)

﴿الحديث الرابع﴾

وعن جابر «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر زاد مسلم فى رواية له لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن وليست هذه الزواية مطابقة لروايتنا من طريق الامام احمد لزيادة عطاء بن أبي رباح فى هذه الرواية بين عمرو بن دينار وجابر وأخرجه البخارى أيضا من طريق ابن جريج ومسلم من طريق معقل بن عبيد الله الحزرى كلاهما عن عطاء عن جابر ليس فيه والقرآن ينزل وأخرجه مسلم أيضا من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن أبي الزبير عن جابر قال «كنا نعزل على عهد نبي الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا» وأخرجه مسلم أيضا وأبو داود من رواية زهير عن أبي الزبير عن جابر قال «جاء رجل من الأنصار الى رسول الله ﷺ فقال ان لى جارية أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فسيأتيها ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم أتاه فقال إن الجارية قد حملت فقال قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها» وروى الترمذي والنسائى من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قلنا يارسول الله « إنا كنا نعزل فزعمت اليهود أنها الموؤدة الصغرى فقال كذبت اليهود إن الله إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه» وله عن جابر ﴿الثانية﴾ العزل أن يجامع فاذا قارب الانزال نزع فأنزل خارج الفرج وقد استدل جابر على إباحته بكونهم كانوا يفعلونه فى زمن النبي ﷺ وهذا هو الذى عليه جمهور العلماء من المحدثين والأصوليين أن قول الصحابى كنا نفعل كذا مع إضافته إلى عصر الرسول مرفوع حكما وخالف فى ذلك فريق منهم أبو بكر الاسماعيلى فقالوا إنه موقوف لاحتمال عدم إطلاعه عليه الصلاة والسلام على ذلك لكن هذا

الاحتمال مدفوع هنا لما قدمناه من صحيح مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا) فثبت بذلك اطلاعه وتقريره وهو حجة بالاجماع وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فقال أصحابنا الشافعية ان النساء أقسام (أحدها) الزوجة الحرة وفيها طريقان أظهرهما أنها ان رضيت جاز والا فوجهان أصحهما عند الغزالى والرافعى والنووى الجواز والطريق الثانى أنها ان لم تأذن لم يجز وان أذنت فوجهان (الثانى) الزوجة الأمة وهى مرتبة على الحرة ان جوزناه فيها ففى الأمة أولى والا فوجهان أصحهما الجواز تحرزا عن رق الولد (الثالث) الأمة المملوكة يجوز العزل عنها قال الغزالى والرافعى والنووى بلا خلاف لكن حكى الرويانى فى البحر وجها أنه لا يجوز لحق الولد (الرابع) المستولدة قال الرافعى رتبها مرتبون على المنكوحة الرقيقة وأولى بالمنع لأن الولد حر وآخرون على الحرة والمستولدة أولى بالجواز لأنها ليست راسخة فى الفراش ولهذا لا تستحق القسم قال الرافعى وهذا أظهر ، هذا تفصيل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو تغير اذنها وقال المالكية لا يعزل عن الحرة الا باذنها ولا عن الزوجة الأمة الا باذن سيدها بخلاف السرارى ، هذه عبارة ابن الحاجب فى مختصره وقال ابن عبد البر فى التمهيد لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا مالا يلحقه عزل وفى دعوى نفى الخلاف نظر لما قدعرفته من مذهبنا وقال فى الأمة المملوكة لا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفى اطلاقه نظر لما عرفته فى مذهبنا وقال الحنفية يجوز العزل عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها وان كانت أمة لم يبح الا باذن سيدها نص عليه وقيل بل بأذنهما وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح بكل حال وقال ابن حزم الظاهرى : لا يحل العزل عن حرة ولا أمة مطلقا واستدل بما فى صحيح مسلم من حديث جدامة بنت وهب أخت عكاشة فى حديث قالت فيه وسألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ ذلك الوأد الخفي وهى (وإذا الموؤدة سئلت) وقال ابن المنذر اختلف أهل العلم فى العزل عن الجارية فرخص فيه جماعة من

الصحابة منهم على وسعيد بن أبى وقاص وأيوب وزيد بن ثابت وابن عباس وجابر والحسن بن على وخباب بن الارت وابن المسيب وطاوس ورويناعن أبي بكر الصديق وعمر وعلى رواية ثانية وابن مسعود وابن عمر أنهم كرهوا ذلك ونقل ابن حزم عن أبي أمامة الباهلى أنه سئل عن العزل فقال ماكنت أرى مسلما يفعله وعن عمر وعثمان أنهما كانا ينكران العزل قال وصح أيضا عن الاسود بن يزيد وطاوس انتهى واحتج من منع مطلقا بحديث أبي سعيد الخدرى فى صحيح مسلم مرفوعا لاعليكم أن لاتفعلوا فانما هو القدر قال أبو العباس القرطبي كأن هؤلاء فهموا من (لا) النهى عما سئلوا عنه وحذف بعد قوله (لا) فكأنه قال لا تعزلوا وعليكم ألا تفعلوا تأكيدا لذلك النهى انتهى وقال الأكثرون ليس هذا نهيا وانما معناه ليس عليكم جناح أو ضرر فى أن لا تفعلوا ويدل لذلك اللفظ المشهود فى حديث ابى سعيد وهو فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن العزل أو إنكم لتفعلون قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هى كائنة واستدل ابن حبان فى صحيحه على تحريم العزل بحديث أبى ذر الذى أخرجه فى صحيحه وفيه فى اثناء حديث قال رسول الله ﷺ (فضعه فى حلاله وجنبه حرامه وأقرره فان شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر) وأقوى ما استدل به لذلك حديث جدامة المتقدم ذلك الوأد الخفى وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هو فرد من حديثها وقد اختلف فى زيادة العزل فيه فلم يخرجه مالك فى حديثه وقال البيهقى فى المعرفة عورض بحديث أبى هريرة أن النبي ﷺ سئل عن العزل (قالوا ان اليهود تزعم أن العزل هو الموؤدة الصغرى قال كذبت اليهود) قال البيهقى ويشبه أن يكون حديث جدامة على طريق التنزيه انتهى وحمل والدى رحمه الله أيضا حديث جدامة على العزل عن الحامل لزوال المعنى الذى كان يحذره من حصول الحمل وفيه تضييع للحمل لان المنى يغذوه فقد يؤدى الى موته أو ضعفه فيكون وأدا خفيا وسأل والدى أيضا الجمع بينهما بأوجه (منها) أن قولهم أنها الموؤدة الصغرى يقتضى أنه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة إلى وأد الولد بعد وضعه حيا بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام إنه الوأد الخفى فانه يدل على أنه ليس فى

حكم الظاهر أصلا فلا يرتب عليه حكمه وهذا كقوله إن الرياء هو الشرك الخفى وإنما شبه بالوأد من وجه لان فيه قطع طريق الولادة وذكر ابن عبد البر عن على رضى الله عنه أنه قال انها لا تكون موؤدة حتى ياتي عليها الحالات السبع فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك وروى البيهقى فى المعرفة نحوه عن ابن عباس وقد يشكل على المشهور عند أصحابنا من إباحة العزل ما أفتى به الشيخ عماد الدين ابن يونس والشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه يحرم على المرأة استعمال دواء بما يمنع من الحبل قال ابن يونس ولو رضى به الزوج وقد يقال هذا سبب لامتناعه بعد وجود سببه والعزل فيه ترك للسبب فهو كترك الوطء مطلقا والله أعلم

﴿ الثالثة ﴾ محل الخلاف فى العزل ما اذا كان يقصد التحرز عن الولد قاله امام الحرمين فقال حيث قلنا بالتحريم فذلك اذا نزع على قصد أن يقع الماء خارجا تحرزا عن الولد قال وأما إذا عن له أن ينزع لا على هذا القصد فيجب القطع بأنه لا يحرم انتهى . وقد يقال مقتضى التعليل فى الحرة بأنه حقها فلابد من استئذانها فيه أن ذلك لا يختص بحالة التحرز عن الولد والله أعلم .

﴿ الرابعة ﴾ قد أوضح قوله والقرآن ينزل بقوله فى رواية مسلم لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن والظاهر ان معناه ان الله تعالى كان يطلع نبيه عليه الصلاة والسلام على فعلنا وينزل فى كتابه المنع من ذلك كما وقع ذلك فى قضايا كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضى الله عنهما « كنا نتقى الكلام والانبساط مع نسائنا على عهد النبي ﷺ هيبة أن ينزل فيها شيء فلما توفى النبي ﷺ تكلمنا وانبسطنا » رواه البخارى فى صحيحه . وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة استدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط بعلمه بذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (دَخلْتُ الْجَنَّةَ فرأيْتُ قَصراً أوْ دَاراً فَسَمِعْتُ فِيهَا صَوْتاً فَقُلْت لِمَنْ هَذَا ؟ فَقِيلَ لِعمَرِ فَأَرَدْت أنْ أدْخُلَهَا فَذَكَرْتُ غَيرَتَكَ يَا أبَا حفصٍ فَبَكَى عُمَرُ) وَقَالَ مَرَّةً (فَأَخبرَ بِهَا عمَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ وَعَلَيْكَ يُغَارُ قَالَ سَفيَانُ سَمِعْتُهُ مِن ابْنِ المنْكَدِرِ وَعَمرَو وَسَمِعَا جَابراً يَزِيدُ أحَدُهُما عَلى الآخرِ)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «دخلت الجنة فرأيت قصرا أو دارا فسمعت فيها صوتا فقلت لمن هذا ؟ فقيل لعمر فأردت أن أدخلها فذكرت غيرتك يا أبا حفص فبكى عمر، وقال مرة فاخبر بها عمر فقال يا رسول الله وعليك يغار قال سفيان سمعته من ابن المنكدر وعمرو سمعا جابرا يزيد أحدهما على الآخر عليه أخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وعمرو بن دينار كلاهما عن جابر وأخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن جابر وأخرجه البخاري والنسائي من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعا (رأيتني دخلت الجنة فاذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصراً بفنائه جارية فقلت لمن هذا فقال لعمر فأردت أن أدخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بابي انت وأمي يا رسول الله أعليك أغار) وأخرجه مسلم من هذا الوجه بدون قصة عمر وقدم الشيخ رحمه الله قصة عمر رضى الله عنه هذه فى باب الوضوء من حديث بريدة وتكلم عليها فى الشرح بما يغنى عن الكلام عليها هنا وإنما ذكرها لما فيها من ذكر الغيرة التى تجرى فى معاشرة الأزواج كثيراً والحديث يدل على ان لها أصلا فى الشرع وانها تراعى فى الجملة ولا تنكر وقد بوب

وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يُخْنَزِ اللَّحْمُ وَلَوْلَا حَوَاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ)

البخارى فى صحيحه باب غيرة النساء ووجدهن وأورد فيه حديث عائشة قالت (قال لى رسول الله ﷺ إنى لأعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت عنى غضبى فقالت قلت من أين تعرف ذلك قال أما إذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا. ورب محمد وإذا كنت عنى غضبى قلت لاورب ابراهيم قالت قلت أجل والله يا رسول الله ماأهجر إلا اسمك) وحديثها أيضاً (ما غرت على امرأة لرسول الله ﷺ كما غرت على خديجة لكثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها وثناؤه عليها ولقد أوحى الى رسول الله ﷺ أن يبشرها ببيت لها فى الجنة من قصب)

الحديث السادس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لو لا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم ولو لا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم من طريق عبد الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال .(لولا بنو اسرائيل لم يخبث الطعام ولم يخنز اللحم) وأخرجه البخارى من طريق عبد الرزاق وابن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله لم يخنز هو بفتح الياء وإسكان الخاء المعجمة وكسر النون وفتحها وآخره زاى أى لم يتغير فقال خنز بفتح النون وكسرها يخنز بهما أيضاً أى يتغير حكى اللغتين فى الماضى والمضارع صاحب المشارق والنووى وحكاهما فى الماضى صاحب المحكم واقتصر صاحب الصحاح والنهاية على الكسر فى الماضى والفتح فى المضارع ومثله فى المعنى خزن أيضاً وخم وصل وأخم وأصل بزيادة همزة فيهما ونتن بالضم وأنتن قال صاحب المحكم يقال خنز اللحم والتمر والجوز فسد ﴿الثالثة﴾ قال النووى قال العلماء معناه أن بنى اسرائيل لما أنزل الله عليهم

باب الاحسان الى البنات

عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ : « جَاءَتِ امْرَأَةٌ وَمعهَا ابْنَتَانِ لَهَا فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِى شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا فَأَخَذَتْهَا

المن والسلوى نهوا عن ادخارها فادخروا ففسد وانتن واستمر من ذلك الوقت انتهى وقيل انه كان يسقط عليهم فى مجالسهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس كسقوط الثلج فيأخذون منه قدر كفايتهم دلك اليوم الا يوم الجمعة فياخذون منه للجمعة والسبت فان قعدوا الى اكثر من ذلك فسد فادخروا ففسدعليهم ويحتمل أن التغير كان قديما قبل وجود بنى اسرائيل سببه ما علمه الله مما يحدث من بنى اسرائيل بعد ذلك والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ حواء بفتح الحاء المهملة وتشديد الواو ممدود قال ابن عباس سميت حواء لانها أم كل حى وقيل لأنها ولدت لآدم ﷺ أربعين ولدا فى عشرين بطنا فى كل بطن ذكر وانثى واختلفوا متى خلقت من ضلعه فقيل قبل دخوله الجنة فدخلاها وقيل فى الجنة ﴿ الخامسة ﴾ قوله الدهر منصوب أى لم تخنه أبدا ومعنى الحديث أنها أم بنات آدم فاشبهنها ونزع العرق اليها لما جرى لها فى قصة الشجرة مع ابليس فزين لها أكل الشجرة فأغراها فاخبرت آدم بالشجرة فأكلا منها وليس المراد خيانة فى فراش فان ذلك لم يقع لامرأة نبى قط حتى ولا امرأة نوح ولا امرأة لوط الكافرتان فان خيانة الأولى إنما هو باخبارها الناس أنه مجنون وخيانة الثانية بدلالتها على الضيف كما ذكره المفسرون ﴿ السادسة ﴾ أورد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى عشرة النساء إشارة إلى التسلى فيما يقع من النساء بما وقع لأمهن الكبرى وأن ذلك من جبلاتهن وطبائعهن إلا أن منهن من تضبط نفسها ومنهن من لا تضبط وفى استحضار ذلك إعانة على احتمالهن ودوام عشرتهن والله أعلم

باب الاحسان إلى البنات

عن عروة أن عائشة قالت « جاءت امرأة ومعها ابنتان لها فلم تجد عندى

فَشقَّتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرجَتْ هِيَ وابْنَتَاهَا وَدَخلَ النَّبي ﷺ عَلى تفئة ذَلِكَ فَحَدَّثتُهُ حَدِيثَهَا فقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ مِنْ هَذهِ البَنَاتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْراً مِنَ النَّارِ » قَالَ عبْدُ الرَّزاق فَكَانَ يَذْكُرُهُ عَنْ عَبد الله بْنِ أَبِي بَكْر وكَذا كَانَ فِي كِتَابِهِ يَعْنِي الزُّهْرِيَّ عَنْ عَبْدِ الله بن أَبي بَكْرٍ عن عُروةَ رواهُ التِّرْمذِيُّ مُقْتَصِراً عَلى المَرْفُوعِ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ في الصَّحِيحَيْن بِزِيادة عبْد الله بنِ أَبي بَكْرٍ بيْنَ الزُّهْرِيِّ وعُرْوةَ

شيئا غير تمرة واحدة فاعطيتها إياها فأخذتها فشقتها بين ابنتيها ثم قامت فخرجت هي وابنتاها ودخل النبي ﷺ على تفئة ذلك فحدثته حديثها فقال رسول الله ﷺ. من ابتلي من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترا من النار » قال عبد الرزاق وكان يذكره عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة رواه الترمذي مقتصرا على المرفوع وقال حدث حسن وهو فى الصحيحين بزيادة عبد الله بن أبي بكر بين الزهرى وعروة (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ رواه الترمذى عن العلاء بن مسلمة عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي دواد عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة مقتصرا على المرفوع بلفظ (فصبر عليهن كن له حجابا من النار) وقال هذا حديث حسن ورواه البخارى ومسلم والترمذى أيضا من طريق عبد الله ابن المبارك عن معمر عن الزهرى عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عروة عن عائشة بتمامه وليس فى رواية البخارى والترمذى فأحسن اليهن وقال الترمذى حسن صحيح وأخرجه الشيخان أيضا بتمامه من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهرى عن عروة عن عبد الله بن أبي بكر عن عائشة وروى مسلم من رواية عراك بن مالك عن عائشة أنها قالت « جاءتنى مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت الى فيها تمرة لتأكلها

فاستطعمتها ابنتاها فشقت التمرة التى كانت تريد أن تأكلها بينهما فاعجبنى شأنها فذكرت الذى صنعت لرسول الله ﷺ فقال إن الله قد أوجب لها بها الجنة واعتقها بها من النار» ﴿الثانية﴾ قوله على تفئة ذلك أى على أثره وهو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء بعدها همزة مفتوحة ثم تاء تأنيث قال صاحب النهاية وفيه لغة أخرى على تئفة ذلك بتقديم الياء على الفاء وقد تشدد قال والتاء فيهما زائدة على أنها تفعلة وقال الزمخشرى لو كانت تفعلة لكانت على وزن تهنئة فهى إذا لو لا القلب فعيلة لا جل الاعلال ولامها همزة وقال صاحب المحكم أتيته على تفئة ذاك أى على حينه وزمانه حكى اللحيانى فيه الهمز والبدل وليس على التخفيف القياسى لأنه قد اعتد به لغه ثم ذكر انه يقال على تيئفة ذاك كتفيئة فعلة عند سيبويه وتفعلة عند أبي على وعقد الجوهرى مادة تفأ وقال تفىء تفأ إذا احتد وغضب انتهى ويمكن أن يكون ما سبق مأخوذا من هذا فان الذى يكون على أثر الشيء يكون فى حينه وفوره والله اعلم ﴿الثالثة﴾ قوله ابتلى على البناء للمفعول أى امتحن واختبر وقال النووى إنما سماه ابتلاء لأن الناس يكرهونه فى العادة قال الله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم» ومقتضاه أنه من البلاء والأول وهو أنه من الاختبار أولى والله أعلم ﴿الرابعة﴾ الظاهر أن الاشارة فى قوله من هذه البنات للتحقير وهو بحسب اعتقاد المخاطب لا فى نفس الأمر ﴿الخامسة﴾ قوله بشىء يصدق بالقليل والكثير فيتناول الواحدة فالاحسان إليها ستر من النار فان زاد على ذلك حصل له مع ذلك السبق مع رسول الله ﷺ إلى الجنة كما جاء فى الحديث الآخر فى الصحيح (من عال جاريتين حتى يبلغا جاء يوم القيمة أنا وهو (كهاتين)(١) وضم بين أصابعه) ﴿السادسة﴾ ودخل فى الحديث ما إذا كان المبتلى بذلك رجلا وما إذا كان امرأة وسواء كانت بنت المربي لها أم لا وسواء كانت يتيمة أم لا ﴿السابعة﴾ المراد بالاحسان إليهن صيانتهن والقيام بما يصلحهن من نفقة وكسوة وغيرها والنظر فى أصلح الأحوال لهن وتعليمهن ما يجب تعليمه وتأديبهن وزجرهن عما لا يليق بهن فكل ذلك من الاحسان وإن كان بنهر أو ضرب عند الاحتياج لذلك

(١) رواه مسلم والزيادة التى بين القوسين منه . ع

وينبغي للانسان أن يخلص نيته فى ذلك ويقصد به وجه الله تعالى فالأعمال بالنيات ومن تمام الاحسان أن لا يظهر بهن ضجراً ولا قلقاً ولا كراهة ولا استثقالا فان ذلك يكدر الاحسان ﴿ الثامنة ﴾ قوله كن له ستراً من النار أى كن سببا فى أن يباعده الله من النار ويجيره من دخولها ولا شك فى أن من لم يدخل النار دخل الجنة فلا منزل سواها ويدل لذلك الرواية التى سقناها من عند مسلم أن الله قد أوجب لها بها الجنة ﴿ التاسعة ﴾ إنما خص البنات بذلك لضعف قوتهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن واحتياجهن إلى التحصين وزيادة كلفتهن والاستثقال بهن وكراهتهن من كثير من الناس بخلاف الصبيان فأنهم يخالفونهن فى جميع ذلك ويحتمل أن هذا خرج على واقعة مخصوصة فلا يكون له مفهوم ويكون الصبيان كذلك ويدل لهذا ما ورد فى كافل اليتيم فانه لم يخص بذلك الانثى ويدل له أيضا ما رواه الطبراني فى معجمه الكبير والصغير عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ومعها ابناها فسألته فأعطاها ثلاث تمرات لكل واحد منهم تمرة فأعطت كل واحد منهما تمرة فأكلاها ثم نظرا إلى أمهما فشقت التمرة نصفين وأعطت كل واحد منهما نصف تمرة فقال النبي ﷺ قد رحمها الله برحمة ابنيها» وفى إسناده خديج بن معاوية قال أبو حاتم محله الصدق يكتب حديثه وقال البخارى يتكلمون فى بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائى ﴿ العاشرة ﴾ إنما أورد المصنف رحمه الله هذا الباب عقب عشرة النساء لأنه من تتمته ومعين عليه فان الانسان قد يتضرر بزوجته ويسيء عشرتها لكثرة ما تلد له من البنات فيضم إلى ترك الاحسان لهن سوء عشرة أمهن بسببهن فاذا علم ما فى الاحسان إليهن من الثواب هان عليه أمرهن وأحسن إلى أمهن تبعا لاحسانه لهن والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه من كرم الله تعالى أنه ينيل الانسان الفوز بالجنة والنجاة من النار بالعمل اليسير كما جاء فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيح (اتقوا النار ولو بشق تمرة) وكما قال فى الحديث الآخر (لا تحقرن من المعروف شيئا)

(بَابُ الوَلِيمَةِ)

عنْ نَافِعٍ عنِ ابنِ عمَرَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ « إذَا دُعِيَ أحَدُكُمْ إلي الوَليمَةِ فَليَأْتِهَا » وفي روَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (إلي وَليمَةِ عُرْسٍ فليُجِبْ) وَفِي روَايَةٍ لَهُ (إذَا دَعَى أحدُكُمْ أخَاهُ فَليُجِبْ عُرْسًا كان أوْ نَحْوَه) وَفِي أُخرَى (مَنْ دُعِيَ إلي عُرْسٍ أوْ نَحْوِهِ فَليُجِبْ) وَزادَ فِي أخرَى (فإنْ كانَ صَائِمًا فَلْيَدْعُ لَهُمْ) وَزادَ الشَّيْخَانِ فِي روَايَةٍ قالَ (وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَأْتِي الدَّعوَةَ فِي العُرْسِ وغَيرِ العُرْسِ وَهوَ صائِمٌ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابرٍ (إذا دُعِيَ أحدُكُمْ إلي طَعَامٍ فَليُجِبْ فإنْ شاءَ طَعِمَ وَإنْ شاءَ ترَكَ) وَلابْنِ ماجهْ فِي هَذا الحَدِيثِ (مَن دُعِيَ إلي طعام وهو صائم) الحديث

﴿باب الوليمة﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر بلفظ (إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب) وأخرجه مسلم أيضا من طريق خالد بن الحارث عن عبيد الله بن عمر بلفظ (إذا دعى أحدكم إلى وليمة فليجب، قال خالد بن الحارث فاذا عبيد الله ينزله على العرس) وأخرجه أبو داود من طريق أبي أسامة حماد بن اسامة عن عبيد الله بن عمر بمعنى رواية مالك زاد فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع) واخرجه مسلم

وأبو داود من طريق أيوب السختيانى بلفظ (اذا دعى أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه) من طريق محمد بن الوليد الزبيدى بلفظ (من دعى الى عرس أو نحوه فليجب) لفظ مسلم وقال أبو داود إنه بمعنى لفظ أيوب وأخرجه مسلم من طريق عمر بن محمد بلفظ (اذا دعيتم الى كراع فأجيبوا فإن كان صائما فليدع لهم) وأخرجه البخارى ومسلم من طريق موسى بن عقبة بلفظ أجيبوا هذه الدعوة التى دعيتم لها وكان عبدالله يأتى الدعوة فى العرس وغير العرس وهو صائم وأخرجه مسلم والترمذى من طريق اسماعيل بن أمية بلفظ ائتوا الدعوة اذا دعيتم وأخرجه ابو داود من طريق أبان بن طارق وهو مجهول بلفظ (من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا) كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر ﴿الثانية﴾ اختلف العلماء وأهل اللغة فى الوليمة فالمشهور اختصاصها بطعام العرس وممن ذكر ذلك الجوهرى فى الصحاح وابن الأثير فى النهاية وحكاه ابن عبد البر عن صاحب العين وقال فى المحكم الوليمة طعام العرس والأملاك ثم قال وقيل هى كل طعام صنع لعرس وغيره وقال فى المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الأملاك وقيل هو طعام العرس خاصة وقال الشافعى وأصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان أو غيرهما لكن الأشهر استعمالها عند الاطلاق فى النكاح وتقيد فى غيره فيقال وليمة الختان وغيره ويقال لدعوة الختان إعذار بعين مهملة وذال معجمة ولدعوة الولادة عقيقة ولسلامة المرأة من الولادة خرس بضم الخاء المعجمة وإسكان الراء وبالسين المهملتين وقيل الخرس طعام الولادة ولقدوم المسافر نقيعة بالنون من النقع وهو الغبار ولاحداث البناء وكيرة من الوكر وهو المأوى والمستقر ولما يتخذ لمصيبة وضيمة بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة ولما يتخذ بلا سبب مأدبة بضم الدال المهملة وفتحها ﴿الثالثة﴾ فيه الأمر باجابة الداعى الى الوليمة وحضورها وهذا ثابت فى وليمة النكاح بلا شك وهل هو أمر إيجاب أو استحباب اختلف العلماء فيه فالمشهور عند الشافعية والحنابلة أن الاجابة اليها فرض عين ونص عليه مالك وقال به أهل الظاهر ونقل

القاضى عياض الاتفاق عليه وابن عبد البر الاجماع عليه وقيل مستحبة قاله بعض الشافعية والحنابلة وقال أبو الحسن من المالكية إنه المذهب وصرح صاحب الهداية من الحنفية بأن الاجابةسنةلكنه استدل بقوله ﷺ (من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم)وشبهها فيما اذا كان هناك غناء ونحوه بصلاة الجنازة واجبة الاقامة وإن حضرتها نياحة وذلك يفهم الوجوب وقال بعض الشافعية والحنابلة إجابتها فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين وحكى الشيخ تقى الدين فى شرح الالمام عن بعضهم أنه خص الوجهين فى أن إجابتها فرض عين أو كفاية بما إذا دعى الجميع وقال لو خص كل واحد بالدعوة تعينت الاجابة على الكل ﴿الرابعة﴾ قال أصحابنا الشافعية إنما تجب الاجابة أو تستحب بشروط (أحدها) أن يعم عشيرته وجيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم دون ما اذا خص الاغنياء . وحكى عن ابن مسعود قال أبو العباس القرطبي ونحوه نحا ابن حبيب من أصحابنا وظاهر كلام أبي هريرة وجوب الاجابة (ثانيها)أن يخصه بالدعوة بنفسه أو بارسال شخص اليه فاما إذا قال بنفسه أو بوكيله ليحضر من أراد أو قال لشخص إحضر وأحضر معك من شئت فقال لغيره إحضر فلا تجب الاجابة ولا تستحب وكذا اعتبر المالكية والحنابلة فى وجوب الاجابة أن يدعو معينا قال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام ولا يخلو من احتمال لو قيل بخلافه انتهى . وقد يقال هذا معلوم من قولهم دعى فان هذا لم يدع وإنما مكن من الحضور وذكر الروياني فى البحر انه لو قال إن رأيت أن تجملنى لزمته الاجابة .(ثالثها) أن لا يكون إحضاره لخوف منه أو طمع فى جاهه أو لتعاونه على باطل بل يكون للتقرب والتودد . (رابعها) ان يكون الداعى له مسلما فلو دعاه ذمى فهل هو كالمسلم أم لا تجب قطعا ،طريقان أصحهما الثانى ،ولا يكون الاستحباب فى إجابته كالاستحباب فى دعوة المسلم لأنه قد يرغب عن طعامه لنجاسته وتصرفه الفاسد وكذا اعتبر الحنابلة فى وجوب الاجابة أن يكون الداعى مسلما ويدل لذلك قوله فى رواية إذا دعا أحدكم أخاه (خامسها) أن يدعى فى اليوم الأول كذا

ادعى النووى فى الروضة القطع به وليس كذلك فقد حكى ابن يونس فى التعجيز وجهين فى وجوب الاجابة فى اليوم الثانى وقال فى شرحه أصحهما الوجوب وبه قطع الجرجانى لوصف النبي ﷺ (الثاني) بأنه معروف واعتبر الحنابلة أيضا فى وجوب الاجابة أن يكون فى اليوم الاول وحجتهم فى ذلك حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «طعام أول يوم حق وطعام يوم الثانى سنة وطعام الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به» رواه الترمذى وقال لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث زياد بن عبدالله وهو كثير الغرائب والمناكير وسمعت محمد بن اسماعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع. زياد بن عبدالله مع شرفه لا يكذب فى الحديث ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ (الوليمة أول يوم حق والثانى معروف والثالث رياء وسمعة) وضعفه البيهقى وفيه عبد الملك بن حسين وهو ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثانى أبو داود من رواية الحسن ابن عبد الله بن عثمان الثقفى عن رجل أعور من ثقيف كان يقال له (معروف) أى يثنى عليه خيرا إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدرى ما اسمه ورواه الطبرانى من حديث زهير من غير شك وقال البخارى لا يصح اسناده ولا يعرف لزهير صحبة وأخرجه النسائى من حديث الحسن مرسلا لم يذكر عبد الله بن عثمان ولا زهيرا، وأخرجه باللفظ الثاني أيضا ابن عدى فى الكامل والبيهقى فى سننه من طريقه من حديث أنس فقال البيهقى ليس هذا بقوى، بكر بن خنيس تكلموا فيه انتهى وقد عرفت بما بسطناه ضعف جميع هذه الطرق ولذلك قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى إنه لا يصح من جميع طرقه وقال البخارى فى تاريخه الكبير بعد ما تقدم عنه فى حديث زهير أنه لا يصح اسناده ولا تعرف له صحبة وقال ابن عمر وغيره عن النبي ﷺ. إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليجب ولم يخص ثلاثة أيام ولا غيرها قال وهذا أصح ثم ذكر حديث حفصة أن سيرين عرس بالمدينة فأولم ودعا الناس سبعا وكان فيمن دعا أبي بن كعب فجاء وهو صائم فدعا لهم بخير وانصرف وأشار لذلك فى صحيحه بقوله باب حق اجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي ﷺ يوما ولا يومين وروى البيهقى فى سننه قصة

سيرين هذه قال القاضي عياض واستحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعا ثم قال وذلك إذا دعا فى كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم ويوافق ذلك ظاهر عبارة العمراني من أصحابنا فى البيان انه إنما تكره الاجابة إذا كان المدعو فى اليوم الثالث هو المدعو فى اليوم الأول وكذا صورة الروياني فى البحر بما اذا كانت الوليمة ثلاثة أيام فدعاه فى الايام الثلاثة ؛ لكن ظاهر عبارة التنبيه أنه لا فرق فى الكراهة بين أن يكون هو المدعو فى اليوم الاول أم لا وقال الشيخ الامام تقى الدين السبكي لا تصريح فى كلام أصحابنا بذلك وإنما رأيت للمالكية فيه خلافا واستبعد شيخنا الشيخ شهاب الدين بن النقيب مقدمته عن البيان فان الفاعل لذلك وصفه النبي ﷺ بالرياء فلا يساعد عليه (سادسها) أن لا يعتذر المدعو إلى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه فان وجد ذلك زال الوجوب وارتفعت كراهة التخلف قال والدى رحمه الله وهو قياس حقوق العباد مالم يكن فيه شائبة حق الله تعالى كرد السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك وحشة انتهى فلو غلب على ظنه أن الداعى لا يتألم بانقطاعه ففيه تردد حكاه القاضى مجلى فى الذخائر (سابعها) أن لا يسبق الداعى غيره فان دعاه اثنان أجاب الأسبق فان جاءا معا أجاب الأقرب رحما ثم دارا وعكس الماوردى والروياني فقدما قرب الجوار على قرب الرحم وذكرا بعدها القرعة وقال الحنابلة يقدم أدينهما ثم أقربهما رحما ثم جوارا ثم بالقرعة وإجابة الأول هو امتثال لهذا الحديث والامتناع من الثانى إذا تزاحما فى الوقت ليعذر الجمع بينه وبين الأول والله أعلم (ثامنها) أن لا يكون هناك من يتأذى بحضوره ولا تليق به مجالسته فان كان فهو معذور فى التخلف وكذا اعتبر المالكية فى الوجوب أن لا يكون هناك أراذل وأشار الغزالى فى الوسيط الى حكاية وجه بخلاف هذا وفى البحر للروياني لو دعى محتشما مع سفهاء أقوام هل تلزمه الاجابة، وجهان . ويوافقه قول الماوردى ليس من الشروط ألا يكون عدواً للمدعو ولا أن يكون فى الدعوة من هو عدو له وفيما قاله نظر وأى تأذ أشد من مجالسة العدو (تاسعها) ألا يكون هناك منكر كشرب الخمر والملاهى فان كان

نظر إن كان الشخص المدعو ممن إذا حضر رفع المنكر فليحضر إجابة للدعوة وإزالة للمنكر والا فوجهان (احدهما) الاولى أن لا يحضر ويجوز أن يحضر ولا يستمع وينكر بقلبه كما لو كان يضرب المنكر فى جواره فلا يلزمه التحول وإن بلغه الصوت وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال الرافعى أو بعضهم كما قال النووى وحكاه البيهقى عن أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعى رحمه الله فى الام والمختصر وحكى عن أبى حنيفة ابتليت بهذا مرة وهذا لأن إجابة الدعوة سنة فلا يتركها لما اقترنت من البدعة من غيره قال وهذا إذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لأن فى ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكى عن أبي حنيفة كان قبل أن يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغى أن يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى «ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» قال وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لأنه قد لزمه انتهى (والوجه الثانى لأصحابنا أنه يحرم الحضور لأنه كالرضى بالمنكر وإقراره وبه قال المراوزة وهو الصحيح وإذا قلنا به فلم يعلم حتى حضر نهاهم فان لم ينتهوا فليخرج والاصح تحريم القعود إلا أن لا يمكنه الخروج بأن كان فى الليل وخاف فيقعد كارها ولا يستمع وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحنابلة قالوا فان علم بالمنكر ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس وكذا اعتبر المالكية فى وجوب الاجابة أن لا يكون هناك منكر وقال ابن عبد البر قال مالك وابن القاسم أما اللهو الخفيف مثل الدف فلا يرجع وقال أصبغ أرى أن يرجع قال وقد أخبرني ابن وهب عن مالك أنه لا ينبغى لذى الهيأة أن يحضر موضعا فيه لعب ثم حكى ابن عبد البر الفرق بين المقتدى به وغيره عن محمد بن الحسن والأصل فى هذا الباب امتناعه عليه الصلاة والسلام من دخوله بيته لما رأى فيه نمرقة فيها تصاوير وهو فى الصحيح من حديث عائشة وبوب عليه البخارى (باب هل يرجع اذا رأى منكرا فى الدعوة) قال ورأى ابن مسعود صورة فى البيت فرجع ودعا ابن عمر أبا أيوب فرأى في البيت سترا على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليه

النساء فقال من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك والله لا أطعم لكم طعاما فرجع (عاشرها) أن لا يدعوه من أكثر ماله حرام فمن هو كذلك تكره اجابته فان علم أن غير الطعام حرام حرمت وإلا فلا قال المتولى فى التتمة فان لم يعلم حال الطعام وغاب الحلال لم يتأكد الاجابة أو الحرام أو الشبهة كرهت (حادى عشرها) قال ابراهيم المروزى من أصحابنا لو دعته أجنبية وليس هناك محرم له ولا لها ولم تخل به بل جلست فى بيت وبعثت بالطعام اليه مع خادم الى بيت آخر من دارها لم يجبها مخافة الفتنة حكاه النووى فى الروضة وأقره وقال السبكى وهو الصواب الا أن يكون الحال على خلاف ذلك كما كان سفيان الثورى وأضرابه يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها فاذا وجدت امرأة مثل رابعة ورجل مثل سفيان لم يكره لهما ذلك قلت أين مثل سفيان ورابعة بل الضابط أن يكون الحضور اليها لأمر دينى مع أمن الفتنة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى إن أراد المروزى تحريم الاجابة فممنوع وإن أراد عدم الوجوب فلا حاجة لتقييده بعدم وجود محرم لأن هنا مانعا آخر من الوجوب وهو عدم العموم (ثاني عشرها) أن لا يكون المدعو قاضيا ذكره بعض أصحابنا وقال مطرف وابن الماجشون من المالكية لا ينبغى للقاضى أن يجيب الدعوة الا فى الوليمة وحدها للحديث وفى الموازنة أكره أن يجيب أحدا وهو فى الدعوة خاصة أشد وقال سحنون يجيب الدعوة العامة ولا يجيب الخاصة فان تنزه عن مثل هذا فهو أحسن قال الشيخ تقى الدين فى شرح الالمام والعموم يقتضى ظاهره المساواة بين القاضى وغيره قال والذين استثنوا القاضى فانما استثنوه لمعارض قام عندهم وكأنه طلب صيانته عما يقتضى ابتذاله وسقوط حرمته عند العامة وفى ذلك عود ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الاحكام لان الهيئات معينة عليها ومن لم يعتبر هذا رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه مفسدة محققة وما ذكر من سبب التخصيص قد لا يفضى الى المفسدة انتهى ويحتمل أن يكون المعنى فى المنع ما فيه من استمالته وأنه قد يكون فى معنى قبوله الهدية والله أعلم (ثالث عشرها) قال الماوردى يشترط أن يكون

الداعى مكافا حراً رشيداً وإن أذن ولى المحجور لم تجب إجابته أيضاً لأنه مأمور بحفظ ماله ولو أذن سيد العبد فهو حينئذ كالحر (رابع عشرها) أن يكون المدعو حراً فلودعا عبداً لزمه إن أذن سيده وكذا المكاتب إن لم يضر حضوره بكسبه فان ضر وأذن سيده فوجهان؛ والمحجور فيما اذا كان مدعوا كالرشيد (خامس عشرها) أن لا يكون معذورا بمرخص فى ترك الجماعة ذكره الماوردى والرويانى قالا ولو اعتذر لحر أوبرد فان منعا غيره من التصرف منع وإلا فلا (سادس عشرها) قال شيخنا قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن السبكى فى التوشيح ينبغى أن يتقيد أيضاً بما اذا دعاه فى وقت استحباب الوليمة دون ما إذا دعاه فى غير وقتها قال ولم ير فى صريح كلام الاصحاب تعين وقتها فاستنبط الوالد رحمه الله من قول البغوى ضرب الدف فى النكاح جائز فى العقد والزفاف قبل وبعد قريبا منه أن وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول عن فعل النبي ﷺ أنها بعد الدخول (قلت) وبوب البيهقى فى سننه على وقت الوليمة وذكر فيه حديث أنس (بنى رسول الله ﷺ فأرسلنى فدعوت رجالا) الحديث وقال النووى فى شرح مسلم اختلف العلماء فى وقت فعلها فحكى القاضى عياض أن الأصح عند مالك وغيره أنه يستحب فعلها بعد الدخول وعن جماعة من المالكية استحبابها عند العقد وعن ابن حبيب استحبابها عند العقد وبعد الدخول ثم قال بعد ذلك بنحو ورقتين سبق أنها تجوز قبل الدخول وبعده انتهى ولم يسبق له ذلك ثم ان أريد أنه لا تجب الاجابة فيما اذا عملت الوليمة قبل العقد فهو واضح ولكن لا يحتاج الى ذكره لأنها ليست وليمة عرس ويبقى النظر فيما لو دعى قبل العقد ليحضر العقد ويأكل طعاما قد هيء هل تجب الاجابة أم لا فيه احتمال لكونه لم يعقد الى الآن والظاهر وجوب الاجابة لكون الوليمة إنما تفعل بعد العقد وإن كان الاعلام بها سابقا وإن أريد أنا اذا استحببنا أن تكون بعد الدخول فعملت قبله لا تجب الاجابة فهو ممنوع لأنها وليمة عرس وإن عدل بها صاحبها عن الأفضل فهو كمن أولم بغير شاة مع التمكن منها (سابع عشرها) أن يكون المدعو مسلما فلو دعى مسلم كافرا لم تلزمه الاجابة

جزماً كما صرح به الماوردى والروياني وعللاه بأنه لم يلتزم أحكامنا إلا عن تراض فلو رضى ذميان بحكمنا أخبرناهما بايجاب الاجابة وهل يجبر المدعو أم لا فيه قولان حكاهما الماوردى والروياني فهذا ما وقفت عليه فى ذلك لأصحابنا المتقدمين والمتأخرين واعتبر مالك رحمه الله فى وجوب الاجابة أن لا يكون هناك زحام ولا اغلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب فى مختصره فأما الأول وهو انتفاء الزحام فقد صرح الرويانى من أصحابنا بخلافه وقال ان الزحام ليس عذرا وقد يقال انه مخالف لما سبق من اعتبار أن لا يكون هناك من يتأذى به فان الزحام مما يتأذى به وأما الثانى وهو اغلاق الباب دونه فان أريد استمرار اغلاقه فلا يفتح له أصلا فهذا واضح لأنه لم يتمكن من حضور الوليمة فلا يمكن القول بوجوبه عليه وإن أريد اغلاقه حتى يحتاج إلى الأعلام والتوسل فيفتح فهذا محتمل ولا يبعد على قواعدنا القول به لما فى الوقوف على الابواب من الذل الذى يصعب على الانسان ويشق عليه احتماله والله أعلم واعتبر الحنابلة فى وجوب الاجابة أن لا يكون الداعى ممن يجوز هجره والقول به عندنا قريب لان التودد بحضور الوليمة أشد وأبلغ من السلام والكلام فاذا لم يحيا لحضور الوليمة أولى فهذه عشرون شرطا

﴿ الخامسة ﴾ استدل به على وجوب الاجابة فى وليمة غير العرس تمسكا بلفظ الوليمة ويؤيد ذلك قوله فى بعض الروايات (اذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه) وقوله فى رواية أخرى (من دعى الى عرس أو نحوه فليجب) وقد تقدم ذكرهما وأن عبد الله بن عمر راوى الحديث كان يأتى الدعوة فى العرس وهو صائم وهو فى الصحيحين كما تقدم وبهذا قال بعض أصحابنا الشافعية وحكاه ابن عبدالبر عن عبيدالله بن الحسن العنبرى القاضى وأشار اليه البخارى بتبويبه على رواية موسى بن عقبة باب إجابة الداعى فى العرس وغيرها واليه ذهب أهل الظاهر وادعى ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين وفى ذلك نظر وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى الجزم بعدم الوجوب فى بقية الولائم وهو المشهور عند الشافعية وحكى السرخسى وغيره اجماع المسلمين عليه ويدل له

التقييد فى بعض الروايات بقوله وليمة عرس وقد تقدم ذكرها فيحمل المطلق على المقيد وصرح الحنابلة بأن إجابة وليمة غير العرس مباحة لا تستحب ولا تكره وقال الشافعى رحمه الله اتيان دعوة الوليمة حق والوليمة التى تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعى إليها رجل واسم الوليمة يقع عليها فلا أرخص لأحد فى تركها ولو تركها لم يبن لى أنه عاص فى تركها كما تبين لى فى وليمة العرس ثم ساق الكلام إلى أن قال إني لا أعلم أن النبي ﷺ ترك الوليمة على عرس ولم أعلمه أولم على غيره) رواه عنه البيهقى فى المعرفة وقال الطحاوى لم نجد عند أصحابنا عن أبى حنيفة وأصحابه فى ذلك شيئا إلا فى إجابة دعوة وليمة العرس خاصة وذكر الخطابى أن المعنى فى اختصاص وليمة النكاح بالاجابة مافيه من إعلان النكاح والاشادة به ﴿السادسة﴾ إذا عدينا الايجاب أو الاستحباب إلى سائر الولائم فقال الشيخ تقى الدين فى شرح الالمام إن الحديث عامة بالنسبة إلى أهل الفضل وغيرهم والمنقول عن مالك رحمه الله أنه كره لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم قال القاضى عياض وتأوله بعض أصحابنا على غير الوليمة قال وتأوله بعضهم على غير أسباب السرور المتقدمة مما يصنع تفضلا وقال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وكلما لزم القاضى من النزاهات فى جميع الأشياء فهو به أجمل وأولى وإنا لنحب هذا لذى المروءة والهدى أن لا يجيب إلا فى الوليمة إلا أن يكون لاخ فى الله أو خاصة أهله أو ذوى قرابته فلا بأس بذلك قال الشيخ تقى الدين وهذا تخصيص آخر ومقتضاه أضعف من الأول يعنى استثناء القاضى قال وظاهر الحديث يقتضى الاجابة والمروءة والفضل والهدى فى اتباع مادل عليه الشرع ثم قال نعم إذا تحققت مفسدة راجحة فقد يجعل ذلك مخصصا انتهى ﴿السابعة﴾ العرس بضم العين المهملة وباسكان الراء وضمها لغتان مشهورتان وهى مؤنثة وفيها لغة بالتذكير قال فى المحكم وهى مهنة البناء والاملاك وقيل طعامه خاصة والدعوة هنا بفتح الدال وأما دعوة النسب فبكسرها هذا قول جمهور العرب قال النووى فى شرح مسلم وعكسه تيم الرباب بكسر الراء فقالوا الطعام بالكسر والنسب بالفتح (قلت) إنما حكى ذلك صاحبا الصحاح والمحكم عن بعدى الرباب لا عن تيم الرباب وذكر

قطرب فى مثلثه أن دعوة الطعام بضم الدال قال النووى وغلطوه فيه ﴿ الثامنة ﴾ قوله فان كان صائما فليدع لهم دليل على أن قوله فى الرواية الأخرى فليصل معناه الدعاء لا الصلاة الشرعية المعهودة والمراد الدعاء لأهل الطعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك وأصل الصلاة فى اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وأبعد من قال أن المراد هنا الصلاة الشرعية بالركوع والسجود أى يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها وتحصل البركة لأهل المنزل والحاضرين وقد يحمل اللفظ على معنييه ويقال يأتى بالأمرين الصلاة الشرعية والدعاء لأن الدعاء فى الصلاة وعقبها أقرب الى الاجابة ﴿ التاسعة ﴾ فهم من قوله فليدع لهم حصول المقصود بذلك وأنه لا يجب عليه الأكل وهو كذلك فى هذه الحالة بلا خلاف لكن ان كان صومه فرضاً لم يجزله الاكل لان الفرض لايجوز له الخروج منه وان كان نفلا جاز له عند الشافعية والحنابلة ومن جوز الخروج من صوم النفل جوز الفطر وتركه، وأما الافضل من ذلك فقال أكثر أصحابنا وبعض الحنابلة ان كان يشق على الداعى صاحب الطعام صومه فالافضل الفطر والا فالافضل الاتمام وأطلق الرويانى من أصحابنا والقاضى من الحنابلة استحباب الفطر وكذا قال ابن الرفعة من أصحابنا لا فرق بين أن يشق على الداعى تركه أم لا ثم حكى عن الخراسانين أنه ان شق أو ألح عليه استحب والا فلا انتهى ومقتضاه الاكتفاء عندهم بالالحاح وان ظهر منه عدم المشقة بتركه ﴿ العاشرة ﴾ فى قوله وكان عبد الله يأتى الدعوة فى العرس وغير العرس وهو صائم لان الصوم ليس عذراً فى ترك الاجابة وكذا قوله فى الرواية المتقدمة فان كان صائما فليدع لهم وبه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم واستثنى منه شيخنا الامام البلقينى ما اذا كانت الدعوة فى نهار رمضان فى أول النهار والمدعوون كلهم مكلفون صائمون قال فلا تجب الاجابة اذ لا فائدة فى ذلك الا رؤية طعامه والقعود من أول النهار الى آخره مشق فان أراد هذا فليدعهم عند الغروب قال وهذا واضح ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى صحيح مسلم وسنن أبى داود والنسائى من رواية سفيان الثورى عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله ﷺ (اذا دعى أحدكم الى

طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك » لفظ مسلم ولم يقل أبو داود والنسائى الى طعام واستدل بهذا الحديث على أنه لا يجب على المفطر الاكل وهو أصح الوجهين عند الشافعية وبه قال الحنابلة والوجه الثاني لاصحابنا أنه يجب الاكل واختاره النووى فى تصحيح التنبيه وصححه فى شرح مسلم فى الصيام وبه قال أهل الظاهر ومنهم ابن حزم وتوقف المالكية فى ذلك وعبارة ابن الحاجب فى مختصره ووجوب أكل المفطر محتمل وتمسك الذين أوجبوا بقوله فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (فان كان مفطراً فليطعم) وكذا فى حديث أبى هريرة (فان كان صائما فليصل وان كان مفطراً فليطعم) وهو فى صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب وأجابوا عن حديث جابر المتقدم بأجوبة (أحدها) قال ابن حزم لم يذكر فيه أبو الزبير أنه سمعه من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فانه أعلم له على ما سمعه منه وليس هذا الحديث مما أعلم له عليه فبطل الاحتجاج به (ثانيها) قال ابن حزم أيضا ثم لو صح لكان الخبر الذى فيه إيجاب الأكل زائدا على هذا وزيادة العدل لا يحل تركها (قلت) ليس هذا صريحا فى إيجاب الاكل فأن صيغة الامر ترد للاستحباب وأما التخيير الذى فى حديث جابر فانه صريح فى عدم الوجوب فالاخذ به وتأويل الأمر متعين والله أعلم (ثالثها) قال النووى من أوجب تأويل تلك الرواية على من كان صائما (قلت) وأشار والدى رحمه الله فى الرواية الكبرى من الاحكام الى تأييد هذا التأويل بأن ابن ماجه روى حديث جابر هذا فى الصوم من نسخته من رواية ابن جريج عن أبى الزبير عنه بلفظ من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فان شاء طعم وإن شاء ترك والروايات يفسر بعضها بعضا وقد أخرج مسلم فى صحيحه رواية ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال إنها مثل الاولى وقد عرفت زيادة هذه الفائدة فيها وهذا الجواب أقوى هذه الأجوبة قال اصحابنا وإذا قلنا بوجوب الأكل فيحصل ذلك ولو بلقمة ولا تلزمه الزيادة لأنه يسمى أكلا ولهذا لو حلف لا يأكل حنث بلقمة ولأنه قد يتخيل صاحب الطعام أن امتناعه بشبهة يعتقدها فى الطعام فاذا أكل لقمة زال ذلك التخيل وحكى

كتاب الطلاق والتخيير

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ تَعَالَى أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ » زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ

المازرى وجها أن الأكل فرض كفاية ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به بعضهم على وجوب الوليمة وقال لو لم تكن واجبة لما كانت الاجابة إليها واجبة ورد بأن ابتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك فرده واجب والاصح عند أصحابنا وغيرهم انها مستحبة

باب الطلاق والتخيير

﴿الحديث الاول﴾

عن نافع عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهى حائض فى عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان وابو داود من طريق الليث بن سعد بلفظ (أنه طلق امرأته وهى حائض تطليقة واحدة) فعزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى هذه الرواية لمسلم

(مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَوْ حَامِلاً) وفى رِوَايةٍ لَهُ (قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَرَاجَعْتُهَا وَحَسِبْتُ لَهَا التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقْتُهَا) وَقَالَ البُخَارِىُّ (حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ)

وحده فقط فيه نظر فقد عرفت أنها عند البخارى وقال مسلم جود الليث فى قوله تطليقة واحدة وفى رواية لمسلم من هذا الوجه (وكان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدهم أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين فان رسول الله ﷺ أمرنى بهذا وإن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك) وهذه الزيادة عند البخارى أيضا بمعناه أخصر منه وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر وفيه قبل أن يجامعها وفى رواية لمسلم قال عبيد الله بن عمر قلت لنافع ما صنعت التطليقة؟ قال واحدة اعتد بها وأخرجه مسلم والنسائي من طريق أيوب السختيانى وفيه كلام ابن عمر الذى قدمناه من طريق الليث أربعتهم عن نافع وأخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملا وأخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهرى عن سالم عن ابن عمر وفيه فتغيظ رسول الله ﷺ وفيه والطلاق للعدة كما أمر الله وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ وفى لفظ (فيراجعها وحسبت لها التطليقة التى طلقتها) ورواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر قال حسبت على بتطليقة وذكر المزى أن هذه الرواية فى البخارى معلقة وكلام الشيخ رحمه الله يقتضى أنها مسندة وهو الحق فان البخارى قال فيها وقال أبو معمر ثنا عبد الوارث ثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وأبو معمر هذا من شيوخه فروايته عنه بصيغة قال متصلة لثبوت لقيه له وانتفاء التدليس فى حقه لا سيا فى رواية أبى ذر الهروى ثنا أبو معمر فثبت بذلك اتصال هذه الرواية والله أعلم

وأخرجه الأئمة الستة من طريق يونس بن جبير قال (سألت ابن عمر فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي ﷺ فأمره أن يراجعها ثم يطلق من قبل عدتها (قلت) تحتسب، قال أرأيت إن عجز واستحمق) وأخرجه الشيخان من طريق أنس بن سيرين عن ابن عمر وفيه فقال ليراجعها (قلت) فتحتسب قال فمه وفي لفظ لمسلم (قلت) فاعتددت بتلك التي طلقت وهي حائض قال مالي لا أعتدبها وإن كنت عجزت واستحمقت وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق أبي الزبير عن ابن عمر وفيه فقال له رسول الله ﷺ ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو ليمسك قال ابن عمر وقرأ النبي ﷺ « يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن من قبل عدتهن » لفظ مسلم ولفظ النسائي فردها علي ولفظ أبي داود فردها علي ولم يرها شيئا وقال إذا طهرت فلتطلق أو لتمسك وقال أبو داود روى هذا الحديث عن ابن عمر يونس ابن جبير وأنس بن سيرين وسعيد ابن جبير وزيد بن أسلم وأبو الزبير ومنصور عن أبي وائل ومعناهم كلهم (أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء أمسك) وكذلك رواه محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر، وأما رواية الزهري عن سالم ونافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم ان شاء طلق أو أمسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر نحو رواية نافع والزهري والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير انتهى وله طرق أخرى لم أذكرها اختصاراً وقال ابن عبد البر هذا حديث مجمع على صحته من جهة النقل ولم يختلف أيضا في ألفاظه عن نافع ورواه عنه جماعة من أصحابه كما رواه مالك سواء ثم ذكر رواية أبي الزبير وقال قوله ولم يرها شيئا منكر ولم يقله أحد غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بخلاف من هو أثبت منه ولو صح لكان معناه عندي والله أعلم ولم يرها على استقامة أي ولم يرها شيئا مستقيما لأنه لم يكن طلاقه لها على سنة الله ورسوله ﷺ وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا وقد يحتمل أن يكون معناه لم يره شيئا تاما تحرم معه المراجعة ولا

تحل له إلا بعد زوج أو لم يره شيئا جائزا فى السنة ماضيا فى حكم الاختيار وإن كان لازماله على سبيل الكراهة ﴿الثانية﴾ هذه المرأة قيل اسمها أمية بنت عفار حكاه النووى فى المبهمات ﴿ الثالثة ﴾ قوله فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك أى ليعرف الحكم فيما وقع وفيما يستقبله بعد ذلك فأعلمه حكم ما وقع وهو التحريم بتغيظه فى ذلك كما فى الصحيح من رواية سالم عن ابن عمر فتغيظ رسول الله ﷺ وإنما تغيظ عليه الصلاة والسلام من فعل محرم قال أبو بكر بن العربى سؤال عمر لرسول الله ﷺ ذلك يحتمل وجوها (منها) أنهم لم يروا قبل هذه النازلة مثلها فأرادوا السؤال ليعلموا الجواب ويحتمل أن يكون ذلك معلوما عنده بالقرآن وهو قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وقوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقد علم أن هذا ليس بقرء فافتقر إلى معرفة الحكم فيه ويحتمل أن يكون سمع من النبى ﷺ النهى والأوسط أقواها انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وتغيظه إما لان المعنى الذى يقتضى المنع كان ظاهرا وكان مقتضى الحال التثبت فى الامر أو لانه كان يقتضى الامر المشاورة للرسول فى مثل ذلك اذا عزم عليه كما حكاه ابن عبد البر والنووى ثم قال بعضهم هو تعبد غير معقول المعنى وقال الاكثرون بل معناه تضرر المرأة بتطويل العدة عليها وهذا قول من يرى العدة بالاطهار وليس فى ذلك تطويل عند الحنفية الذين يرون العدة بالحيض فانهم يعتبرون ثلاث حيض كاملة فالمعنى عندهم أن الاصل فى الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وإنما يباح للحاجة والمعتبر دليلها وهو الاقدام على الطلاق فى زمن الرغبة وهو الطهر بخلاف الحيض فأنه زمن النفرة فلا يباح فيه الطلاق واستثنى أصحابنا من تحريم الطلاق فى الحيض صوراً (إحداها) أن يطلقها بعوض منها فلو سألته الطلاق ورضيت به بلا عوض أو اختلعها أجنبى ففيه لاصحابنا خلاف والاصح تحريمه فيهما والمشهور عند الحنابلة إباحة الطلاق فى الحيض بسؤال المرأة وإن لم يكن بعوض قال الرافعى فلو علق طلاقها بما يتعلق باختيارها ففعلته مختارة يحتمل أن يقال

هو كما لو طلقها بسؤالها والمشهور عند المالكية تحريم الخلع كالطلاق (ثانيها) إذا طولب المولى بالطلاق فطلق فى الحيض قال الامام والغزالى وغيرهما ليس بحرام لأنها طالبته راضية قال الرافعى وهذا يمكن أن يقال بتحريمه لأنه أخرجها بالايذاء إلى الطلب وهو غير ملجأ للطلاق لتمكنه من الفيئة ولو طلق القاضى عليه اذا قلنا به فلا شك أنه ليس بحرام فى الحيض واختلف المالكية فى ذلك فقال أشهب لا تطلق عليه لتعذر الوطء فى الحيض ويطلق عند ابن القاسم وهو الأصح لامكان الكفارة له فيسقط حكم الايلاء (ثالثها) لو رأى الحكمان فى صورة الشقاق الطلاق فطلقا فى الحيض ففى شرح مختصر الجوينى أنه ليس بحرام للحاجة إلى قطع الشر (رابعها) لو قال أنت طالق مع آخر حيضك أو آخر جزء من آخر حيضك فالأصح عند أصحابنا أنه سنى لا ستعقابه الشروع فى العدة بخلاف قوله أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فانه بدعى وان لم يطأها فى ذلك الطهر وكذا قال الحنابلة فلو نجز الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه فصادفه حدوث الحيض عقب طلاقه أو نجزه فى الحيض فصادف حدوث الطهر عقب طلاقه لم أر فيه نقلا والأظهر أنه فى الاولى سنى ومع ذلك تستحب الرجعة لطول العدة وفى الثانية بدعى لكن لا تستحب الرجعة لعدم التطويل وحاصل هذا أن للبدعة حكمين الاثم واستحباب الرجعة فثبت هنا أحدهما دون الآخر كما قال أصحابنا فى الطلاق المعلق اذا وجدت الصفة فى الحيض فأنه ثبت فيه أحد الحكمين وهو استحباب الرجعة دون الاثم والله أعلم (خامسها) لو كانت الحامل ترى الدم وقلنا هو حيض وهو الاصح فطلقها فيه لم يحرم على الصحيح عندنا وعند المالكية وكذا قال الحنابلة إنه لا بدعة فى طلاق الحامل قال ابن المنذر وبه قال أكثر العلماء منهم طاوس والحسن وابن سيرين وربيعة وحماد بن أبى سليمان وآخرون (سادسها) غير المدخول بها لا يحرم طلاقها فى الحيض عندنا وعند الحنابلة إذ لا عدة عليها وهو المشهور عند المالكية والحنفية وإن كان الحنفية لا يعللون بتطويل العدة وقالوا فى توجيهه إن الرغبة فى غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض مالم يحصل مقصوده منها

وفى المدخول بها تتجدد بالطهر وقال زفر يحرم طلاق غير المدخول بها فى الحيض كالمدخول بها وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على الأول ولم يحفظ قول زفر ثم حكى عن أشهب مثله أنه لا يطلقها وإن كانت غير مدخول بها حائضاً (سابعها) إذا طلقها فى حيض طلقة ثانية مسبوقة بأولى فى طهر أو حيض فهذه الثانية حرام إن قلنا تستأنف العدة وهو الجديد الأظهر وإلا فوجهان لعدم التطويل فاستثناء هذه على ضعف، واعلم أن النفاس كالحيض فى تحريم الطلاق فيه إلا فيما ذكرناه كذا صرح به الفقهاء القياسيون من أصحابنا وغيرهم وقاله ابن حزم الظاهرى أيضا لاعتقاده دخول النفاس فى مسمى الحيض ووقع فى كلام الرافعى من أصحابنا فى الحيض ما يقتضى عدم تحريم الطلاق فى النفاس وهو ذهول فقد قرر فى كتاب الطلاق خلافه كما هو المعروف وقال ابن العربى حكى عن بعض المخاذيل ممن يقول بخلق القرآن ولا يعتبر بقوله إن النفساء لا تدخل فى هذا الحكم ﴿الرابعة﴾ قوله (مره فليراجعها) قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة يتعلق به مسألة أصولية وهى أن الامر بالأمر بالشىء هل هو أمر بذلك الشىء أم لا فانه عليه الصلاة والسلام قال لعمر مره فأمره بأمره وعلى كل حال فلا ينبغى أن يتردد فى اقتضاء ذلك الطلب وإنما ينبغى أن ينظر فى أن لوازم صيغة الامر على هى لوازم لصيغة الامر بالامر أم لا بمعنى أنهما هل يستويان فى الدلالة على الطلب من وجه واحد أم لا قلت الذى صححه ابن الحاجب وغيره فى المسألة الاصولية أنه لا يكون أمرا بذلك ولا يتجه تخريج هذه المسالة على تلك القاعدة فان عمر رضى الله عنه ليس آمراً لابنه وإنما هو مبلغ له أمر النبى ﷺ ويدل لذلك قول ابن عمر فى رواية لمسلم فان رسول الله ﷺ أمرنى بهذا وقوله فى رواية لمسلم أيضاً وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ وفى الصحيحين من طريق يونس بن جبير عن ابن عمر فامره أن يراجعها ومن طريق أنس بن سيرين عنه ليراجعها وفى رواية مسلم وغيره من طريق أبى الزبير عنه (ليراجعها) وفى رواية طاوس عنه عند مسلم (فامره أن يراجعها) ففى هذه الروايات أمره من غير توسط أمر عمر وهو صريح فيما قلناه ولا يتجه هنا ما قالوه فى تمسك الآمر بالامر بان يقول لزيد مر عمراً

أن يبيع هذه السلعة من أنه لو تصرف الثالث قبل إذن الثانى لا ينفذ تصرفه بناء على أنه ليس أمراً فان ابن عمر لو حضر وسمع هذا الكلام من النبى ﷺ أو بلغه ذلك من غير أبيه عمر رضى الله عنه لوجب عليه العمل به ولم يتوقف وجوب الامر به على أمر عمر فدل على أنه مأمور بأمر النبى ﷺ وانما خرج على هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع لان الصبيان ليسوا محلا للتكليف فلا يامرهم الشارع بشيء وانما يأمرهم الاولياء بذلك على طريق التمرين كسائر ما يربونهم عليه » والله أعلم

﴿ الخامسة ﴾ فيه الامر بمراجعة المطلقة فى الحيض وهو أمر استحباب عند أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي وأحمد فى المشهور عنه وحكاه النووى عن سائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وقال مالك وأصحابه هى واجبة يجبر عليها ما بقى من العدة شيء وقال أشهب ما لم تطهر من الثانية فان أبى أجبره الحاكم بالأدب فان أبى ارتجع الحاكم عليه ولو وطئها بذلك على الأصح وما حكيته أولا عن أبي حنيفة من الاستحباب هو المشهور فى كتب الخلاف وممن حكاه عنه النووى لكن حكاه صاحب الهداية عن بعض المشايخ ثم قال والأصح أنه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة ودفعاً لضرر تطويل العدة انتهى وقال داود الظاهرى يجبر على الرجعة إذا طلقها حائضاً ولا يجبر إذا طلقها نفساء وذكر إمام الحرمين أن المراجعة وإن كانت مستحبة فلا ينتهى الأمر فيه إلى أن يقول ترك المراجعة مكروه قال النووى فى الروضة وينبغى أن يقال بالكراهة للحديث الصحيح الوارد فيها ولدفع الايذاء وحكى ابن عبد البر خلافا فى سبب الأمر بالرجعة قيل عقوبة له وقيل دفع للضرر عنها بتطويل العدة عليها فلو ادعت المرأة أنه طلقها فى الحيض وقال الزوج فى طهر فقال سحنون القول قولها ويجبر على الرجعة والأصح أن القول قوله ﴿السادسة ﴾ الأمر بالمراجعة صريح فى وقوع الطلاق فى الحيض وإن كان معصية وأصرح منه قول ابن عمر وحسبت لها التطليقة التى طلقها وهو فى صحيح البخارى كما تقدم وهذا مذهب

الأئمة الاربعة وحكاه النووى عن العلماء كافة وقال شذ بعض أهل الظاهر فقال لا يقع طلاقه لانه غير مأذون له فيه فأشبه طلاق الاجنبية انتهى وحكاه الخطابى عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا مخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل وروى مثله عن بعض الرافضيين وهو شذوذ لم يعرج عليه أهل العلم انتهى وحكاه ابن العربي عن ابن علية وممن ذهب الى هذا الشذوذ ابن حزم الظاهرى واجاب عن الامر بالمراجعة بأن ابن عمر كان اجتنبها فأمره برفض فراقها وأن يراجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه حمل المراجعة على مدلولها اللغوى وهو الرد إلى حالها الأول وهو مردود لأن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر فى أصول الفقه وأجاب عن قول ابن عمر حسبت علي تطليقة بأنه لم يقل فيه أنه عليه الصلاة والسلام هو الذى حسبها تطليقة وإنما هو إخبار عن نفسه ولا حجة فيه وهو مردود فانه لم يقل حسبتها فنسب الفعل إلى نفسه وإنما قال حسبت فأقام المفعول مقام الفاعل ولم يصرح به فهو منصرف إلى المتصرف فى الاحكام الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ثم تمسك ابن حزم على أن الطلاق لم يقع برواية أبي الزبير المتقدم ذكرها وقال هذا إسناد فى غاية الصحة لا يحتمل التوجيهات وهو عجيب فقد تقدم عن أبي داود أنه قال الاحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير وعن الخطابي أنه نقل عن أهل الحديث أنهم قالوا لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا فكيف يتمسك برواية شاذة ويترك الاحاديث الصحيحة التى هى مثل الشمس فى الوضوح وقوله ان هذه الرواية لا تحتمل التوجيهات مردود فقد تقدم من كلام الخطابي وابن عبد البر تأويلها بتقدير صحتها وقد أشار الشافعي رحمه الله إلى ضعفها وتأويلها فقال ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير والاثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه وقد وافق نافعاً غيره من أهل الثبت فى الحديث حكاه عنه البيهقى فى المعرفة ثم قال واستدل الشافعى بقوله عز وجل (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) لم يخصص طلاقا دون

طلاق قال ولم تكن المعصية إن كان عالما يطرح عنه التحريم لأن المعصية لا تزيد الزوج خيرا إن لم يرد شرا وبسط الكلام فيه وحمل قوله فى حديث أبي الزبير لم يرد شيئا على أنه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطأ يؤمر صاحبه ألا يقيم عليه، ألا ترى أنه يؤمر بالمراجعة ولا يؤمر بها الذى طلقها طاهرة كما يقال للرجل اخطأ فى فعله وأخطأ فى جواب أجابه، لم يصنع شيئا يعنى لم يصنع شيئا صوابا انتهى ثم حكى ابن حزم عن بعضهم أنه نقل الاجماع على وقوع الطلاق ورده بأن الخلاف فيه موجود ثم أخذ يستدل على وجود الخلاف بأن ابن عباس قال إنه يحرم طلاقها حائضا وقال محال أن يجيز ابن عباس ما يخبر بأنه حرام وهذا عجيب فانه موضع الخلاف بينه وبين الكافة فانهم يقولون هو حرام ومع ذلك فهو نافذ وابن عباس فى ذلك كغيره يحرمه ويوقعه ثم حكى عن ابن مسعود أنه قال من طلق كما أمره تعالى فقد بين الله تعالى له ومن خالف فانا لا نطيق خلافه وهذه العبارة لا يفهم منها شيء مما قاله ثم حكى عن ابن عمر أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض لا يعتد بذلك وقد عرفت أن الذى فى الصحيح عنه خلاف ذلك ثم حكى عن طاوس أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق أن يطلقها طاهراً من غير جماع وإذا استبان حملها وهو قابل للتأويل بأن يريد أنه لا يراه طلاقا مباحا ثم حكى عن جلاس بن عمرو أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض فقال لا يعتبر بها ثم قال ابن حزم والعجب من جراءة من ادعى الاجماع على خلاف هذا وهو لا يجد فيما يوافق قوله عن أحد من الصحابة غير رواية عن ابن عمر قد أعاضها ماهو أحسن منها عنه وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد ابن ثابت قال بل نحن أسعد بدعوى الاجماع هنا قال ابن عبد البر واحتج بعض من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روى عن الشعبي أنه قال إذا طلق الرجل امرأته وهى حائض لم يعتد بها فى قول ابن عمر عن النبي ﷺ قال وإنما معناه لم يعتد بتلك الحيضة فى العدة كما روى ذلك عنه منصوصا انه قال يقع عليها الطلاق ولا يعتد بتلك الحيضة ﴿ السابعة ﴾ قوله (ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) يقتضى منع تطليقها فى الطهر التالى لتلك الحيضة وفى ذلك للشافعية وجهان

أصحها عندهم المنع وبه قطع المتولى قال الرافعى وكان الوجهين فى أنه هل يتادى به الاستحباب بتمامه فاما أصل الاباحة والاستحباب فينبغى أن يحصل بلا خلاف لاندفاع ضرر تطويل العدة وما بحثه الرافعى قد صرح به الامام وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب أن لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا بأس به وقال الغزالى فى الوسيط هل يجوز أن يطلق فى هذا الطهر ؟ فيه وجهان فجعل الخلاف فى الجواز وتبعه على ذلك صاحب الذخائر ومال النووى الى الاول وقال إن كلام الغزالى شاذ أو مؤول فلا يغتر بظاهره والله أعلم وذهب المالكية الى أن تأخير الطلاق عن ذلك الطهر التالى لتلك الحيضة استحباب وكلام الحنابلة يقتضى أن الخلاف فيه فى الجواز وعبارة ابن تيمية فى المحرر ولا يطلقها فى الطهر المتعقب له فأنه بدعة وعنه جواز ذلك وذكر الطحاوى أنه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة وحكاه ابو الحسن الكرخى عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يؤخر الى الطهر الذى يليه وقال الخطابي أكثر الروايات انه قال (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم ان شاء أمسك وإن شاء طلق) هكذا رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وزيد ابن أسلم وأبو وائل عن ابن عمر وكذلك رواه سالم عن ابن عمر من طريق محمد بن عبد الرحمن عنه وانما روى هذه الزيادة نافع وقد رويت أيضا عن سالم من طريق الزهرى ﴿ الثامنة ﴾ الذى فى الحديث الامر بامساكها فى الطهر التالى لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطئها وقد قال بعض أصحابنا يستحب له جماعها فى ذلك الطهر ليظهر مقصود الرجعة ويدل له مارواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع ومحمد بن قيس عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى فى دمها حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت أخرى فان شاء طلقها وإن شاء أمسكها ولكن الأصح عدم استحبابه اكتفاء بامكان الاستمتاع ﴿ التاسعة ﴾ ذكر العلماء فى الحكمة فى تأخير الطلاق الى طهر بعد طهر أى الذى يلى ذلك الحيض أموراً (أحدها) لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق فوجب أن يمسكها زمانا كان يحل له فيه طلاقها وانما أمسكها لتظهر فائدة الرجعة وهذا جواب أصحابنا و(الثانى) أنه عقوبة له وتوبة من معصيته

باستدراك جنايته وعبر عنه بعضهم بأنه معاملة بنقيض مقصوده فانه عجل ما حقه أن يتأخر قبل وقته فمنع منه فى وقته وصار كمستعجل الارث يقتل مورثه (والثالث) أن الطهر الاول مع الحيض الذى يليه وهو الذى طلق فيه كقرء واحد فلو طلقها فى أول طهر لكان كمن طلق فى الحيض و(الرابع) أنه نهى عن طلاقها فى الطهر ليطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب مافى نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قال أبو العباس القرطبى وهذا أشبهها وأحسنها ﴿العاشرة﴾ قوله (وان شاء طلق قبل أن يمس) أى قبل أن يطأها وقد صرح به فى قوله فى الرواية الأخرى قبل أن يجامعها فيه تحريم الطلاق فى طهر جامعها فيه وفيه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لكن لم تقل المالكية هنا باجباره على الرجعة كما قالوه فى طلاق الحائض وشذ بعضهم فقال يجبر كالحيض وحكى الحناطى من أصحابنا وجها أنه لا تستحب الرجعة هنا أو لا يتأكد استحبابها تأكده فى طلاق الحائض والمشهور عندهم التسوية بينهما فى ذلك وقال الشعبى يجوز أن يطلقها فى طهر جامعها فيه وعلل أصحابنا تحريم الطلاق فى طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلله الحنفية بانه اذا جامعها فترت رغبته عنها فلا يتحقق حاجته الى الطلاق ورأى الظاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها فى طهر جامعها فيه غير نافذ كما قالوه فى طلاق الحائض والأصح عند أصحابنا أنه لو وطئها فى الحيض فطهرت ثم طلقها فى ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق ﴿الحادية عشرة﴾ محل تحريم الطلاق فى طهر جامعها فيه مالم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله فى بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ذكرها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملا وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعلله أصحابنا بانه اذا طلقها بعد ظهور الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم وعلله الحنفية بان زمن الحمل زمن الرغبة فى الوطء وفيها لمكان ولده منها فاقدامه على الطلاق فيه يدل على احتياجه لذلك ولا بد من تقييد كونه لا يحرم طلاق الحامل بما اذا كان منه ليحترز به عما اذا كان الحمل من غيره بان نكح حاملا من الزنا ووطئها

وطلقها أو وطئت منكوحة بشبهة وحملت منه ثم طلقها زوجها وهى طاهر فأنه يكون بدعيا لان العدة تقع بعد قطع الحمل والنقاء من النفاس فلا تشرع عقب الطلاق فى العدة ﴿الثانية عشرة﴾ فى قوله ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق دليل على أنه لا إثم فى الطلاق بغير سبب وهو كذلك لكنه مكروه كما فى سنن أبي داود وغيره أن رسول الله ﷺ قال أبغض الحلال إلى الله الطلاق وعن أحمد بن حنبل رواية أنه يحرم لغير حاجة والمشهور عنه الكراهة ثم قد يجب أو يحرم لعارض وبذلك صرح أصحابنا وحملوا هذا الحديث على الطلاق بلا سبب مع استقامة الحال واما التحريم فقد عرفت له صورتين وله صورة ثالثة وهى أن يكون عنده زوجتان فأكثر فيقسم ويطلق واحدة قبل المبيت عندها وأما الوجوب ففى صورتين (احداها) فى الحكمين إذ ابعثهما القاضى عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة فى الطلاق فيجب عليهما الطلاق و(الثانية) المولى إذا مضت عليه أربعة أشهر وطالبت المرأة بحقها فامتنع من الفيئة أو الطلاق فالاصح عندنا أنه يجب على القاضى طلقة رجعية قالوا ويكون الطلاق مندوبا وهو فيما إذا كانت المرأة غير عفيفة أو خافا أو أحدهما ان لا يقيما حدود الله وظهر بذلك انقسام الطلاق الى اربعة اقسام حرام ومكروه وواجب ومندوب وكذا حكاه النووى من اصحابنا وقال ولا يكون مباحا مستوى الطرفين وحكى ابن الرفعة فى الكفاية عن الجيلى انه يكون مباحا قال ولم يصوره ولعله فيما اذا كان الزوج لا يهواها ولا تسمح نفسه بالتزام مؤنها من غير حصول غرض الاستمتاع فانه لا كراهة فى الطلاق والحالة هذه صرح بذلك الامام وقال الحنابلة يباح الطلاق عند الحاجة إليه ﴿الثالثة عشرة﴾ واستدل به على انه لا بدعة فى جمع الطلقات لانه عليه الصلاة والسلام لم يقيد الطلاق الذى جعله إلى خيرته بعدد وبهذا قال الشافعى واحمد وابو ثور وابن حزم من أهل الظاهر قال الشافعى لو كان فى عدد الطلاق مباح ومحظور علمه ان شاء الله اياه لان من خفى عليه أن يطلق امرأته طاهراً كان ما يكره من عدد الطلاق ويحب لو كان فيه مكروه أشبه أن يخفى عليه اهـ وعكس الخطابى هذا

الاستـدلال قال لأنه لما أمره ان لا يطلق فى الطهر الذى يلى الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الطلقة الاولى حتى يستبرئها بحيضة فتخرج منه أنه ليس له ايقاع طلقتـين فى فرد واحـد قال وتأول أصحاب الشافعى الخـبر على انه انما منعه من طلاقها فى ذلك الطهر لئلا تطول عليها العدة لان المراجعة لم تكن ينفعها حينئذ فاذا كان كذلك كان يجب عليه أن يجامعها فى الطهر ليتحقق معنى المراجعة واذا جامعها لم يكن أن يطلق لان الطلاق السنى هو الذى يقع فى طهر لم يجامع فيه انتهى وممن ذهب الى أن جمع الطلقات الثـلاث بدعة مالك والاوزاعى وأبو حنيفة والليث وبه قال داود وأكثر أهل الظاهر ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء) أى فيها استدل به على ان الاقراء هى الاطهار لان الله تعالى لم يامر بطلاقهن فى الحيض بل حرمه وبهـذا قال مالك والشافعى وقال أبو حنيفة وأحمد هى الحيض وأجاب بعضهم عن هـذا الحديث بان الاشارة فى قوله فتلك العدة تعود الى الحيضة وهو مردود لأن الطلاق فى الحيض غير مأمور به بل هو محرم وانما الاشارة الى الحالة المذكورة وهى حالة الطهر أو الى العدة وقال الذاهبون الى أنها الحيض من قال بالاطهار وجعـلها قرءين وبعض الثالث وظاهر القرآن أنها ثلاثة ونحن نشـترط ثلاث حيض كوامل فهى أقرب الى موافقة القرآن ولهـذا صار الزهرى مع قوله أن الاقراء هى الاطهار — الى أنه لا تنقضى العدة الا بثلاثة أطهار كاملة ولا تنقضى بطهرين وبعض الثالث وهذا مذهب انفرد به وقال غيره لو طلقها وقد بقى من الطهر لحظة يسيرة حسبت قرءا ويكفيهـا طهران وأجابوا عن هذا الاعتراض بان الشيئـين وبعض الثالث يطلق عليهـا اسم الجمع قال الله تعـالى « الحج أشهر معلومات » ومدته شهـران وبعض الثالث وقال تعالى « فمن تعجل فى يومين » والمراد يوم وبعض الثانى ﴿الخامسة عشرة﴾ قال الخطابي فى قوله مره فليراجعها دليل على أن الرجعة لا تفتقر الى رضى المرأة ولا وليها ولا تجديد عقد والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ قال الخطابي أيضا زعم بعض أهل العلم أن من قال لزوجتـه وهى حائض اذا طهرت فانت

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رِفَاعَةَ القُرَظِي طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَبَتَّ طَلَاقَهَا فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَجَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ فَتَزَوَّجَتْ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا مَعَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا مِثْلُ هَذِهِ الهُدْبَةِ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى

طالق فانه غير مطلق للسنة واستدل بقوله ان شاء أمسك وان شاء طلق قال فالمطلق للسنة هو الذى يكون مخيراً وقت طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه

﴿الحديث الثانى﴾

وعن عروة عن عائشة «أن رفاعة القرظى طلق امرأته فبت طلاقها فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى النبى ﷺ فقالت يانبي الله انها كانت عند رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنه والله ما معه يارسول الله الا مثل هذه الهدبة فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال لعلك تريدين أن ترجعى الى رفاعة لا، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك، قالت وأبو بكر جالس عند النبى ﷺ وخالد بن سعيد جالس بباب الحجرة لم يؤذن له فطفق خالد ينادى أبا بكر يقول يا أبا بكر ألا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك والنسائى من طريق يزيد بن زريع ثلاثتهم عن معمر وأخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من طريق يونس بن يزيد وأخرجه البخارى من طريق عقيل بن خالد وأخرجه النسائى أيضا من طريق أيوب بن موسى خمستهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة ﴿الثانية﴾ رفاعة بكسر الراء القرظى بضم القاف وبالظاء المشالة من بنى قريظة وهو ابن سموال بفتح السين المهملة وإسكان الميم وقيل ابن رفاعة

رِفاعَـةَ ، لاَ ، حَتّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ ، قَالَتْ وأَبُو بَكْـرٍ جَالسٌ عِنْدَ النبيِّ ﷺ وَخَالدُ بنُ سعيدٍ جَالِسٌ ببَابِ الحُجْرَةِ لَمْ يُؤْذَنْ لهُ فطفِقَ خَالدٌ يُنادِي أبا بَـكْـرٍ يَقولُ يا أبا بَـكرٍ ألاَ تَزْجُرُ هذِهِ عمَّا تَجْهرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ » ؟

وهو أحد العشرة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولقد وصلنا لهم القول » الآية كما رواه الطبرانى فى معجمه وابن مردويه فى تفسيره من حديث رفاعة باسناد صحيح وامرأته هذه اسمها تميمة بنت وهب كما رواه مالك فى الموطأ من رواية ابن وهب عنه عن المسور بن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن أبيه (أن رفاعة طلق امرأته ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ فتزوجها فنكحها عبد الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها فطلقها ولم يمسها فأراد رفاعة أن ينكحها وهو زوجها الذى كان طلقها قبل عبد الرحمن فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيلة) هكذا أسنده ابن وهب عن مالك فى روايته ومن طريقه رواه البيهقى فى سننه وابن عبد البر فى التمهيد ورواه يحى بن يحى وأكثر رواة الموطأ عن مالك مرسلا لم يقولوا عن أبيه قال ابن عبد البر وابن وهب من أجل ماروى عن مالك هذا الشان وأثبتهم فيه قال فالحديث مسند متصل صحيح وتابع ابن وهب على روايته عن مالك متصلا ابراهيم بن طهمان رواه النسائى فى مسند مالك وعبيدالله بن عبد المجيد الحنفى قال وذكره أيضا سحنون عن ابن وهب وابن القاسم وعلى بن زياد كلهم عن مالك وفيه عن أبيه قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكذا رواه القعنبى عن مالك متصلا رواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن عبد العزيز عن القعنبى انتهى وهذا الذى ذكرته من أنها تميمة بنت وهب هو الذى ذكره ابن بشكوال فى مبهماته وقال ابن طاهر فى مبهماته هى اميمة بنت الحارث كما روى عن ابن عباس وقيل تميمة بنت أبي عبيد القرظية روى عن قتادة وفى حديث عائشة تميمة بنت وهب وعبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاى وكسر

بالباء بلا خلاف صحابي معروف والزبير هو ابن باطا وقيل باطيا قرظى قتل على يهوديته فى غزوة بنى قريظة وذكر ابن منده وأبو نعيم فى كتابيهما (معرفة الصحابة) أنه من الأنصار من الأوس وأنه الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك ابن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس بجيد وحكى النووى فى شرح مسلم الأول عن المحققين وقال إنه الصواب واما ابنه الزبير بن عبد الرحمن فقيل هو كجده بالفتح وصححه ابن عبد البر وحكاه عن رواية يحيى بن يحى وابن وهب وابن القاسم والقعنبي وغيرهم وحكى الاختلاف فيه فى رواية يحى بن بكير والذى يقتضيه كلام البخارى والدارقطنى وابن ماكولا أنه بالضم كالجد وصححه الذهبى ﴿ الثالثة ﴾ قوله فبت طلاقها هو بتشديد المثناة من فوق أى طلقها ثلاثاً وأصل البت القطع وهكذا رواه الجمهور وفى رواية للنسائى (فأبت) رباعى وهى لغة ضعيفة حكاها الجوهرى عن الفراء وحكى عن الاصمعى إنكارها يقال بت يبت بالضم فى المضارع وحكى فيه الكسر أيضاً قال فى الصحاح وهو شاذ لأن باب المضاعف إذا كان يفعل منه مكسوراً لا يجيء متعديا إلا أحرف معدودة وهى بته يبته ويبته وعله فى الشرب يعله ويعله وتم الحديث يتمه ويتمه وشده يشده ويشده وحبه يحبه قال وهذه وحدها على لغة واحدة أى وهى الكسر قال وإنما سهل تعدى هذه الاحرف إلى المفعول اشتراك الضم والكسر فيهن ﴿ الرابعة ﴾ قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة تطليقه إياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل بان يكون بأرسال الطلقات الثلاث ويحتمل أن يكون بايقاع آخر طلقة ويحتمل أن يكون باحدى الكنايات التى تحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء وليس فى اللفظ عموم ولا إشعار باحد هذه المعانى وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه إنما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على أحد قيديه بعينه قلت اعتبر الشيخ لفظ الرواية التى شرحها وهذه الرواية التى هنا صريحة فى الاحتمال الثاني فان لفظها فطلقها آخر ثلاث تطليقات فدل على أنه لم يجمعها لها دفعة واحدة واعتبر ابن عبد البر لفظ الرواية

التى سقناها من الموطأ فاستدل به على جواز جمع الطلقات الثلاث ثم قال ويحتمل أن يكون طلاقه ذلك آخر ثلاث طلقات ولكن الظاهر لايخرج عنه الابيان انتهى وقد عرفت أن هذا الاحتمال هو صريح لفظ الرواية التى نحن فى شرحها واعتبر القرطبي لفظة فبت طلاقها وقال ظاهره أنه قال لها أنت طالق ألبتة فيكون حجة لمالك على أن البتة محمولة على الثلاث فى المدخول بها ثم قال ويحتمل أن يريد به آخر الثلاث كما فى الرواية الأخرى أن رجلا طلق امرأته ثلاثا وجاز أن يعبر عنها بالبتات لأن الثلاث قطعت جميع العلق انتهى وكل ذلك ذهول عن قوله فى هذه الرواية: فطلقها آخر ثلاث تطليقات والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (فقالت يا نبي الله انها كانت عند رفاعة) الى آخره ليس فيه حكاية لفظها ولو حكاه كما هو لقال إنى كنت الى آخره وكلا الأمرين سائغ فى لغة العرب تقول قلت لعبد الله ما أكرمه وقلت لعبد الله ما أكرمك ﴿ السادسة ﴾ (الهدبة) بضم الهاء وإسكان الدال بعدها باء موحدة هى طرف الثوب الذى لم ينسج وهو ما يبقى بعد قطع الثوب من السداء شبه بهدب العين وهو شعر جفنها ثم يحتمل أن يكون تشبيه الذكر بالهدبة لصغره ويحتمل أن يكون لاسترخائه وعدم انتشاره ﴿ السابعة ﴾ قوله (فتبسم رسول الله ﷺ) قال النووى قال العلماء إن التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذى تستحى النساء منه فى العادة أو لرغبتها فى زوجها الأول وكراهة الثاني قال أبو العباس القرطبى وفيه أن مثل هذا اذا صدر من مدعيته لا ينكر عليها ولا توبخ بسببه فانه فى معرض المطالبة بالحقوق ويدل على صحته أن أبا بكر لم ينكر وان كان خالد قد حركه الانكار وحضه عليه انتهى ﴿ الثامنة ﴾ قوله (لعلك تريدين أن ترجعى الى رفاعة) هكذا رويناه بفتح التاء وكسر الجيم ويجوز أن يكون بضم التاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وسببه أنه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن وارادة أن يكون فراقه سببا للرجوع الى رفاعة وكأنه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل على تقدير أن يكون الامر على ما ذكرت ﴿ التاسعة ﴾ قوله (لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك) هو بضم العين وفتح السين تصغير

عسلة وهى كناية عن الجماع شبه لذته بلذة العسل وحلاوته قالوا وأنث العسيلة
لان فى العسل لغتين التذكير والتأنيث وقيل انها على ارادة اللذة وقيل انها
على ارادة النطفة وهو ضعيف لأن الانزال لا يشترط وقال الجوهرى صغرت العسلة
بالهاء لان الغالب فى العسل التأنيث قال ويقال انما أنث لأنه أريد به العسلة
وهى القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة اه وجاء فى حديث مرفوع
أن العسيلة الجماع روى من طريق أبي عبد الملك لعمراى عن ابن أبى مليكة عن
عائشة رواه أحمد وأبو يعلى فى مسنديهما وهو يدل على أنه لا يعتبر فيه
الانزال ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجا
غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضى عدتها ولا تحل للاول بمجرد عقد الثاني عليها
وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال سعيد بن المسيب
اذا عقد الثانى عليها ثم فارقها حلت للاول ولا يشترط وطء الثانى لقوله (حتى
تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة فى العقد على الصحيح وأجاب الجمهور
بأن هذا الحديث مخصص لعموم الآية ومبين للمراد بها قال العلماء ولعل سعيد
ابن المسيب لم يبلغه هذا الحديث قال القاضى عياض لم يقل أحد بقول سعيد
فى هذا الا طائفة من الخوارج واتفق العلماء على أن تغييب الحشفة فى قبلها
كاف فى ذلك من غير انزال المنى وشذ الحسن البصرى فشرط فى التحليل انزال
المنى وجعله حقيقة العسيلة وقال الجمهور الايلاج مظنة اللذة والعسيلة فنيط
الحكم به ولو وطئها فى نكاح فاسد لم تحل للاول على الصحيح لانه ليس بزوج
وروى عن الحكم بن عتيبة أنه يحلها وحكى قولا عن الشافعى ومنهم من أنكره
ومنهم من طرده فى وطء الشبهة قال أصحابنا وسواء كان قوى الانتشار أو
ضعيفه فاستعان بأصبعه أو أصبعها فان لم يكن انتشار أصلا لتعنين أو شلل
أو غيرهما لم يحصل التحليل على الصحيح وبه قطع جمهور أصحابنا فى كتبهم
لعدم ذوق العسيلة وحصله الشيخ أبو محمد الجوينى والغزالى لحصول الوطء
وأحكامه واعتبر المالكية والحنابلة أيضا الانتشار واكتفى الشافعية والحنابلة
بالوطء ولو مع الجنون أو الاغماء أو النوم سواء كان ذلك فيه أو فيها وبه

قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية اشتراط علم الزوجة خاصة بالوطء وقال أشهب المعتبر علم الزوج وقال الخطابي كان ابن المنذر يقول فيه دلالة على أنه ان واقعها وهى نائمة أو مغمى عليها لا تحس باللذة فانها لا تحل للزوج الاول لانها لم تذق العسيلة وقال ابن حزم الظاهرى لا يحصل التحليل فيما اذا كانت فى غير عقلها باغماء أو سكر أو جنون ولا وهو كذلك فان بقى من حسه ومن حسها فى هذه الاحوال أو فى النوم ما تدرك به اللذة أحلها ذلك واعتبر المالكية بلوغ الزوج ولم يعتبره الحنفية والشافعية والحنابلة فاكتفى الشافعية بتأتى الجماع منه واعتبر الحنفية والحنابلة أن يكون مراهقا ولعل التعبيرين مستويان فى المعنى واكتفى الشافعية بوطء الزوج ولو كان محرما كالوطء فى الحيض والاحرام والصيام وبه قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية والحنابلة عدم الاكتفاء بذلك وأنه لا بد أن يكون الوطء حلالا وبه قال أهل الظاهر ومسائل التحليل كثيرة فلنقتصر منها على ما ذكرناه ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل البخارى فى صحيحه على جواز شهادة المختبىء ووجهه أن خالد بن سعيد بن العاصى رتب على سماع كلام هذه المرأة وهى وراء حجاب قوله يا أبا بكر ألا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ قال وأجازه عمرو بن حريث قال وكذلك يفعل بالكاذب الفاجر وقال الشعبى وابن سيرين وعطاء وقتادة السمع شهادة وقال الحسن يقول لم تشهدونى على شىء وانى سمعت كذا وكذا ومذهب الأئمة الاربعة جواز شهادة المختفى لكن لا بد من مشاهدة المشهود عليه حال تحمل الشهادة ومنع بعض المالكية شهادة المختفى اذا كان المشهود عليه مخدوعا أو خائفا ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله (عما تجهر به) أى ترفع صوتها قال أبو العباس القرطبى وفى غير كتاب مسلم (تهجر) من الهجر وهو الفحش من القول ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن العنين لا نضرب له أجلا ولا نفسخ عليه نكاح زوجته اذا تبينت عنته بانقضاء المدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يضرب لهذه المرأة أجلا على زوجها عبد الرحمن بن الزبير وبهذا قال الحكم وابن علية وداود وخالفهم جمهور العلماء من السلف والخلف وتوهمهم من هذا الحديث لا أصل

له لأنها لم تأت شاكية زوجها وطالبته فسخ نكاحه بللعنة فانه طلقها كما دلت عليه الرواية التي سقناها من الموطأ وروى ابن عبد البر فى التمهيد من طريق سليمان بن يسار عن عائشة(أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل فطلقها قبل أن يدخل بها فأراد الأول أن يتزوجها فقال النبي ﷺ لا حتى تذوقي من عسيلته)قال وهو حديث لا مطعن لأحد فى ناقليه (قلت) والتصريح بذلك أيضا فى صحيح البخارى فى الطلاق من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت(طلق رجل امرأته فتزوجت زوجا غيره وكانت معه مثل الهدبة فلم تصل منه إلى شيء تريده فلم تلبث أن طلقها فأتت النبي ﷺ)فذكر الحديث وقال أبو العباس القرطبى لا حجة فى هذا الحديث لأن الزوج لم يصدقها على ذلك بدليل قوله فى رواية البخارى فى هذا الحديث فقال كذبت والله إنى لأنفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد أن ترجع إلى رفاعة ﴿الرابعة عشرة﴾ قال ابن عبد البر فى قوله (تريدين أن ترجعى الى رفاعة) دليل على أن إرادة المرأة الرجوع الى زوجها لا يضر العاقد عليها وأنها ليست بذلك فى معنى التحليل المستحق صاحبه اللعنة ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر بعد تقريره اشتراط الوطء فى التحليل وأن المراد بالنكاح فى جميع القرآن العقد إلا فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) فان المراد به العقد والوطء معا وفيه حجة لمالك فى أنه لا يقع التحليل فى الايمان إلا بأكمل الأشياء وأن التحريم يقع بأقل شيء ألا ترى أن تحريم نكاح زوجة الاب والابن يحصل لمجرد العقد ولو طلق بعض امرأته أو ظاهر من بعضها لزمه حكم الطلاق ولو عقد على امرأة بعض نكاح أو على بعض امرأة نكاحا لم يصح قال وقد يعترض على ذلك بأن التحريم لا يحصل فى الربيبة بالعقد على الأم حتى ينضم إليه الدخول (قلت) والزم ابن حزم المالكية أن يقولوا بقول الحسن فى اعتبار الانزال لاعتبارهم فى التحليل بأكمل الاشياء والله أعلم

وَعنهَا قالَتْ لَمَّا نَزَلَتْ (وإنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ ورَسُولَهُ) دَخَلَ علىَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَدَأَ بِي فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إنِّي ذَاكِرٌ لكِ أمْراً فَلاَ عَلَيْكِ أنْ لاَ تَعْجَلِي فِيهِ حَتَّى تَسْتَأمِرِي أبَوَيْكِ قَالَتْ قَدْ عَلِمَ أبَوَيَّ واللهِ إنَّ أبَوَيَّ لَمْ يَكُونَا لِيَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ قالَتْ فَقَرَأَ عَلَيَّ (يَاأيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأزْوَاجِكَ إنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الحَيَاةَ الدُّنيَا) فَقُلْتُ إلى هَذَا أسْتَأمِرُ أبَوَيَّ فَإنِّي أُرِيدُ اللهَ وَرَسُولَهُ والدَّارَ الآخِرَةَ) ذَكَرَهُ

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت «لما نزلت ان كنتن تردن الله ورسوله» دخل على رسول الله ﷺ بدأ بي فقال ياعائشة إني ذاكر لك أمراً فلا عايك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمرى أبويك قالت قد علم والله أن أبوى لم يكونا ليأمراني بفراقه قالت فقرأ على (يأيها النبي قل لازواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا) قلت أفى هذا أستأمر أبوى فأنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة » ذكره البخارى تعليقا ووصله هكذا ابن ماجه والنسائى وقال هذا خطأ لا نعلم احداً من الثقاة تابع معمرا على هذه الرواية يريد ان الصواب رواية الزهرى عن ابى سلمة عن عائشة كما اخرجه الشيخان (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ ذكر البخارى هذه الرواية تعليقا فقال عقب حديث الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة الذى سنذكره ، وقال عبد الرزاق وابو سفيان المعمرى عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة واسندها ابن ماجه فرواها عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر ولفظه (قد اخترت الله ورسوله) وكذا رواها النسائى عن محمد بن عبد الاعلى عن محمد ابن ثور عن معمر وقال هذا أخطأ لا نعلم حداً من الثقات تابع معمرا على

الْبُخَارِىُّ تَعْلِيقاً وَرَوَاهُ هكَذَا ابْنُ ماجَهْ وَالنَّسَائِىُّ وقالَ هذا خطأٌ لاَ نعلمُ أحداً منَ الثِّقَةِ تَابَعَ مَعْمَراً على هذهِ الرِّوايةِ يُرِيدُ أنَّ الصَّوابَ رِوايةُ الزُّهرِىِّ عَنْ أبِى سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ كَمَا أخْرَجَهُ الشَّيخَانِ وَلهما مِنْ رِوايةِ مَرزُوق عَنها (خَيَّرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أفكَانَ طلاَقاً) وَللبُخَارِىِّ (فَاخْتَرْنَا اللهَ وَرَسولَهُ فَلَمْ يَعُدَّ ذلِكَ عَلينا شَيْئاً) ولمسْلِمٍ نَحْوَهُ وَلَهُ فِى رِوَايةٍ (فَلَمْ يُعَدَّ طلاَقاً)

هذه الرواية وقد رواه موسى بن اعين عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة ومحمد بن ثور ثقة انتهى وأخرجه البخارى من طريق شعيب بن ابي حمزة ومسلم والترمذى والنسائي من طريق يونس بن يزيد وكذا ذكره البخارى من طريقه تعليقا والنسائى أيضا من طريق موسى بن أعين عن معمر وكذا علقه البخارى من طريقه وأخرجه النسائى أيضا من طريق موسى بن على أربعتهم عن الزهرى عن ابى سلمة عن عائشة وقال النسائى وحديث يونس وموسى بن على اولى بالصواب وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقد روى هذا أيضاً عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقال المزى فى الأطراف رواه ابن المبارك عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وكذلك رواه معاوية بن يحيى الصدفى عن الزهرى انتهى وفى رواية يونس بن يزيد (ثم فعل أزواج النبى ﷺ مثل مافعلت) وجمع البخارى فى الطلاق بين رواية شعيب ويونس وذكر فيه هذه الزيادة وفى رواية النسائى من طريق يونس وموسى بن على ولم يكن ذلك حين قاله لهن رسول الله ﷺ واخترنه طلاقا من أجل أنهن اخترنه ﴿ الثانية ﴾ سبب نزول آية التخيير فيما روى أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من حديث الحسن مرسلا فى عائشة رضى الله عنها طلبت إلى رسول الله ﷺ ثوباً فأمر الله تعالى نبيه أن يخير نساءه إما عند الله يردن أو الدنيا وهذا مرسل لكن يشهد له حديث جابر عند مسلم وفيه

أنه عليه الصلاة والسلام قال وهن حولى كما ترى يسألننى النفقة فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها كلاهما يقول تسألن رسول الله ﷺ ماليس عنده فقلن والله ما نسأل رسول الله ﷺ شيئاً أبداً ليس عنده ثم اعتزلهن شهراً أو تسعاً وعشرين ثم نزل عليه هذه الآية « يا أيها النبى قل لأزواجك » فذكر الحديث ﴿ الثانية ﴾ اختلف الصحابة رضى الله عنهم فى أن التخيير فى الآية هل كان بين إقامتهن فى عصمته وفراقهن أو بين أن يبسط لهن فى الدنيا أو لا يبسط لهن فيها فذهب إلى الأول عائشة وجابر وذهب الى الثاني على بن ابي طالب وابن عباس حكى ذلك والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وقال الأول أصح وعائشة صاحبة القصد وهى أعرف بذلك مع موافقة ظاهر القرآن لقوله « فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا » وهو الطلاق ﴿ الثالثة ﴾ قال النووى انما بدأبها لفضيلتها (قلت) وإن صح أنها السبب فى نزول الآية فلعل البداءة بها لذلك ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فلا عليك أن لا تعجلى) معناه ما يضرك أن لا تعجلى قال النووى وانما قال لها هذا شفقة عليها وعلى أبويها ونصيحة لهم فى بقائها عنده ﷺ فانه يخاف أن يحملها صغر سنها وقلة تجاربها على اختيار الفراق فيجب فراقها فتنضر هى وأبواها وباقى النسوة بالاقتداء بها (قلت) ويدل لذلك قوله فى حديث جابر عند مسلم أن عائشة قالت للنبى ﷺ وأسألك أن لا تخبر امرأة من نسائك الذى قلت فقال لاتسألنى امرأة منهن الا أخبرتها ان الله لم يبعثنى معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثنى معلماً ميسرا ويحتمل أن الحامل له على قوله لها ذلك الكلام محبته لها وكراهة فراقها وهو منقبة لها رضى الله عنها ﴿ الخامسة ﴾ فيه منقبة ظاهرة لعائشة ثم لسائر أمهات المؤمنين رضى الله عنهن باختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة وفيه المبادرة إلى الخير وإيثار أمور الآخرة على الدنيا ﴿ السادسة ﴾ عد أصحابنا من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه يجب عليه تخيير نسائه بين مفارقته واختياره وحكى الحناطي وجها أن هذا التخيير كان مستحبا والصحيح الأول ﴿ السابعة ﴾ فيه أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولم تقع

به فرقة وقد صرحت بذلك عائشة رضى الله عنها بقولها خيرنا رسول الله ﷺ فلم يعده طلاقا وفى لفظ فلم يكن طلاقا وفى لفظ فلم يعده علينا شيئا وفى لفظ أفكان طلاقا وكل هذه الألفاظ فى الصحيح من رواية مسروق عنها وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الأئمة الأربعة وممن قال به عمر وابن مسعود وأبو الدرداء وابن عباس وغيرهم ووراء ذلك قولان شاذان (أحدهما) أنه يقع بذلك طلقة رجعية وهو محكى عن على رضى الله عنه (والثانى) أنه يقع به طلقة بائنة وهو محكى عن زيد بن ثابت فروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن زاذان قال كنا جلوسا عند على فسئل عن الخيار فقال سألنى عنها أمير المؤمنين عمر فقلت إن اختارت نفسها فواحدة بائن وإن اختارت زوجها فواحدة وهو أحق بها، فقال ليس كما قلت إن اختارت نفسها فواحدة وإن اختارت زوجها فلا شىء وهو أحق بها فلم أجد بدا من متابعة أمير المؤمنين فلما وليت وأتيت فى الفروج رجعت إلى ما كنت أعرف فقيل له رأيك فى الجماعة أحب إلينا من رأيك فى الفرقة فضحك وقال أما إنه أرسل إلى زيد بن ثابت فسأله فقال إن اختارت نفسها فثلاث وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة وحكى الترمذى عن احمد بن حنبل أنه ذهب إلى قول على وقال النووى وأبو العباس القرطبى كلاهما فى شرح مسلم روى عن على وزيد بن ثابت والحسن والليث بن سعد أن نفس التخيير يقع به طلقة بائنة سواء اختارت زوجها أم لا وحكاه الخطابى والنقاش عن مالك قال القاضى عياض لا يصح عن مالك قال ثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الأحاديث انتهى وفى حكايتهما عن على وقوع طلقة بائنة نظر فقد روى ابن أبى شيبة من طريقين عنه أنها رجعية وكذا حكاه عنه الترمذى والذى حكاه الخطابى عن الحسن البصرى ومالك أنها رجعية يكون زوجها أحق بها وعن زيد بن ثابت رواية أخرى أنه لا يقع به شىء حكاها والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ﴿الثامنة﴾ الذى صدر من أمهات المؤمنين رضى الله عنهن اختيار الله ورسوله والدار الآخرة واختلف أصحابنا فيما لو فرض أن واحدة منهن

اختارت الدنيا هل كان يحصل الفراق بنفس الاختيار أو لا بد من طلاقها بعد ذلك على وجهين أصحهما الثانى واختلفوا أيضا هل كان جوابهن مشروطاً بالفور أم لا والأصح لا، فان قلنا بالفور فهل كان يمتد امتداد المجلس أم المعتبر مايعد جوابا فى العرف؟ وجهان واختلفوا أيضا هل كان قولها اخترت نفسى صريحا فى الفراق أم لا؟ وجهان وهل كان يحل له ﷺ التزوج بها بعد الفراق وجهان وهو قريب من الخلاف فى أنه هل يحرم عليه طلاقهن بعد ما اخترنه وفيه لاصحابنا أوجه أصحها لا والثانى نعم والثالث يحرم عقيب اختيارهن ولا يحرم إذا انفصل ودلالة هذا الحديث قاصرة عن هذه المسائل والخوض فيها قليل الجدوى مع الاحتياج فيها إلى دليل سمعى ولا نعلمه والله أعلم ﴿التاسعة﴾ الذى دل هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام تلا عليهن هذه الآية الكريمة ولا ندرى هل تكلم معها بشىء أم لا وقد تكلم الفقهاء فيما لو قال الشخص لزوجته اختارى فعده أصحابنا الشافعية كناية فى تفويض الطلاق إليها وللشافعى رحمه الله فى أن التفويض تمليك للطلاق أم توكيل فيه قولان أصحهما تمليك وهو الجديد فعلى هذا تطليقها يتضمن القبول ويشترط مبادرتها له فلو أخرت بقدر ما ينقطع القبول عن الايجاب ثم طلقت لم يقع وقال ابن القاص وغيره لا يضر التأخير مادامًا فى المجلس وقال ابن المنذر لها أن تطلق متى شاءت ولا يختص بالمجلس والصحيح الاول وبه قال الأكثرون قالوا فاذا قال لها اختارى نفسك وبرى تفويض الطلاق إليها فقالت اخترت نفسى أو اخترت ونوت وقعت طلقة وهى رجعية إن كانت مدخولا بها ولو قال اختارى ولم يقل نفسك ونوى تفويض الطلاق فقالت اخترت فقال البغوى فى التهذيب لا يقع الطلاق حتى تقول اخترت نفسى وأشعر كلامه بأنه لا يقع وإن نوت لأنه ليس فى كلامه ولا كلامها ما يشعر بالفراق بخلاف قوله اختارى نفسك فانه يشعر به فانصرف كلامها إليه وقال اسمعيل البوشنجى إذا قالت اخترت ثم قالت بعد ذلك أردت اخترت نفسى وكذبها الزوج فالقول قولها ويقع الطلاق ولو قالت اخترت نفسى ونوت وقعت طلقة وتكون رجعية إن كانت محلا للرجعة

فلو قالت اخترت زوجي أو النكاح لم تطلق ولو قالت اخترت الازواج أو اخترت أبوى أو أخى أو عمى طلقت على الاصح سواء قال اختارى نفسك أو اختارى فقط، هذا كلام أصحابنا وقسم والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لفظ التخيير إلى صريح وكناية فالكناية كما تقدم والصريح كقوله خيرتك بين أن تبقى على الزوجية أو تطلقى أو نحو ذلك وتقول هى اخترت الطلاق ونحو ذلك فان أراد أن هذا صريح فى الطلاق ففيه نظر فقد يكون مراده أنها إذا اختارت الطلاق يطلقها لا أنه فوض ذلك إليها وقد تقدم أن الأصح فيما لو اختارت واحدة من أمهات المؤمنين الدنيا لا يحصل الفراق بنفس الاختيار بل لا بد من طلاقها وإن أراد أنه صريح فى التخيير فقريب والله أعلم وقسم المالكية التفويض إلى توكيل وتمليك وتخيير فقالوا فى التخيير وهذه عبارة ابن الحاجب فى مختصره والتخيير مثل اختارينى أو اختارى نفسك وهو كالتمليك إلا أنه للثلاث فى المدخول بها على المشهور نويا أو لم ينويا مالم يقيد فيتعين ماقيد وقال اللخمى ينتزعه الحاكم له من يدها ما لم توقعه لأن الثلاثة ممنوعة وقيل يجوز بآية التخيير وأجيب بأن السراح فيها لا يقتضى الثلاث وإنما الرسول عليه الصلاة والسلام لا يندم ولا يرتجع وقيل طلقة ثانية وقيل رجعية كالتمليك وله مناكرتها فيما زاد وعلى المشهور لو أوقعت واحدة لم تقع وفى بطلان اختيارها قولان وأما غير المدخول بها فتوقع الثلاث وله نيته ويحلف والا وقعت أى الثلاث فان لم يكن له نية وقعت الثلاث ثم ذكر بقية فروع ذلك وتركتها لحصول المقصود من معرفة أصل مذهبهم فى ذلك بما ذكرته وقال الحنابلة وهذه عبارة ابن تيمية فى المحرر وإذا قال لها أمرك بيدك ينوى به الطلاق ملكته على التراخى ولو قال مكانه اختارى اختص بالمجلس ما داما فيه ولم يشتغلا بما يقطعه نص عليه أى الامام أحمد مفرقا بينهما ولو قال طلقى نفسك فبأيهما يلحق على وجهين ثم قال ولفظ الخيار توكيل بكناية تفتقر إلى نية الزوج الطلاق ويبطل برجوعه وبرد من وكله ثم قال ولا تملك المرأة بقوله اختارى فوق طلقة إلا بنية الزوج ثم

قال وإذا نوى بقوله اختارى طلاقها فى الحال لزمه وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية : إذ قال لامرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق فلها أن تطلق نفسها ما دامت فى مجلسها ذلك ثم لا بد من النية فى قوله اختارى لأنه يحتمل تخييرها فى نفسها ويحتمل تخييرها فى تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها كانت واحدة بائنة ولا يكون ثلاثا وإن نوى الزوج ذلك لأن الاختيار لا يتنوع بخلاف الأبانة لأن البينونة تتنوع ولا بد من ذكر النفس فى كلامه أو كلامها حتى لو قال لها اختارى فقالت اخترت فهو باطل ولو قال اختارى فقالت أنا أختار نفسى فهى طالق والقياس أن لا تطلق لأن هذا مجرد وعد أو يحتمله فصار كما إذا قال طلقى نفسك فقالت أنا أطلق نفسى وجه الاستحسان حديث عائشة رضى الله عنها فانها قالت لا بل أختار الله ورسوله واعتبره النبى ﷺ جوابا منها ولأن هذه الصيغة حقيقة فى الحال وتجوز فى الاستقبال كما فى كلمة الشهادة وأداء الشاهد بخلاف قولها أطلق نفسى لأنه يتعذر حمله على الحال لأنه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا أختار نفسى لأنه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قالت اخترت نفسى بتطليقة فهى واحدة تملك الرجعة لأن هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكأنها اختارت نفسها بعد العدة ولو قال لها اختارى بتطليقة فاختارت نفسها فهى واحدة تملك الرجعة لأنه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهى معقبة للرجعة انتهى وإنما حكيت مذاهب العلماء فى التخيير فيما إذا اختارت نفسها وإن لم يكن فى الحديث تعرض له لئلا يخلو الباب عن فقه هذه المسألة التى ذكرها الشيخ رحمه الله فى التبويب وإنما حكيت عبارة هؤلاء المصنفين لتباين مذاهب هؤلاء الأئمة فى تفاريع هذه المسألة كما عرفته واقتصرت على المهم من فروع ذلك ولم أذكر الخلاف العالى اختصاراً والله أعلم على أن الخطابى قال فى قول عائشة خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم نعد ذلك شيئاً فيه دلالة على أنهن لو كن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقا فلذا قال أبو العباس القرطبى فيه أن المخيرة إذا اختارت نفسها أن نفس ذلك الخيار يكون طلاقا من غير احتياج إلى النطق بلفظ يدل على

باب اللعان

عن نافع عن ابن عمر «أن رجلا لاعن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة» وفي رواية لهما (أنه من الأنصار) وفي رواية لهما (فرق بين أخوي بني عجلان وقال الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب) زاد البخاري (فأبيا فقال الله يعلم) فذكرها ثلاثا وفي رواية لهما (لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وإن كذبت عليها فذاك أبعد لك) ولهما من حديث سهل بن سعد (تسميته بعويمر العجلاني)

الطلاق سوى الخيار يقتبس ذلك من مفهوم لفظها انتهى قال أبو بكر بن العربي إذا اختارت نفسها فليس فيه نص من كتاب الله تعالى ولا خبر عن رسول الله ﷺ إلا ماجرى في قصة بريرة حين اعتقت فخيرت في زوجها وذهب أهل الظاهر ومنهم ابن حزم إلى أنه لايقع الطلاق وإن اختارت نفسها أو الطلاق

باب اللعان

الحديث الأول

عن نافع عن ابن عمر «أن رجلا لاعن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية مسلم (وألحق الولد بأمه) وفي رواية الترمذي والنسائي وألحق الولد بالام وحكى

ابن عبد البر عن قوم أن مالكا انفرد بقوله فيه الحق الولد بالمرأة أو بالأم ووافقهم على ذلك وقال حسبك بمالك حفظا وإتقانا وقد قال جماعة من أئمة أهل الحديث أن مالكا أثبت فى نافع وابن شهاب من غيره ثم ذكر أنها محفوظة من حديث سهل بن سعد فأن فيه (فكان الولد يدعى لأمه) وحكى ابن العربى انفراد مالك بذلك عن يحيى بن معين وأورد بن عبد البر الحديث من الموطأ من طريق يحيى ابن يحيى الأندلسى بلفظ وانتقل من ولدها قال وأكثرهم يقولون وانتفى من ولدها والمعنى واحد قال وربما لم يذكر بعضهم فيه (انتفى ولا انتقل) ثم رواه كذلك من طريق سعيد بن منصور عن مالك ثم قال وقال قوم فى هذا الحديث عن مالك أن الرجل قذف امرأته وليس هذا فى الموطأ ولا نعرفه من مذهبه ثم رواه بهذه الزيادة من طريق عاصم بن مهجع خال مسدد ويحيى بن أبى زائدة والحسن بن سوار ثلاثتهم عن مالك واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ (لاعن رسول الله ﷺ بين رجل من الأنصار وامرأته وفرق بينهما) وفى لفظ للبخارى (فرق بين رجل وامرأته قذفها وأحلفهما) وأخرجه البخارى من طريق جويرة عن نافع عن ابن عمر (أن رجلا من الأنصار قذف امرأته فأحلفهما النبى ﷺ ثم فرق بينهما) وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر بلفظ «فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بنى عجلان وقال الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب» زاد البخارى «فأبيا فقال الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب فأبيا فقال الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب فأبيا ففرق بينهما» ولفظ أبى داود يرددها ثلاث مرات ولفظ النسائى قالها ثلاثا وفى لفظ لهم من هذا الوجه «لا سبيل لك عليها قال مالى قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد لك» ﴿الثانية﴾ قوله (إن رجلا لاعن امرأته) قد عرفت أن فى الصحيحين أنه من الأنصار وفى رواية لهما أنه من بنى العجلان وبنو العجلان من بلى وإنما هو من الأنصار بالحلف وذكر المصنف رحمه الله فى النسخة الكبرى أن هذا الرجل هو عويمر

العجلانى فقال ولهما أى للشيخين من حديث سهل بن سعد تسمية بعويمر العجلانى ولذا قال ابن العربي إنه عويمر وكذا قال أبو العباس القرطبي فى قوله فى حديث ابن عمر أول من سال عن ذلك فلان ابن فلان هو والله أعلم عو العجلانى فان قلت كيف جزم الشيخ وقبله ابن العربى والقرطبى بذلك مع أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أنه هلال بن أمية وكذا فى صحيح مسلم من حديث أنس (قلت) كلامهم فى تفسير المبهم فى حديث ابن عمر ولما قال ابن عمر فى الروايات فى الصحيحين فرق بين أخوى بنى عجلان تعين بذلك أنه أراد عويمر العجلانى لا هلال بن أمية وإن كان الآخر قد لاعن على أن بعض الناس قد أنكر ملاعنة هلال بن أمية بالكلية فقال أبو بكر ابن العربي قال الناس هو وهم من هشام بن حسان وعليه دار حديث ابن عباس بذلك وحديث أنس قال وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس فبين فيه الصواب وقال أبو العباس القرطبي وقد أنكر أبو عبد الله أخو المهلب فى هذه الأحاديث هلال بن أمية وقال هو خطأ والصحيح عويمر ونحوا منه قال الطبرى وقال إنما هو عويمر وهو الذى قذفها بشريك بن سحماء والله أعلم وكذلك حكى فى تهذيب الأسماء فى الملاعن ثلاثة أقوال عويمر وهلال بن أمية وعاصم بن عدى وحكى عن الواحدى أنه قال أظهر هذه الأقوال أنه عويمر لكثرة الاحاديث وكنت أنكرت على النووى حكاية الخلاف فى ذلك للجزم بأن هلالا لاعن أيضا كما تقدم من الصحيحين وكتبت ذلك فى المبهمات قبل أن أرى هذا الانكار لكن فى حكاية قول بأنه عاصم بن عدى نظر فلم يصح أن عاصما لاعن زوجته بل لم نقف على ذلك فى شيء من الكتب المشهورة وقد أنكر والدى رحمه الله فى شرح الترمذى على ابن العربى قوله إن هشام بن حسان دار عليه حديث ابن عباس وقال قد تابعه عليه عباد بن منصور فرواه عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا فرأى بعينه وسمع بأذنيه فلم يهجه حتى أصبح ثم غدا على رسول الله ﷺ فذكر نزول الآية وقصة

اللعان رواه أبو داود فى سننه من رواية يزيد بن هرون أنا عباد بن منصور ورواه أبو داود الطيالسي فى مسنده أطول منه قال ثنا عباد بن منصور وتابعهما أيضا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رواه ابن مردويه فى تفسيره وابن عبد البر فى التمهيد قال وقوله وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس يوهم أن القاسم سمى الملاعن عويمر وليس كذلك والذى فى الصحيحين أنه أبهمه لم يسم عويمر ولا هلالا وإنما قال فأتاه رجل من قومه أى من قوم عاصم بن عدى وليس فيه ذكر لعويمر قال النسائي فى رواية القاسم عن ابن عباس لاعن رسول الله ﷺ بين العجلانى وامرأته والعجلانى هو عويمر كما ثبت مسمى منسوبا من حديث سهل فى الصحيحين ثم ذكر والدى رحمه الله أن الصواب أنهما قضيتان قال وقد وقع التصريح بذلك فى بعض طرق حديث ابن مسعود قال (كنا ليلة الجمعة فى المسجد إذ قال رجل لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان قتله قتلتموه وإن تكلم جلدتموه ولأذكرن ذلك لرسول الله ﷺ فذكره للنبي ﷺ فأنزل الله آية اللعان ثم جاء رجل فقذف امرأته فلاعن رسول الله ﷺ بينهما) الحديث قال والدى وإسناده صحيح رواه ابن مردويه فى تفسيره قال فقد بين فى هذه الرواية أن الذى سأل أولا غير الذى قذف ثانيا وأن القرآن نزل قبل أن يلاعن الثانى وهذا واضح جلى (قلت) ليس فى هذه الرواية وقوع اللعان مرتين وهو الذى فيه الكلام وإن كان كلام الأكثرين يدل على ذلك وهو مقتضى صحة الروايتين وقد ذكر الخطيب فى مبهماته أن الملاعن فى حديث سهل هو عويمر بن سهل الحارث العجلانى وفى حديث ابن عباس هو هلال بن أمية ولم يبين المبهم فى حديث ابن عمر وهو عويمر كما تقدم وما ذكره الخطيب من أن عويمرا هو ابن الحارث ينبغى النظر فيه فان فى سنن أبي داود من حديث سهل بن سعد تسميته عويمر بن أشقر العجلانى وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب عويمر بن أبيض العجلانى الانصارى صاحب اللعان وذكر قبل ذلك عويمر بن الأشقر ابن عوف الأنصارى قيل إنه من بنى مازن شهد بدرا يعد من أهل المدينة ولم

يزد على ذلك ولم يذكر أنه الملاعن فحصل فى اسم والد عويمر ثلاثة أقوال الحارث أشقر أبيض والأوسط هو الأولى لورود الرواية فى سنن أبي داود كما ذكرته والله أعلم وقال ابن طاهر فى مبهماته اسم امرأة هلال المقذوفة خولة بنت عاصم لها ذكر وليست لها رواية ﴿الرابعة﴾ قال النووى فى شرح مسلم اختلف العلماء فى نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر العجلانى أم بسبب هلال بن أمية فقال بعضهم بسبب عويمر العجلانى واستدل بقوله ﷺ لعويمر قد أنزل فيك وفى صاحبتك وقال جمهور العلماء سبب نزولها قصة هلال وكان أول رجل لاعن فى الاسلام قال الماوردى فى الحاوى قال الأكثرون قضية هلال بن أمية أسبق من قضية العجلانى قال والنقل فيهما مشتبه مختلف وقال ابن الصباغ فى الشامل قصة هلال تبين أن الآية نزلت فيه أولا قال وأما قوله عليه الصلاة والسلام لعويمر إن الله قد أنزل فيك وفى صاحبتك فمعناه ما نزل فى قصة هلال لأن ذلك حكم عام لجميع الناس قال النووى ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعا فلعلهما سألا فى وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت فى ذا وذاك وأن هلالا أول من لاعن انتهى وسبقه إلى ذلك الخطيب البغدادى فقال لعلهما اتفقا كونهما معا فى وقت واحد أو فى ميقاتين ونزلت آية اللعان فى تلك الحال وروينا عن جابر قال مانزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال وكذا قال أبو العباس القرطبي يحتمل أن تكون القضيتان متقاربتى الزمان فنزلت بسببهما معا ويحتمل أن تكون الآية أنزلت على النبي ﷺ مرتين أى كرر نزولها عليه كما قاله بعض العلماء فى سورة الفاتحة إنها نزلت بمكة وتكرر نزولها بالمدينة قال وهذه الاحتمالات وان بعدت فهى أولى من أن يطرق الوهم للرواة الأئمة الحفاظ انتهى وحكى القرطبى عن البخاري أن نزولها بسبب هلال بن أمية ﴿الخامسة﴾ اللعان هو الكلمات المعروفة التى يلقنها الزوج والزوجة عند قذفه إياها وهى قول الزوج أربع مرات أشهد بالله أنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين وقول الزوجة أربع مرات أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا

والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين كما دل عليه التنزيل وسمى لعانا لقول الزوج وعلى لعنت الله ان كنت من الكاذبين قال العلماء من أصحابنا وغيرهم واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب وان كانا موجودين فى الآية الكريمة وفى صورة اللعان لأن لفظ اللعنة متقدم فى الآية الكريمة ولأن جانب الرجل فيه أقوى من جانبها لأنه قادر على الابتداء باللعان دونها ولأنه قد ينفك لعانه عن لعانها ولا ينعكس وقيل سمى لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد لان كلا منهما يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأبيد بخلاف المطلق وغيره واللعان عند جمهور أصحابنا يمين وقيل شهادة وقيل يمين فيها شوب شهادة وقيل عكسه قال العلماء وليس من الايمان شيء متعدد إلا اللعان والقسامة ولا يمين فى جانب المدعى إلا فيهما قال العلماء وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفع المعرة عن الازواج وأجمع العلماء على صحة اللعان فى الجملة قالوا وكانت قصة اللعان فى شعبان سنة تسع من الهجرة وممن نقله القاضى عياض عن ابن جرير الطبرى

﴿ السادسة ﴾ تبين بقوله فى حديث سهل بن سعد وهو فى الصحيح وكانت حاملا ان قوله هنا (وانتفى من ولدها) أراد به الحمل الذى لم تضعه ذلك الوقت ويوافقه أيضاً مارواه الدارقطنى والبيهقى من حديث عبيد الله بن جعفر قال حضرت رسول الله ﷺ حين لاعن بين عويمر العجلانى وامرأته وأنكر حملها الذى فى بطنها وقال هو لابن سحماء فقال ﷺ هات امرأتك فقد أنزل القرآن فيكما فلاعن بينهما بعد العصر على المنبر ففيه دليل على صحة لعان الحامل لنفى الحمل وبه قال مالك والشافعى والجمهور وذهب أبو حنيفة وأحمد وعبد الملك بن الماجشون إلى أنه لا يصح لعان الحامل لنفى الحمل وإنما يكون لدفع العقوبة عند القذف فان كانت مع ذلك حاملا لم ينتف الحمل قال الحنابلة إلا أن يصف زنا يلزم منه نفيه كمن ادعى زناها فى طهر لم يصبها فيه واعتزلها حتى ظهر حملها ثم لاعنها لذلك ثم وضعته لمدة الامكان من دعواه فانه ينتفى عنه واعتل هؤلاء فى انكار نفى الحمل بأنه لا يتحقق وأجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام عرف وجود الحمل بالوحى وفيه نظر

لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يرتب الأحكام على الأمور الظاهرة التي يمكن أن يشاركه فيها الحكام بعده وقد رتب على الحمل أحكام كثيرة كابل الدية إذ قال فيها النبي ﷺ منها أربعون خلفة فى بطونها أولادها وطلاق الحامل فى قوله ﷺ ليطلقها طاهرا أو حاملا وتأخير رجم الحامل فى نظائر عديدة كايجاب النفقة والرد بالعيب والنهى عن وطئها فى السبي ﴿ السابعة ﴾ فيه أن نفي الولد سبب للعان وقد ذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن للعان سببين (أحدهما) قذف الزوجة بالزنا وإن لم يكن هناك ولد وقد دل عليه قوله تعالى « والذين يرمون أزواجهم » الآية و(الثانى) نفى الولد وإن لم ينضم إليه قذف وليس فى هذا الحديث فى الروايات المشهورة ذكر قذف لكن قد ذكر فى بعض الروايات كما تقدم وهو مصرح به فى غيره من الاحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدل بقوله ففرق رسول الله ﷺ بينهما على أنه لا تقع الفرقة بمجرد اللعان بل يتوقف ذلك على تفريق الحاكم بينهما وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد وقال به أحمد بن أبي صفرة من المالكية ثم اختلفوا فى هذا التفريق فقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وعبيد الله بن الحسن هو طلقة بائنة فلو كذب نفسه بعد ذلك جاز له نكاحها وهو رواية عن أحمد وقال أبو يوسف هو تحريم مؤبد والذى عليه جمهور العلماء حصول الفرقة بمجرد اللعان من غير توقف على تفريق وبه قال مالك والشافعى وأحمد وزفر ثم قال الشافعى وبعض المالكية تحصل الفرقة بتمام لعانه هو وإن لم تلتعن هى وقال أحمد لا يحصل ذلك إلا بتمام لعانهما معا وهو المشهور عند المالكية وبه قال أهل الظاهر قالوا وهى فرقة فسخ وحرمة مؤبدة وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه ليس معناه انشاء الفرقة بينهما بل إظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا سبيل لك عليها وهو فى الصحيحين وغيرهما كما تقدم قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ويحتمل أن يكون (لا سبيل لك عليها) راجعاً إلى المال وقوله فى حديث سهل وهو فى صحيح مسلم فقال النبي ﷺ ذلكم التفريق بين كل متلاعنين قال أبو بكر بن العربي أخبر عليه الصلاة والسلام بقوله ذلكم عن قوله لا سبيل

لك عليها وقال كذا حكم كل متلاعنين فان كان الفراق لا يكون إلا بحكم فقد
تقذ الحكم فيه من الحاكم الأعظم ﷺ بقوله ذلكم التفريق بين كل متلاعنين
ولو أشار الى الطلاق لتزوجها بعد زوج بحكم القرآن وروى أبو داود وغيره
من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس الحديث وفيه وقضى أي
رسول الله ﷺ أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما متفرقان من غير
طلاق ولا متوفى عنها وروى أبو داود أيضا من حديث سهل بن سعد في حديث
المتلاعنين قال فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان
أبدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة في المتلاعنين أن لا يجتمعا
أبداً وعن عمر بن الخطاب ففرق بينهما ولا يجتمعان أبداً والخلاف في هذه
المسألة بين أبي حنيفة والجمهور قريب المدرك من الخلاف بينهم وبينه في
استحقاق القاتل السلب وفي إحياء الموات ، هو يقف كلا منهما على إذن
الامام ويجعل قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه
تنفيلا وقوله عليه الصلاة والسلام من أحيا أرضا ميتة فهي له اذنا حكميا
يحتاج معه في كل وقت إلى إذن خليفة ذلك الوقت كما أذن هو في ذلك الزمان
كما جعل تفريقه عليه الصلاة والسلام هنا بين المتلاعنين بطريق الحكم والقضاء
حتى يحتاج في كل واقعة إلى تفريق القاضي ، والجمهور يجعلون ذلك في المواضع
الثلاثة بيانا للشرع العام المطرد سواء قاله الامام أم لم يقله ولقد أبعد عثمان
البتي في قوله لا أثر للعان في الفرقة ولا يحصل به فراق أصلا وسبقه إلى ذلك
مصعب بن الزبير ففي صحيح مسلم عنه أنه لا يفرق بين المتلاعنين وحكاه الطبري
عن جابر بن زيد ويقابله في البعد قول أبي عبيدة القاسم بن سلام أنها تحرم
عليه بنفس القذف بغير لعان ﴿ التاسعة ﴾ نقل ابن عبد البر عن أبي خيثمة
في تاريخه قال سئل يحيى بن معين عن حديث ابن عيينة أي الزهري عن سهل
أن النبي ﷺ فرق بينهما فقال أخطأ ليس النبي ﷺ فرق بينهما وقال أبو
داود في سننه لم يتابع ابن عيينة أحد على أنه فرق بين المتلاعنين قال ابن
عبد البر فان صح هذا ولم يكن فيه وهم فالوجه أن يحمل كلام ابن معين على حديث

ابن شهاب عن سهل فأنه صح عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام فرق بينهما وظاهر كلام ابن معين يقتضى أنه لم يفرق بينهما أى مطلقا وهو خطأ ثم قال ويحتمل أنه أراد بقوله ليس النبى ﷺ فرق بينهما أن اللعان فرق بينهما فان كان أراد هذا فهو مذهب أكثر أهل العلم ﴿العاشرة﴾ قوله (وألحق الولد بالمرأة) اختلف فى المراد به فقيل معناه نفى عنه نسب الأب وأبقى عليه الأم التى لابد له منها لانه قد يتخيل من انتفاء نسب الأب انتفاء نسب الأم أيضا وقيل جعلها له أبا وأما وبالأول قال الاكثرون فلم يورثوا الأم منه الاما كانت ترثه منه لو كان له أب وهو السدس فى حالة والثلث فى أخرى وورثوا إخوته لامه منه للواحد منهم السدس ولأكثر من ذلك الثلث ويدل له قول سهل بن سعد وهو فى الصحيح ثم جرت السنة أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها والذاهبون إلى القول الثانى اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال (أحدها) أن أمه تحوز جميع ميراثه فانها عصبة وبمنزلة أبيه حكى ذلك عن عبد الله بن مسعود وواثلة بن الاسقع وطائفة وهو رواية عن احمد (الثانى) أن عصبته عصبة أمه قاله جماعة وهو المشهور عن أحمد بن حنبل واختاره الخرقى وروى عن على وابن مسعود وابن عمر وعطاء (الثالث) أن ميراثه لامه ولاخوته بالفرض والرد وهو قول أبى حنيفة ورواية عن أحمد أيضا قال فان لم يكن ذو فرض بحال فعصبته عصبة أمه وهذه الاقوال الثلاثة صادرة عن من يورث ذوى الارحام والاول مذهب مالك والشافعى والجمهور ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (وقال والله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب) قال القاضى عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان والمراد بيان أنه يلزم الكاذب التوبة قال وقال الداوودى إنما قاله قبل اللعان تحذيرا لهما منه قال والأول أظهر وأولى بسياق الكلام وفيه رد على من قال من النحاة إن لفظة أحد لا تستعمل إلا فى النفى وعلى قول من قال منهم لا تستعمل إلا فى الوصف ولا تقع موقع واحد وقد وقعت فى هذا الحديث فى غير وصف ولا نفى ووقعت موقع واحد وقد أجازه المبرد ويؤيده قوله تعالى (فشهادة أحدهم) قال النووى وفيه أن الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد

منهما وإن علمنا كذب أحدهما على الابهام واستدل به أبو العباس القرطبي لمذهبه أنه لا كفارة فى اليمين الغموس لأنه عليه الصلاة والسلام قال أحدكما كاذب ولم يذكر له كفارة ولو وجبت لبينها لأنه وقت البيان (قلت) وجواب الجمهور عنه أنه لم يعين الحانث حتى يأمره بالكفارة ، وأما فى الباطن فقد حصل البيان بأنه كفارة اليمين والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ (فأبيا) أى أبى كل منهما أن يعترف بالكذب وظاهر رواية البخارى هذه يوافق ما تقدم عن الداوودى فأن فيها بعد حكاية قوله عليه الصلاة والسلام لهما هذا الكلام ثلاثا وإباءهما (ففرق بينهما) ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (مالى) أى طلب المهر الذى أصدقها إياه فأجابه عليه الصلاة والسلام بأنه لا رجوع له بالمهر سواء صدق أم كذب لأنه قد استقر بالدخول ، واستوى ما قوبل به وهو الوطء ولو مرة وإن كان كذب عليها فهو أبعد له لأنه قد ظلمها فى عرضها فكيف يجمع إلى ذلك ظلمها فى مالها وفيه دليل على استقرار (المهر) بالدخول وعلى ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها ، والمسألتان مجمع عليهما ، وفيه أنها لو صدقته وأقرت بالزنا لم يسقط بذلك مهرها ، أما لو تلاعنا قبل الدخول بها فمذهب الشافعي أنها كغيرها لها نصف الصداق لأن الفرقة من جهته وحكاه أبو العباس القرطبي عن فقهاء الأمصار ونص عليه مالك فى الموطأ وحكاه الخطابى عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعى وقال الزهرى ليس هذا شىء منه لأنه فسخ قال أبو العباس القرطبي وحكاه البغداديون عن المذهب (قلت) وهو مقتضى إطلاق ابن الحاجب فى مختصره سقوط جميع المهر بالفسخ قبل المسيس قال ابن يونس : وفى كتاب ابن الحاجب أن الملاعنة قبل البناء لا صداق لها وقال أبو العباس القرطبي والمشهور أن عليه النصف انتهى وعن أحمد بن حنبل روايتان فى التنصيف والسقوط وقال الحكم وحماد وأبو الزناد لها الصداق كله إذ ليس بطلاق

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَي النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ ، قَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ ؟ قَالَ نَعَمْ ، قَالَ فَمَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ ، قَالَ فِيهَا أَوْرَقُ ؟ قَالَ إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا ، قَالَ أَنَّى أَتَاهُ ذَلِكَ ؟ قَالَ عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ ، قَالَ وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ» زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (وَهُوَ حِينَئِذٍ يُعَرِّضُ بِأَنْ يَنْفِيَهُ) قَالَ وَزَادَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ (قَالَ وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ فِي الِانْتِفَاءِ مِنْهُ)

الحديث الثاني

وعن سعيد عن أبي هريرة قال « جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي ﷺ فقال إن امرأتى ولدت غلاما أسود قال هل لك من إبل قال نعم قال فما ألوانها قال حمر قال هل فيها أورق قال إن فيها لورقا قال أنى أتاه ذلك قال عسى أن يكون نزعه عرق قال وهذا عسى أن يكون نزعه عرق » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه البخارى من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق معمر وفيه وهو حينئذ تعرض بأن ينفيه وفيه ولم يرخص له فى الانتفاء منه وأخرجه مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب وأخرجه النسائى من طريق شعيب بن أبي حمزة وفى آخره (فمن أجل قضاء رسول الله ﷺ هذا لا يجوز لرجل أن ينتفى من ولد ولد على فراشه إلا أن يزعم أنه رأى فاحشة) خمستهم عن الزهرى عن سعيد وهو ابن المسيب عن أبى هريرة وأخرجه البخارى ومسلم وأبو داود من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ (إن امرأتى ولدت غلاما أسود وإنى أنكرته ، وفيه ولم يرخص له فى الانتفاء منه) لفظ البخارى ولم يذكر فيه مسلم هذه الزيادة ولم يسق أبو داود بقية لفظه وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عقيل عن الزهرى

أنه قال بلغنا أن أبا هريرة كان يحدث عن رسول الله ﷺ بنحو ما تقدم وذكر الدارقطني في العلل أن ابن اسحق رواه عن الزهرى عن ابن المسيب مرسلا قال وقيل عن شعيب بن خالد عن الزهرى عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة وكذلك قيل عن التابلتى عن الأوزاعى عن الزهرى عنهما وذكر الدارقطني أيضا ممن رواه عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة غير من قدمنا ذكره يحيى بن سعيد الأنصارى وسليمان بن كثير والنعمان بن راشد ثم ذكر رواية يونس وقال لم يتابع عليه والمحفوظ حديث ابن المسيب ﴿الثانية﴾ قوله (جاء رجل من بنى فزارة) هو بفتح الفاء وبالزاى وبعد الألف راء مهملة واسم هذا الرجل ضمضم بن قتادة كما ذكره ابن بشكوال وابن طاهر قال ابن طاهر وامرأته من بنى عجل ﴿الثالثة﴾ قوله (إن امرأتي ولدت غلاما أسود) تعريض بنفيه لمخالفة لونه للونه [إذ] هو كان أبيض وقد صرح بذلك فى قوله فى رواية مسلم يعرض بأن ينفيه وليس فى ذلك تصريح بنفيه وأما قوله فى الرواية الأخرى وإني أنكرته فمعناه استنكرت بقلبي أن يكون مني وليس معناه نفيه عن نفسه بلفظه وفيه أن التعريض بنفى الولد ليس نفيا ﴿الرابعة﴾ استدل به على أن التعريض بالقذف ليس قذفا وأنه لا يجب به الحد وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وآخرون وذهب المالكية إلى وجوب الحد بالتعريض إذا كان مفهوما وأجاب عنه أبو العباس القرطبي بأنه إنما لم يجب به الحد لأنه تعريض لطيف لم يقصد به المعيب وكان على جهة الشكوى أو الاستفتاء وقال ابن دقيق العيد بعد ذكره إن فيه ما يشعر بأن التعريض بنفى الولد لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لانتفاء الحد أو التعزير عن المستفتين ﴿الخامسة﴾ الأورق هو الذى فيه سواد ليس بحالك بل يميل إلى الغبرة ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء والجمع ورق بضم الواو وإسكان الراء كأحمر وحمر ﴿السادسة﴾ قوله (أنى) بفتح الهمزة وتشديد النون أى ممن أتاه هذا اللون مع مخالفته للون أبويه والمراد بالعرق هنا الأصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان معرق فى النسب والحسب وفى اللؤم والكرم ومعني نزعه أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه

عليه وأصل النزع الجذب فكأنه جذبه إليه لشبهه يقال منه نزع الولد لأبيه وإلى أبيه ونزعه أبوه إليه ﴿السابعة﴾ وفيه ضرب الأمثال وتشبيه المجهول بالمعلوم لأن هذا السائل خفي عليه هذا في الآدميين فشبهه النبي ﷺ بما يعرفه هو ويألفه ولا ينكره واستدل به أهل الأصول على العمل بالقياس فانه عليه الصلاة والسلام شبه هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لألوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزوع العرق وقال ابن دقيق العيد إلا أنه تشبيه في أمر وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية انتهى قال الخطابي وهو أصل في قياس الشبه ﴿الثامنة﴾ وفيه أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود وعكسه لحقه ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون وكذا لو كان الزوجان أبيضين فجاء الولد أسود أو عكسه لاحتمال أنه نزعه عرق من أحد أسلافه وقد جزم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بأنه لا أثر لاختلاف الألوان المتقاربة كالأدمة والسمرة والشقرة القريبة من البياض وإنما اختلفوا عند الاختلاف بالبياض والسواد فقال المالكية ليس له نفيه بذلك وأطلق أبو العباس القرطبي نفي الخلاف فيه وكأنه أراد في مذهبه وقال الشافعية إن لم ينضم إليه قرينة الزنا حرم النفي وإن انضمت أو كان متهمها برجل فأتت بولد على لون ذلك الرجل ففيه وجهان أصحهما عند الشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب وصاحبي الحاوي والعدة والنووي تحريم النفي أيضا وأصحهما عند البندنيجي والروياني وغيرهما جوازه وقال النووي في شرح مسلم وفي هذه الصورة أي وهي ما إذا كان الزوجان أبيضين فجاء الولد أسود أو عكسه وجه لبعض أصحابنا وهو ضعيف أو غلط (قلت) إن كان هذا الوجه فيما إذا لم ينضم إليه قرينة الزنا فلم يحكه هو في الروضة تبعاً للرافعي نعم حكاه ابن الرفعة في الكفاية وإن كان مع انضمامها فلا يقال فيه إنه غلط فقد صححه البندنيجي والروياني وغيرهما والله أعلم وقال الحنابلة يجوز النفي مع القرينة والخلاف عند عدمها وهو عكس الترتيب الذي ذكره أصحابنا ﴿التاسعة﴾ فيه الاحتياط للانساب واثباتها

باب لحاق النسب

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ « أَنَّ عُتْبَةَ بْنَ أَبِي وَقَّاص قالَ لأَخِيهِ سَعدٍ تَعْلَم أَنَّ ابنَ جَارِيَةِ زَمعَةَ ابْنِي ، قالَتْ عَائِشَةَ فَلمَّا كانَ يَوْمُ الْفَتْحِ رَأى سَعْدٌ الغُلامَ فَعرَفَه بِالشَّبَهِ فاحتَضَنَهُ إِلَيْهِ وَقالَ ابنُ أَخِي وَربِّ الْكَعْبَةِ ، فَجَاءَ عَبْدُ بنُ زَمْعَةَ فَقَالَ بَلْ هُوَ أَخِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَانْطَلَقَا إِلَي رَسُولِ الله ﷺ فقَالَ سَعْدٌ يارَسُولَ اللهِ هَـذَا ابْنُ أَخِي انْظُرْ إِلَي شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ ، قَالَتْ

بمجرد الاحتمال والامكان ﴿ العاشرة ﴾ قال الخطابى فيه الزجر عن تحقيق ظن السوء ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبى فيه تنبيه على استحالة التسلسل العقلى وأن الحوادث لابد لها أن تستند إلى أول ليس بحادث كما يعرف فى الأصول الكلامية ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي فيه أن قوله ليس منى ليس قذفا لأمه بمجرد ذلك لجواز كونه لغيره بوطء شبهة أو من زوج متقدم (قلت) لم يصدر من هذا الرجل أنه قال ليس منى وإنما عرض بذلك كما تقدم

باب لحاق النسب

الحديث الأول

عن عروة عن عائشة « أن عتبة ابن أبي وقاص قال لأخيه سعد تعلم أن ابن جارية زمعة ابنى قالت عائشة فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه اليه وقال يابن أخى ورب الكعبة فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخى ولد على فراش أبي من جاريته فانطلقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد يارسول الله هذا ابن أخى انظر إلى شبهه بعتبة ! قالت عائشة فرأى رسول الله ﷺ

عَائشةُ فرأى رسولُ الله ﷺ شَبَهاً لَمْ يَرَ النَّاسُ شبهاً أَبْيَنَ مِنْهُ بِعُتْبَةَ ، فقالَ عَبْدُ بنُ زَمْعَةَ يارسُولَ الله بَلْ هُوَ أخي وُلِدَ على فراشِ أَبِي مِنْ جارِيَتِهِ ، فقالَ رسولُ الله ﷺ الوَلَدُ للفِراشِ وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يا سَوْدَةُ ، قالَتْ عائشةُ فوالله ما رَآها حتَّى ماتَتْ » زادَ الشَّيْخانِ في روايةٍ (ولِلْعَاهِرِ الحَجَرُ) وزادَ النَّسائيُّ مِنْ حديثِ عبدِ اللهِ بنِ الزُّبَيْرِ بعدَ قَوْلِهِ واحْتَجِبي مِنْهُ يا سَوْدَةُ (فليسَ لكِ بأخٍ)

وعَنْ سعيدٍ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أوْ عَنْ أبي سَلَمَةَ عَنْ أحدِهِما أوْ كِلاهُما أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال (الوَلَدُ للفِراشِ وللعاهِرِ الحَجَرُ) وفي روايةٍ للبُخارِيِّ (لِصاحِبِ الفِراشِ)

شبها لم ير الناس شبها أبين منه بعينه فقال عبد بن زمعة يارسول الله بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته فقال رسول الله ﷺ الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة ، قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت »

الحديث الثاني

وعن سعيد عن أبي هريرة أو عن أبي سلمة عن أحدهما أو كلاهما أن النبي ﷺ قال « الولد للفراش وللعاهر الحجر » (فيه) فوائد (الأولى) الحديث الأول أخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة ولفظ البخاري وابن ماجه هو لك يا عبد بن زمعة ولفظ أبي داود هو أخوك يا عبد وأخرجه الشيخان أيضاً والنسائي من طريق الليث بن سعد وفيه وللعاهر الحجر وأخرجه البخاري

فى خمسة مواضع من صحيحه من طريق مالك بن أنس وفيه وللعاهر الحجر اربعتهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم عن زهير بن حرب وسعيد بن منصور وعبد الاعلى بن حماد وعمرو الناقد اربعتهم عن سفيان بن عيينة عن الزهرى فقال زهير كلاهما عن سعيد أو عن ابى سلمة أحدهما أو كلاهما عن أبى هريرة وقال سعيد بن سعيد عن أبي هريرة وقال عبد الأعلى عن أبي سلمة أو عن سعيد عن أبى هريرة وقال عمرو ثنا سفيان مرة عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة ومرة عن سعيد أو عن أبي سلمة ومرة عن سعيد عن ابى هريرة وأخرجه الترمذى عن احمد بن منيع والنسائى عن قتيبة وابن ماجه عن هشام بن عمار ثلاثتهم عن سفيان عن الزهرى عن سعيد به وقال الترمذى حسن صحيح وقد رواه الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة وأخرجه مسلم والنسائى من طريق معمر عن الزهرى عن سعيد وأبي سلمة كلاهما عن ابى هريرة وبين الدارقطنى فى العلل الاختلاف على الزهرى فى ذلك وأن من أوجه الاختلاف فيه أن عبد الله بن محمد الزهرى رواه عن ابن عيينة عن الزهرى عن أبى سلمة وحده عن أبى هريرة وعن عروة عن عائشة ثم قال الدار قطنى وهو محفوظ عن الزهرى عنهما يعنى عن سعيد وأبى سلمة ورواه البخارى فى صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة بلفظ (الولد لصاحب الفراش) ﴿ الثانية ﴾ قوله (تعلم) بتشديد اللام أى اعلم ومنه قول الشاعر

تعلم شفاء النفس قهر عدوها * فبالغ بلطف فى التحيل والمكر

وهذا الابن المتنازع فيه اسمه عبد الرحمن بن زمعة بفتح الزاى وإسكان الميم وروى بفتحها أيضا ﴿ الثالثة ﴾ قال الخطابي كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكان من سيرتهم الحاق النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كهو فى النكاح وكانت لزمعة أمة كان يلم بها وكانت له عليها ضريبة فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة بن أبي وقاص وهلك عتبة كافراً لم يسلم فعهد إلى سعد أخيه أن يستلحق الحمل الذى بأمة زمعة وكان لزمعة ابن يقال له عبد فخاصم سعد عبد بن زمعة فى الغلام الذى ولدته الامة

فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية وقال عبد بن زمعة بل هو أخي ولد على فراش أبي أي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام، قضى به رسول الله ﷺ لعبد بن زمة وبطل دعوى الجاهلية وذكر القاضي عياض نحو هذا الكلام الا أنه قال فمن اعترفت الأم أنه له ألحقوه به وقال ولم يكن حصل إلحاقه في الجاهلية إما لعدم الدعوى واما لكون الأم لم تعترف به لعتبة وذكر القرطبي الأمرين فقال فمن الحقته المزني بها التحق به، ومن ألحقه بنفسه من الزناة بها التحق به اذا لم ينازعه غيره وقال وكأن عبدا قد سمع أن الشرع يلحق بالفراش والا فلم تكن عادتهم الالحاق به ﴿الرابعة﴾ استدل به على أن الاستلحاق لا يختص بالأب بل يجوز من الأخ لأن المستلحق هنا أخو المستلحق وبه قال الشافعي وجماعة لكن بشروط (أحدها) أن يكون حائزا للإرث او يستلحقه كل الورثة (ثانيها) أن يمكن كون المستلحق ولدا للميت (ثالثها) أن لا يكون معروف النسب من غيره (رابعها) أن يصدقه المستلحق ان كان بالغا عاقلا قال الخطابي فان قيل جميع الورثة لم يقروا به بل عبد فقط قيل قد روى أنه لم يكن لزمعة يوم مات وارث غير عبد فهو بمنزلة جميع الورثة وقد لا ينكر أيضا إن ثبت ان سودة وارثة ان تكون وكلت اخاها في الدعوى أو أقرت بذلك عند النبي ﷺ وان لم يذكر ذلك في هذه القصة وكذا قال النووي تأوله أصحابنا تأويلين (أحدهما) أن سودة استلحقته أيضا و(الثاني) أن زمعة مات كافرا فلم ترثه سودة لكونها مسلمة وورثه عبد بن زمعة انتهى وذهب مالك وطائفة إلى اختصاص الاستلحاق بالأب واجابوا عن هذا الحديث بجوابين (احدهما) انه ليس نصا في انه ألحقه به بمجرد نسبة الأخوة فلعل النبي ﷺ علم وطء زمعة تلك الأمة بطريق اعتمدها من اعتراف اوغيره فحكم بذلك لا باستلحاق الأخ و (الثاني) ان حكمه به له لم يكن بمجرد الاستلحاق بل بالفراش الا ترى قوله الولد للفراش وهذا تقعيد قاعدة فانه لما انقطع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق الا ان يلحق بصاحب الفراش اذ قد دار الأمر بينهما ذكرهما ابو العباس وقال ان الثاني احسن الوجهين (قلت) هو الوجه الأول فانها لا تصير فراشا الا بالوطء فجواب المالكية

عن هذا الحديث ان الحاق هذا الولد بزمعة لفراش الذى قد علم بثبوت الوطء لا باستلحاق الأخ والله اعلم ﴿الخامسة﴾ فيه ان الأمة تكون فراشا وقد اتفق العلماء على انها لا تكون فراشا بمجرد ملكها فقال مالك والشافعى إنما تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف سيدها بوطئها او ثبت ذلك بأى طريق كان صارت فراشا له فاذا أتت بعد الوطء بولد او أولاد لمدة الامكان لحقوه من غير استلحاق كالزوجة إلا ان تلك فراش بمجرد العقد عليها والأمة لا تصير فراشاً إلا بالوطء والفرق بينهما أن الزوجة تراد للوطء خاصة لجعل العقد عليها كالوطء وأما الأمة فتراد لملك الرقبة وأنواع من المنافع غير الوطء ولهذا يجوز أن يملك أختين وأما وبنتها ولا يجوز جمعهما بعقد النكاح فلم تصر بنفس الملك فراشا حتى يطأها وقال أبو حنيفة لا تصير فراشاً إلا إذا ولدت ولداً واستلحقه فما تأتى به بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه واعتبر أحمد بن حنبل اعترافه بوطئها فى كل ولد تأتي به لأكثر من مدة الحمل فهل يلحقه على وجهين قال وإن ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف وقيل يلحقه اه ، وهذا غير المذهبين المتقدمين فانه اكتفى بالاعتراف بالوطء أولا عن الاستلحاق بعد الولادة إلا أنه لم يكتف باستلحاق ولد فى لحاق ما بعده إلا باقرار مستأنف وفى هذا الحديث دلالة المذهب الأول على الثانى فانه لم يكن لزمعة ولد آخر من هذه الأمة قبل هذا فدل على أنه ليس بشرط فان قيل فمن أين لكم أن زمعة كان قد وطئها قلنا لا بد من ذلك للاتفاق على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء قال النووى واعلم أنه محمول على أنه ثبت مصير أمة أبيه فراشاً لزمعة فلهذا ألحق النبي ﷺ به الولد وثبوت فراشه إما ببينة على إقراره بذلك فى حياته وإما بعلم النبي ﷺ فى ذلك انتهى وذكر الشافعى رحمه الله فى الأم أن بعض المشرقيين خالفه فى ذلك واحتج بأن كلا من عمر وزيد بن ثابت وابن عباس رضى الله عنهم انتفى من ولد جارية له ثم قال أما عمر رضى الله عنه فروى عنه أنه أنكر حمل جارية له أقرت بالمكروه وأما زيد وابن عباس فعرفا أن ليس منهما فلال لهما وكذلك لزوج الحرة إذا علم أنها حبلت

من زنا أن يدفع ولدها ولا يلحق بنسبه من ليس منه فيما بينه وبين الله تعالى
وقال ابن حزم بعد نقله قول عمر رضى الله عنه إن أحدكم لا يقر باصابته
جاريه الا ألحقت به الولد ما نعلم فى هذا خلافا لصاحب الا ماروى عن زيد
وابن عباس (قلت) الانتفاء من الولد يدل على لحاق نسبه به والا لم يحتج إلى
النفى ففعل زيد وابن عباس موافق لنا والله أعلم وذكر الامام فخر الدين
الرازى فى مناقب الشافعى أن أباحنيفة منع من صيرورة الأمة فراشا بالوطء
وقال لا يلحقه إلا باعترافه وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة
عن عمومه فقال الشافعى إن هذا ورد على سبب خاص وهى الأمة الموطوءة
قال الامام فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعى يقول إن العبرة بخصوص
السبب ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجه عند العموم قطعاً ،
والأمة هى السبب فى ورود العموم فلا يجوز إخراجها اه، وممن توهم ذلك
إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الحاجب فنقلوا عن الشافعى (العبرة بخصوص
السبب) وأنكره الامام وقال ماتقدم ﴿ السادسة ﴾ فيه أن الولد للفراش فى
الزوجة أيضا أخذاً بعموم اللفظ كما تقدم وهذا مجمع عليه لكن بشرط الامكان
فلو نكح مشرقى مغربية ولم يفارق واحد منهما وطنه ثم اتت بولد لستة
أشهر أو أكثر لم يلحقه لعدم إمكان كونه منه وكذا لو اجتمعا لكن أتت
به لأقل من ستة أشهر من حين إمكان اجتماعهما لم يلحقه أيضا هذا مذهب
مالك والشافعى واحمد والعلماء كافة إلا أبا حنيفة فلم يشترط الامكان بل اكتفى
بمجرد العقد حتى لو طلق عقب العقد من غير إمكان وطء فولدت لستة أشهر
من العقد لحقه الولد قال النووى وهذا ضعيف ظاهر الفساد ولا حجة له فى
إطلاق الحديث لانه خرج على الغالب وهو حصول الامكان عند العقد
وقال أبو العباس القرطبى الفراش هنا كناية عن الموطوءة لأن
الواطىء يستفرشها أى يصيرها كالفراش ويعنى به أن الولد لاحق بالواطىء قال
الامام وأصحاب أبى حنيفة يحملونه على أن المراد به صاحب الفراش ولذلك لم
يشترطوا إمكان الوطء فى الحرة واحتجوا بقول جرير

باتت تعانقه وبات فراشها　　خلق العباءة فى الدماء قتيلا

يعنى زوجها والأول أولى لما ذكرناه من الاشتقاق ولأن ماقدره من حذف المضاف ليس فى الكلام مايدل عليه ولا ما يحوج إليه إنتهى وفيه تناقض لأنه نقل عن الحنفية أن التقدير صاحب الفراش قال وإنه لادليل على تقدير ذلك ونقل عنهم الاحتجاج باطلاق جرير الفراش على الزوج ورده لمخالفته الاشتقاق وذلك يدل على عدم التقدير عندهم لانه مع التقدير لامخالفة فى الاشتقاق والحق ماحكى عنهم من تقدير صاحب الفراش وقد دل على ذلك بروزهذا المضاف فى رواية لابخارى فى صحيحه كما تقدم ولكن لايحصل بذلك مقصودهم من اللحاق بلا إمكان لخروجه على الغالب كما تقدم ولولا قيام الدليل على اعتبار الأمكان لحصل مقصودهم وإن لم يقدر المضاف المذكور ففى كلام القرطبي نظر من أوجه (أحدها) ماذكرته من التناقض (ثانيها) كونه رد تقديرا نطق به الحديث الصحيح وقد قدره كذلك الخطابى (ثالثها) ماقتضاه كلامه من حصول مقصودهم مع تقدير المضاف لامع تقديره (رابعها) كيف يحصل مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوء لأن مقتضى ذلك أن الولد للموطوءة وليس هذا المراد قطعا فعلم أنه لابد من تقدير (خامسها) العجب أنه قال إن الفراش هو الموطوءة ثم قال ويعنى به أن الولد لاحق بالواطىء فكيف حمل لفظ للفراش على الموطوءة ثم جعل الحكم اللحاق بالواطىء وهل يستقيم ذلك إلا مع تقدير المضاف المذكور وقال ابن دقيق العيد قوله :لولد للفراش أى تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا ﴿السابعة﴾ فيه أن حكم الشبهة وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه كالفراش فانه عليه الصلاة والسلام ألحق بالفراش مع الشبه البين بغيره فلم يلتفت الى الشبه مع اعتماده فى موضع آخر وذلك لمعارضة ماهو أقوى منه وهو الفراش كما تقدم وهذا كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه فى قصة المتلاعنين مع أنه جاء على الشبه المكروه ﴿الثامنة﴾ حكى عن الشعبي أنه تمسك بعموم قوله الولد للفراش على أن الولد لا ينتفى عمن له الفراش

لا بلعان ولا غيره وهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ولكافة العلماء قال أبو العباس القرطبي وقد حكي عن بعض أهل المدينة ولا حجة لهم في ذلك العموم لوجهين (أحدهما) أنه خرج على سبب ولد الأمة فيقتصر على سببه (وثانيهما) أن الشرع قد قعد قاعدة اللعان في حق الأزواج وأن الولد ينتفي بالتعانهما فيكون ذلك العموم المظنون مخصصاً بهذه القاعدة المقطوع بها ولا يختلف في مثل هذا الأصل انتهى والجواب الثاني هو المعتمد ولا يتوقف انتفاء الولد عند الشافعي على التعانهما بل يحصل ذلك بلعان الزوج وحده وإن لم تلاعن هي وقد تقدم ذلك وأما الجواب الأول فهو ضعيف فان الصحيح في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم إن مقتضاه أن ذلك لا يأتي في الأمة وليس كذلك فان الأمة إذا كانت فراشاً فأتت بولد فليس للسيد نفيه إذا ادعى الاستبراء وحلف عليه كما صرح به أصحابنا وغيرهم وخالف فيه ابن حزم الظاهري وقال الشافعي قوله الولد للفراش له معنيان (أحدهما) وهو أعمهما وأولاهما أن الولد للفراش مالم ينفه رب الفراش باللعان الذي نفاه به عند رسول الله ﷺ فاذا نفاه باللعان فهو منفي عنه وغير لاحق بمن ادعاه بزنا وإن أشبهه والمعنى الثاني إذا تنازع الولد رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش ﴿ التاسعة ﴾ قوله واحتجبي منه ياسودة قال الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة أمرها بذلك على سبيل الاحتياط والتنزه عن الشبهة لأنه في ظاهر الشرع أخوها لأنه ألحق بأبيها لكن لما رأى الشبه البين بعتبة خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبياً منها فأمرها بالاحتجاب منه احتياطاً قال الخطابي وقد كان جائزاً أن لا يراها لو كان أخاها ثابت النسب ولأزواج النبي ﷺ في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء قال الله تعالى (يانساء النبي لستن كأحد من النساء) وقد يستدل بالشبه في بعض الصور لنوع من الاعتبار ثم لا يقطع الحكم به ألا ترى أن النبي ﷺ قال في قصة الملاعنة إن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا كذب عليها وإن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا صدق عليها فجاءت به على النعت المكروه ثم لم يحكم به وإنما يحكم بالشبه في موضع لم يوجد فيه شيء أقوى منه كالحكم بالقافة وهذا كما يحكم في الحادثة

بالقياس إذا لم يكن فيها نص فان وجد ترك له القياس وفى قوله هو أخوك
ياعبد بن زمعة ما قطع الشبه ورفع الاشكال فى هذا الباب وقد جاء فى بعض
الروايات احتجبى منه فانه ليس لك بأخ وليس بالثابت وقال النووى قوله
(ليس لك بأخ) لا يعرف فى هذا الحديث بل هى زيادة باطلة مردودة انتهى وقوله
إنه لا يعرف مردود فقد رواه النسائي بهذه الزيادة من حديث مجاهد عن
يوسف بن الزبير مولى لهم عن عبد الله بن الزبير ويوسف هذا ذكره ابن حبان
فى الثقات وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره إن هذا من باب الاحتياط وتوقى
الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب فى حق سودة لانها من
زوجاته وقد غلظ ذلك فى حقهن ولذلك قال ﷺ لحفصة وعائشة فى حق ابن
أم مكتوم (أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه) وقال لفاطمة بنت قيس انتقلى إلى بيت
ابن أم مكتوم تضعين ثيابك عنده فأباح لها ما منعه لازواجه (قلت) ولآحاد الناس
منع زوجته [عن] محارمها قال ابن حزم الظاهرى ليس فرضاً على المرأة رؤية أخيها
لها إنما الفرض عليها صلة رحمه فقط ولم يأمرها عليه الصلاة السلام بأن لا تصله ثم حكى
عن بعضهم أنه قال فى قوله عليه الصلاة والسلام «هو لك أى هو عبدك» ثم قال
الثابت أنه قال هو أخوك ولو قضى به عبداً لم يلزمها أن تحتجب عنه بنص القرآن

﴿ العاشرة ﴾ قال ابن دقيق العيد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم
وهو الحكم بين حكمين وذلك أن يأخذ الفرع شبها من أصول متعددة فيعطى
أحكاما متعددة ولا يمحض لاحد الاصول وذلك أن الفراش مقتض لالحاقه
بزمعة والشبه البين مقتض لالحاقه بعتبة فروعى الفراش فى النسب وألحق بزمعة
وروعى الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه فأعطى الفرع حكما بين حكمين ولم يمحض
أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا [روعى] الشبه مطلقا فيلحق بعتبة
وإلحاقه بكل منهما من وجه أولى من الغاء أحدهما من كل وجه قال ويعترض على
هذا بأن صورة النزاع ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين يقتضى الشرع الحاقه
بكل منهما من حيث النظر اليه وهنا لا يقتضى الشرع إلا الالحاق بالفراش والشبه هنا غير

مقتض للالحاق شرعاً فيحمل الامر بالاحتجاب على الاحتياط لا على بيان وجوب حكم شرعي وليس فيه إلا ترك مباح بتقدير ثبوت المحرمية انتهى باختصار ﴿ الحادية عشرة ﴾ احتج به على أن الوطء بالزنا له حكم الوطء بالنكاح فى حرمة المصاهرة لان سودة امرت بالاحتجاب فدل على ان وطء عتبة بالزنا له حكم الوطء بالنكاح وبهذا قال ابو حنيفة والأوزاعى والثورى واحمد وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى وابو ثور وغيرهم لا اثر لوطء الزنا لعدم احترامه بل للزانى ان يتزوج ام المزني بها وبنتها بل زاد الشافعى فجوز البنت المتولدة من مائه بالزنا قال النووى وهذا احتجاج باطل وعجيب ممن ذكره لان هذا على تقدير كونه من الزنا فهو أجنبي من سودة لايحل الظهور له سواء الحق بالزانى ام لا فلا تعلق له بالمسألة المذكورة ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال النووى وفيه ان حكم الحاكم لا يحيل الامر فى الباطن فاذا حكم بشهادة شاهدى زور أونحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحكوم له قال وموضع الدلالة انه ﷺ حكم به لعبد بن زمعة وانه أخ له ولسودة واحتمل بسبب الشبه ان يكون من عتبة فلو كان الحكم يحيل الباطن لما امرها بالاحتجاب والله اعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (وللعاهر الحجر) قال النووى قال العلماء العاهر الزانى وعهر زنى وعهرت زنت والعهر الزنا ومعنى له الحجر اى له الخيبة ولاحق له فى الولد وعادة العرب أن تقول له الحجر وبفيه الاثلب اى بفتح الهمزة وكسرها وإسكان الثاء المثلثة وفتح اللام بعدها باء موحدة وهو التراب ونحو ذلك ويريدون ليس له إلا الخيبة وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم بالحجارة وهذا ضعيف لأنه ليس كل زان يرجم وإنما يرجم المحصن خاصة ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه والحديث إنما ورد فى نفى الولد عنه ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (عن أحدهما أو كلاهما) كذا فى أصلنا بالألف فيحتمل أن يكون على لغة من يجعل المثنى بالألف فى كل حال ويحتمل أنه ليس معطوفا على قوله أحدهما بل هو مستأنف أى كلاهما يرويه فحذف الخبر للعلم به والله أعلم

باب الرضاع

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ سَالِمًا كَانَ يُدْعَى لِأَبِي حُذَيْفَةَ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فُضُلٌ وَنَحْنُ فِي مَنْزِلٍ ضَيِّقٍ فَقَالَ : أَرْضِعِي سَالِمًا تَحْرُمِي عَلَيْهِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (قَالَتْ وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَقَالَتْ إِنَّهُ ذُو لِحْيَةٍ) فَقَالَ أَرْضِعِيهِ يَذْهَبُ مَا فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ) وَلَهُ (أَنَّ أُمَّ

باب الرضاع

عن عروة عن عائشة قالت « جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت إن سالما كان يدعى لابى حذيفة وان الله عز وجل قد انزل فى كتابه ادعوهم لآبائهم وكان يدخل على وأنا فضل ونحن فى منزل ضيق فقال ارضعى سالما تحرمى عليه » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه أبو داود من رواية يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأم سلمة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الانصار كما تبنى رسول الله ﷺ زيدا وكان من تبنى رجلا فى الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه حتى أنزل الله عز وجل فى ذلك (ادعوهم لآبائهم الى قوله فاخوانكم فى الدين ومواليكم) فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخا فى الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشى ثم العامرى وهى امرأة أبى حذيفة فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا فكان يأوى معى ومع أبي حذيفة

سَلمَةَ كَانَتْ تقُولُ أَبى سَائِرُ أَزوَاجِ النَّبيِّ ﷺ أَنْ يُدْخِلْنَ عَليهِنَّ أَحدًا بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ، وقُلْنَ لِعَائِشَةَ واللهِ مَانرَى هَذِهِ الأُرْخصَةَ أرخصَها رسُولُ اللهِ ﷺ لِسَالِمٍ خَاصَّةً) ولِلتِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ (لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلاَّ مَافَتَقَ الأَمْعَاءَ مِنَ الثَّدْىِ وكَانَ قَبلَ الفِطَامِ) وَلِلدَّارِ قُطْنِي بإسْنَادٍ جَيِّدٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (لاَرَضَاعَ إلاَّ مَاكَانَ فِى الحوْلَيْنِ)

فى بيت واحد ويراني فضلا وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال لها النبي ﷺ أرضعيه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع فى المهد وقلن لعائشة والله ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبى ﷺ لسالم دون الناس وقوله فى هذه الرواية وأنكحه ابنة أخيه هند جاء فى رواية أخرى أنها فاطمة وقال ابن عبد البر إنه الصواب وأخرجه البخارى فى المغازى من صحيحه من طريق عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن اباحذيفة وكان ممن شهد بدراً مع رسول الله ﷺ تبنى سالما فذكره بمعناه إلى قوله فجاءت سهلة النبي ﷺ قال فذكر الحديث ولم يسق البخارى بقيته وساقها البيهقى فى سننه من هذا الوجه كرواية ابى داوود ورواه البخارى ايضا من رواية شعيب بن ابى حمزة عن الزهرى عن عروة عن عائشة وساق منه إلى قوله وقد انزل الله ما قد علمت وقال فذكر الحديث وعزو البيهقى هذه الرواية والتى قبلها للبخارى يوهم انه اخرج منه رضاع الكبير الذى بوب عليه البيهقى

وليس كذلك ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام
على عزو الحديث لمسلم لان المقصود منه لم يخرجه البخارى لكنه سكت عليه فى
الصغرى ومقتضاه اتفاق الشيخين عليه والمراد حينئذ اصل الحديث واخرج النسائى
من رواية شعيب بن أبى حمزة هذه إلى قوله وأخا فى الدين وأخرجه النسائى ايضا
من رواية جعفر بن ربيعة عن الزهرى كتابة عن عروة عن عائشة وفيه فأرضعته خمس
رضعات ورواه الشافعى فى الأم عن مالك عن الزهرى عن عروة مرسلا وفيه
وقلن ما ترى الذى أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلا رخصة فى سالم
وحده وكذا هو فى الموطأ وقال ابن عبد البر هذا يدخل فى المسند للقاء عروة
عائشة وسائر ازواج النبى ﷺ وللقاء سهلة بنت سهيل وقد رواه عثمان بن
عمر عن مالك متصل الاسناد بذكر عائشة ثم رواه كذلك ثم حكى عن الدارقطنى
أنه قال وقد رواه عبد الرزاق وعبد الكريم بن روح واسحق ابن عيسى وقيل
عن ابن وهب عن مالك وذكروا فى إسناده عائشة أيضا وأخرجه مسلم والنسائى
وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه
عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول
الله إني أرى فى وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال النبى ﷺ
أرضعيه قالت وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله ﷺ وقال
قد علمت أنه رجل كبير وفى رواية وكان قد شهد بدرا لفظ مسلم وزاد النسائى
واللفظ له وابن ماجه ثم جاءت بعد فقالت والذى بعثك بالحق مارأيت فى وجه
أبي حذيفة بعد شيئا أكرهه ثم قال النسائى خالفه سفيان الثورى فأرسل
الحديث ثم رواه من طريق الثورى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه مرسلا
ورواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق على بن حرب عن ابن عيينة وفيه قالت
وهو شيخ كبير فقال النبى ﷺ أو لست أعلم أنه شيخ كبير وأخرجه مسلم
والنسائى من طريق ابن أبى مليكة عن القاسم عن عائشة وفيه أرضعيه
تحرمى عليه ويذهب الذى فى نفس أبى حذيفة فرجعت إليه فقالت إنى قد
أرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حذيفة وأخرجه النسائى من رواية يحيى

ابن سعيد وربيعة الرأى عن القاسم عن عائشة قالت أمر النبى ﷺ امرأة أبى حذيفة أن ترضع سالما مولى أبى حذيفة حتى تذهب غيرة أبى حذيفة فأرضعته وهو رجل قال ربيعة وكانت رخصة سالم وأخرجه مسلم والنسائى من رواية زينب بنت أبى سلمة قالت (سمعت أم سلمة تقول لعائشة والله ما تطيب نفسى أن يرانى الغلام قد استغنى عن الرضاعة فقالت لما قد جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله إنى لأرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم فقال رسول الله ﷺ أرضعيه فقالت إنه ذو لحية فقال أرضعه يذهب ما فى نفس أبى حذيفة فقالت والله ماعرفته فى وجه أبى حذيفة) واخرجه ابن ماجه من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبى بكر عن عمرة عن عائشة وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً ولقد كانت فى صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله ﷺ و تشاغلنا بموته دخل داجن فأ كلها) ﴿ الثانية ﴾ سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية تزوجها عبد الرحمن بن عوف بعد استشهاد زوجها باليمامة وسالم هو ابن معقل بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف يكنى أبا عبد الله كان من الفرس يكنى عبدا لثبيتة بضم الثاء المثلثة وبفتح الباء الموحدة وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها ياء مثناة من فوق وقيل بثينة بضم الباء الموحدة وفتح الثاء المثلثة واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون وقيل عمرة وقيل سلمى بنت يعار بفتح الياء المثناة من تحت وقيل المثناة من فوق الأنصارية فأعتقته سائبة فانقطع الى أبي حذيفة وهو ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف واسمه قيس كما جزم به ابن عبد البر فى التمهيد وحكاه عن ابن البرقى ولم يذكر ذلك فى الاستيعاب بل قال يقال اسمه مهشم ويقال هشيم وقيل هاشم فتبناه حتى جاء الشرع بابطال ذلك وكانا من أفاضل الصحابة واستشهد باليمامة سنة اثنتى عشرة فوجد رأس أحدهما عند رجلى الآخر وقولها كان يدعى لأبى حذيفة أى ينسب إليه ﴿ الثالثة ﴾ قولها (وأنا فضل) بضم الفاء والضاد المعجمة قال الخطابى أى وأنا متبذلة فى ثياب مهنتى يقال تفضلت المرأة إذا تبدلت فى ثياب مهنتها وذكر

مثله صاحب النهاية وزاد أوكانت فى ثوب واحد وقال ابن عبد البر قال الخليل: رجل متفضل وفضل إذا توشح بثوب نخالف بين طرفيه على عاتقه قال ويقال امرأة فضل وثوب فضل فمعنى الحديث عندى أنه كان يدخل عليها وهى منكشف بعضها مثل الشعر واليد والوجه يدخل عليها وهى كيف أمكنها وقال ابن وهب فضل مكشوفة الرأس والصدر وقيل الفضل الذى عليه ثوب واحد ولا إزار تحته وهذا أصح لأن انكشاف الصدر من الحرة لا يجوز أن يضاف إلى أهل الدين عند ذى محرم فضلا عن غير ذى محرم لأن الحرة عورة مجتمع على ذلك منها إلا وجهها وكفيها انتهى ويوافق ماصححه ابن عبد البر قول الصحاح تفضلت المرأة فى بيتها إذا كانت فى ثوب واحد كالخيعل ونحوه أى وهو بالخاء المعجمة والعين المهملة قميص ليس له كمان وذلك الثوب مفضل بكسر الميم والمرأة فضل بالضم مثال جنب وكذلك الرجل وإنه لحن الفضلة عن أبى زيد مثال الجلسة والركبة ويوافق المحكى عن الخليل كلام صاحب المحكم فقال التفضل التوشح وأن يخالف اللابس بين أطراف ثوبه على عاتقه يقال ثوب فضل ورجل متفضل وفضل وكذلك الأنثى والمفضل والمفضلة الثوب الذى تتفضل فيه المرأة انتهى

﴿ الرابعة ﴾ استدل به على ثبوت حكم الرضاع بارضاع البالغ كما يثبت بارضاع الطفل وإليه ذهبت عائشة أم المؤمنين وحكاه النووى عن داود الظاهرى وبه قال ابن حزم وحكاه عن على بن أبى طالب أنه قيل له إنى أردت أن أتزوج امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويت به فقال على لا تنكحها ونهاه عنها وعن عطاء بن أبى رباح مثله قال ابن جريج فقلت له وذلك رأيك قال نعم كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها قال وهو قول الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر عنه وعن ابن علية قال وروى عن على ولا يصح عنه وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يثبت حكم الرضاع إلا بالارضاع فى الصغر وتقدم من سنن أبى داود (وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع فى المهد وقلن لعائشة والله ماندرى لعلها كانت رخصة من النبى ﷺ لسالم دون الناس) وروى مسلم

والنسائى وابن ماجه عن أم سلمة (أنها كانت تقول أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة وقلن لعائشة والله ماندرى، هذه رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا) وقال أبو الوليد الباجي قد انعقد الاجماع على خلاف التحريم برضاعة الكبير قال القاضي عياض لأن الخلاف إنما كان أولا ثم انقطع انتهى ثم اختلف العلماء فى السن الذى يختص التحريم بالارضاع فيه على أقوال (أحدها) أنه حولان على طريق التحديد من غير زيادة فمتى وقع الرضاع بعدهما ولو بلحظة لم يترتب عليه حكم وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راهويه وأبي عبيد وأبى ثور وحكاه ابن عبد البر عن الحسن بن حى وحكاه ابن حزم عن ابن شبرمة وسفيان الثورى وداود وأصحابهم وحكاه ابن عبد البر عن داود أيضا وهذا يخالف نقل النووى عن داود قال ابن حزم ورواه ابن وهب عن مالك ثم رجع عنه، قال أصحابنا ويعتبر الحولان بالأهلة فان انكسر الشهر الأول اعتبر ثلاثة وعشرون شهرا بعده بالأهلة ويكمل المنكسر ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين قال ويحسب ابتداؤهما من وقت انفصال الولد بتمامه وقال الروياني لو خرج نصف الولد ثم بعد مدة خرج باقيه فابتداء الحولين فى الرضاع عند ابتداء خروجه وحكى ابن كج فيه وجهين وحكى وجهين أيضا فيما لو ارتضع قبل انفصال جميعه هل يتعلق به تحريم واحتج هؤلاء بقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وبقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الرضاعة من المجاعة) وهو فى الصحيحين من حديث مسروق عن عائشة قال ابن عبد البر وهو خلاف رواية أهل المدينة عن عائشة ولكن العمل بالأمصار على هذا انتهى ومعناه أن الرضاعة التى يحصل بها الحرمة ما كان فى الصغر والرضيع طفل يقوته اللبن ويسد جوعه بخلاف ما بعد ذلك من الحال التى لا يشبعه فيها إلا الخبز واللحم وما فى معناهما ويدل لذلك أيضا ما رواه الترمذى والنسائى عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ (لايحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء من الثدى

وكان قبل الفطام) قال الترمذى حسن صحيح وقوله فتق الأمعاء بالفاء والتاء أى وسعها لاغتذاء الصبي به وقت احتياجه إليه وروى الدارقطنى من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لارضاع إلا ماكان فى الحولين) قال الدارقطنى لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وهذا الحديث نص فى هذه المقالة (القول الثاني) أنه يعتبر حكمه ولو كان بعد الحولين بمدة قريبة وهو مستمر الرضاع أو بعد يومين من فصاله وهذا هو المشهور من مذهب مالك وفى القريبة عندهم أقوال قبل أيام يسيرة وقيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة قال أبو العباس القرطبي وكأن مالكا رحمه الله يشير إلى أنه لا يفطم الصبي دفعة واحدة فى يوم واحد بل فى أيام وعلى تدريج فتلك الأيام التى يحاول فيها فطامه حكمها حكم الحولين لقضاء العادة بمعاودته الرضاع فيها (القول الثالث) تقدير ذلك بسنتين ونصف وهو قول أبي حنيفة وجعل قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) دالاً على تقدير كل من الحمل والفصال بذلك كالاجل المضروب للمدينين وقال صاحبه والشافعى هذه المدة للمجموع وقد دل قوله تعالى (يرضعن أولادهن حولين كاملين) على حصة الفصال من ذلك فصارت بقية المدة وهى ستة أشهر للحمل وهى أقله مع أن أبا حنيفة لا يقول أكثر الحمل سنتان ونصف وإنما يقول إنه سنتان (القول الرابع) تقديره بثلاث سنين وهذا قول زفر كذا أطلق النقل عنه غير واحد منهم صاحب الهداية وقيد ابن عبد البر عنه بأن يجتزىء باللبن ولا يطعم (القول الخامس) انه إن فطم قبل الحولين فما رضع بعده لا يكون رضاعا ولو أرضع ثلاث سنين لم يفطم كان رضاعا حكاه ابن عبدالبر عن الاوزاعى وحكى أيضا عن ابن القاسم أنه لو فطمته أمه قبل الحولين واستغنى عن الرضاع فأرضعته أجنبية قبل تمام الحولين لم يعد رضاعا قال ابن عبد البر والحجة له قوله عز وجل « فى الحولين لمن اراد ان يتم الرضاعة » مع ما روى عن النبى ﷺ (لا رضاع بعد فطام) (قلت) رواه الدارقطنى من حديث بى هريرة ورواه ابن عدى فى الكامل من طريق على وجابر وكلها ضعيفة والقول

بأن الارضاع بعد الفطام قبل انقضاء مدة الرضاع اذا استغنى عن اللبن لاحكم له رواية عن ابي حنيفة حكاها صاحب الهداية ﴿الخامسة﴾ الحديث صريح فى ثبوت التحريم برضاع الكبير ومقتضى سياقه والمقصود منه ثبوت المحرمية أيضا [اذ] لولا ثبوت المحرمية لما حصل مقصودها من دخوله عليها حالة مهنتها وانكشاف بعض جسدها وبهذا قال من أثبت حكم الرضاع للكبير إلا أن أبا العباس القرطبى نقل عن داود أن رضاعة الكبير ترفع تحريم الحجاب لا غير ثم حكى عن ابن المواز أنه قال لو أخذ بهذا فى الحجابة لم أعبه وتركه أحب إلى وما علمت من أخذ به عاما إلا عائشة ثم قال وفيما ذكره ابن المواز عن عائشة أنها ترى رضاعة الكبير تحريما عاما نظر فان نص حديث الموطأ عنها انما كانت تأخذ بذلك فى الحجاب خاصة (قلت) لا يستقيم لعالم أن يقول بجواز الخلوة مع إباحة النكاح وهذا تناقض لا حاجة إليه وظاهر كلام القائلين بهذا المذهب انهم أثبتوا برضاعة الكبير كل ماثبت برضاعة الصغير من الاحكام ولبسط ذلك موضع آخر والله أعلم ﴿السادسه﴾ أجاب الجمهور عن هذا الحديث بانه خاص بسالم وامرأة أبى حذيفة كما اقتضاه كلام أمهات المؤمنين سوى عائشة رضى الله عنهن وروى الشافعى رحمه الله عن أم سلمة أنها قالت فى الحديث كان رخصة لسالم خاصة قال الشافعى فاخذنا به يقينا لا ظنا حكاه عنه البيهقى فى المعرفة وقال ما معناه انما قال هذا لا ن الذى فى غير هذه الرواية أن أمهات المؤمنين قلن ذلك بالظن ورواه عن أم سلمة بالقطع وقال ابن المنذر ليست تخلو قصة سالم [من] أن تكون منسوخة أو خاصة لسالم وكذا حكى الخطابي عن عامة أهل العلم أنهم حملوا الامر فى ذلك على احد وجهين اما على الخصوص وإما على النسخ وقال ابو العباس القرطبى أطلق بعض الأئمة على حديث سالم انه منسوخ واظنه سمى التخصيص نسخا وإلا فحقيقة النسخ لم تحصل هنا على ما يعرف فى الاصول (قلت) كيف يريد بالنسخ التخصيص من يردد بينهما ولم يرد قائل هذا الكلام بالنسخ ما فهمه عنه القرطبى حتى يعترض عليه بما ذكره وانما اراد به ان هذا الذى امرت به امراة ابى حذيفة كان هو الشرع العام لكل احد ذلك الوقت ثم

نسخ بعد ذلك لـكن هذا يتوقف على معرفة التاريخ وأن الأدلة الدالة على اعتبار الصغر فى وقت الارضاع متأخرة عن ذلك ورده ابن حزم أيضا بأن قولها للنبى ﷺ كيف أرضعه وهو رجل كبير دال على تأخره عما دل على اعتبار الصغر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ استشكل أمره عليه الصلاة والسلام اياها بارضاعه لما فيه من التقاء البشرتين وهو محرم قبل أن يستكمل الرضاع المعتبر وتصير محرما له قال القاضى عياض ولعلها حلبته ثم شربه من غير أن يمس ثديها ولا التقت بشرتاهما قال النووى وهذا الذى قاله حسن ويحتمل أنه عفى عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الـكبر انتهى وجعل أبو العباس القرطبى ذلك دليلا على الاختصاص به لان القاعدة تحريم الاطلاع على العورة ولا يختلف فى أن ثدى الحرة عورة لا يجوز الاطلاع عليه قال ولا يقال يمكن أن يرضع ولا يطلع لانا نقول نفس التقام حلمة الثدى بالفم اطلاع فلا يجوز انتهى ولم يعرج على ذكر ما تقدم عن القاضى من شربه بعد حلبه ولم يستصوب ابن حزم ذلك واقتضى كلامه جوازه مطلقا فانه حكى عن بعضهم أنه قال كيف يحل للـكبير أن يرضع ثدى امرأة أجنبية ثم نقضه بقول من قال ان للأمة الصلاة عريانة يرى الناس ثديها وخاصرتها وأن للحرة ان تتعمدان ينكشف من شفتى فرجها قدر الدرهم البغلى تصلى كذلك وان تكشف اقل من ربع بطنها كذلك انتهى والحق ماذكرناه اولا من شربه محلوبا وقد قال ابن عبد البر بعد حكايته قول رجل لعطاء سقتنى امرأة من لبنها وانا رجل هكذا رضاع الكبير كما ذكر عطاء يحلب له اللبن ويسقاه وأما ان تلقمه المرأة ثديها كما يصنع بالطفل فلا لأن ذلك لا يحل عند جماعة العلماء وقد أجمع فقهاء الأمصار على التحريم بما يشربه الغلام الرضيع من لبن المرأة وإن لم يمصه من ثديها انتهى واعتبر ابن حزم فى التحريم الامتصاص من الثدى وحكاه عن طائفة ﴿ الثامنة ﴾ أطلق فى هذه الرواية قوله ارضعى سالما وقيده فى رواية جماعة عن الزهرى بقوله خمس رضعات وقد تقدم ذكر ذلك وبهذا قال الشافعى وهو رواية عن احمد بن حنبل قال ابن تيمية فى المحرر انها المذهب وبه قال ابن حزم وقيل لابد من سبع رضعات وقيل لا بد من عشر وهما مرويان

كِتَابُ الأَيْمَانِ

عَنْ عُمَرَ بنِ الخطَّابِ قالَ « سَمِعَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أَحْلِفُ بِأَبِي فقالَ إنَّ اللهَ يَنهاكُم أَنْ تَحلِفُوا بآبائِكُم قالَ عُمَرُ فَواللهِ ماحَلَفتُ بعدُ ذاكِراً ولا آثِراً» وَعنْ سالِمٍ عنْ أَبيهِ (أَنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ سَمِعَ عُمَرَ وَهوَ يَقُولُ وأَبِي وأَبِي فقالَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنهاكُم أَنْ تَحلِفُوا بِآبائِكُم» فَذَكَرَهُ وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَدرَكَ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ وَهُوَ يَسِيرُ

عن عائشة رضي الله عنها وذكر الشافعي انه لا يصح عنها وانها كانت تفتي بخمس وحكى ابن عبد البر العشر عن حفصة وقال القاضي عياض انه شاذ وقيل يكتفي بثلاث رضعات حكاه ابن عبد البر عن ابي يوسف وابى عبيدة وداود وحكاه ابن حزم عن سليمان بن يسار وسعيد بن جبير واسحق بن راهويه واحمد بن حنبل وهو رواية عنه وبها قال ابن المنذر واستروح أبو العباس القرطبي فقال لم يقل به أحد فيما علمت إلا داود وذهب أكثر العلماء إلى عدم التقييد في ذلك والاكتفاء بقليل الرضاع وكثيره وبه قال مالك وأبو حنيفة والثورى والأوزاعي والليث بن سعد وحكى إجماع المسلمين عليه وهو المشهور من مذهب أحمد صدر به ابن التيمية فى المحرر كلامه

(كتاب الايمان)

الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب قال «سمعنى رسول الله ﷺ وأنا أحلف بأبى فقال إن الله عز وجل ينها كم أن تحلفوا بآبائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها بعد ذا كرا ولا آثرا » وعن سالم عن أبيه « أن رسول الله ﷺ سمع عمر وهو يقول وأبى

فِي رَكْبٍ وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ» وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلاَ يَحْلِفُ إِلاَّ بِاللهِ)

وأبى فقال إن الله عز وجل ينها كم ان تحلفوا بآبائكم »فذكره وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بأبيه فقال رسول الله ﷺ إن الله ينها كم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم وأبو داود من رواية أبى الحسن بن العبد من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الشيخان من طريق يونس بن يزيد وأخرجه مسلم من رواية عقيل بن خالد والنسائى وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة والنسائى من رواية الزبيرى أربعتهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر وفى رواية عقيل ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عنها ولا تكلمت بها ولم يقل ذاكراً ولا آثرا وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذى والنسائى من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه وذكره البخارى تعليقاً فقال بعد ذكر الطريق الأولى تابعه عقيل والزبيرى واسحق الكلبى عن الزهرى وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر سمع النبى ﷺ عمر انتهى وقد ظهر بذلك الاختلاف على سالم أو الزهرى فى أن الحديث فى مسند عمر أو ابن عمر والاختلاف على ابن عيينة أيضا فالجمهور جعلوه من طريقه من مسند ابن عمر حكاه عنهم والدى رحمهم الله فى شرح الترمذى ورواه محمد بن عبد الله بن يزيد بن المقرى وسعيد ابن عبد الرحمن المخزومى ومحمد بن يحيى بن أبي عمر عنه باثبات عمر وأخرجه من الطريق الثالثة البخارى من طريق مالك والشيخان من طريق الليث بن سعد ومسلم والترمذى والنسائى فى الكبرى من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم أيضا من طريق أيوب السختياني والوليد بن كثير واسمعيل بن أمية والضحاك ابن عثمان وابن أبى ذئب وعبد الكريم الجزرى تسعتهم عن نافع عن ابن عمر

ورواه أبو داود عن أحمد بن يونس عن زهير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر وجعل المزى فى الأطراف رواية عبد الكريم الجزرى عند مسلم باثبات عمر وليس كذلك وقد ظهر الاختلاف فيه على نافع كسالم ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن الحلف بالآباء ولا يختص النهى بذلك بل يتعدى الى كل مخلوق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وفى الصحيحين من رواية عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وروى النسائى من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون) وهو عند أبى داود أيضا فى رواية ابن داسة وابن العبد وليس فى رواية اللؤلؤى وإنما خص فى هذا الحديث الآباء بالذكر لأمرين (أحدهما) وروده على سبب وهو سماعه عليه الصلاة والسلام عمر رضى الله عنه يحلف بأبيه (ثانيهما) خروجه مخرج الغالب لأنه لم يكن يقع منهم الحلف بغير الله الا بالآباء ويدل لذلك قوله فى الرواية المذكورة قريبا وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وقد بين حكم غيره فقال من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله وقد اختلف العلماء فى أن الحلف بمخلوق حرام أو مكروه والخلاف عند المالكية والحنابلة لكن المشهور عند المالكية الكراهة وعند الحنابلة التحريم وبه قال أهل الظاهر ويوافقه ما جاء عن ابن عباس (لأن أحلف بالله تعالى مائة مرة فآثم خير من أن أحلف بغيره فأبر) وقال ابن عبد البر فيه أنه لا يجوز الحلف بغير الله وهذا أمر مجتمع عليه ثم قال أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز الحلف لأحد بها واختلفوا فى الكفارة إذا أحنث فأوجبها بعضهم وأباها بعضهم وهو الصواب انتهى وقال الشافعى أخشى أن يكون الحلف بغير الله تعالى معصية قال أصحابه أى حراما وإنما قالوا فأشار إلى تردد فيه وقال إمام الحرمين المذهب القطع بأنه ليس بحرام بل مكروه ولذا قال النووى فى شرح مسلم هو عند أصحابنا مكروه وليس بحرام ويوافقه تبويب

الترمذى عليه كراهية الحلف بغير الله وقيد ذلك والدى رحمه الله فى شرح الترمذى بالحلف بغير اللات والعزى وملة غير ملة الاسلام فأما الحلف بنحو هذا فهو حرام وكأن ذلك لأنها قد عظمت بالعبادة وقد قال أصحابنا إنه لو اعتقد الحالف بالمخلوق فى المحلوف به من التعظيم مايعتقده فى الله تعالى كفر وعلى هذا يحمل ماروى أن النبي ﷺ قال (من حلف بغير الله فقد كفر) انتهى فمعظم اللات والعزى كافر لأن تعظيمها لايكون إلا للعبادة بخلاف معظم الأنبياء والملائكة والكعبة والآباء والعلماء والصالحين لمعنى غير العبادة لاتحريم فيه لكن الحلف به مكروه أو محرم على الخلاف فى ذلك لورود النهى عنه وحكمته أن حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى كما قال تعالى (الكبرياء ردائى والعظمة إزارى) فلا ينبغى مضاهات غيره به فى الألفاظ وإن لم ترد تلك العظمة المخصوصة بالإله المعبود، وأما الحلف بالنصرانية ونحوها فلا أشك فى أنه كفر لأن تعظيمها بأى وجه كان يقتضى حقيقتها وذلك كفر الا أن يتأول الحالف أنه أراد تعظيمها حين كانت حقا قبل نسخها فلا أكفره حينئذ ولكن أحكم عليه بالعصيان لبشاعة هذا اللفظ والتشبه فيه بأهل الكفر والضلال والله أعلم انتهى وهذا الحديث الذى ذكره أصحابنا رواه الترمذى عن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لاتحلف بغير الله فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك وقال الترمذى هذا حديث حسن وأخرجه الحاكم فى مستدركه وقال إنه صحيح على شرط الشيخين وهو فى سنن أبى داود فى رواية ابن العبد دون رواية اللؤلؤى وقال الترمذى تفسير هذا الحديث عند بعض أهل العلم أن قوله كفر أوشرك على التغليظ والحجة فى ذلك حديث ابن عمر إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم وحديث أبي هريرة من حلف فقال فى حلفه واللات والعزى فليقل لا إله الا الله وهذا مثل ماروى عن النبي ﷺ أنه قال (الرياء شرك) فقد فسر أهل العلم هذه الآية (من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا) الآية قال لايرائى انتهى وقال ابن العربي يريد به شرك الأعمال وكفرها ليس

شرك الاعتقاد ولا كفره كقوله عليه الصلاة والسلام من أبق من مواليه فقد كفر ونسبة الكفر إلى النساء، وفى مصنف ابن أبى شيبة عن الحسن قال مر عمر بالزبير وهو يقول لا والكعبة فرفع عليه الدرة وقال الكعبة!! لا أم لك تطعمك وتسقيك، وهذا منقطع وعن عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وأبى فقال رجل من خلفى لا تحلفوا بآبائكم قال فالتفت فاذا رسول الله ﷺ فقال (إن أحدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من آبائكم) وهو منقطع أيضا وعن كعب الأحبار أنه قال إنكم تشركون قالوا وكيف يا أبا اسحق قال يحلف الرجل لا وأبى لا وأبيك لا لعمرى لا لحياتى لا وحرمة المسجد لا والاسلام وأشباهه من القول وعن القاسم بن مخيمرة قال (ما أبالى حلفت بحياة رجل أو بالصليب) رواها كلها ابن أبى شيبة ﴿الثالثة﴾ ان قلت كيف الجمع بين هذا النهى وبين قوله عليه الصلاة والسلام فى قصة الأعرابي أفلح وأبيه إن صدق (قلت) أجيب عن ذلك الحديث بأجوبة (أحدها) تضعيف ذلك الحديث وإن كان فى الصحيح قال ابن عبد البر هذه لفظة غير محفوظة فى هذا الحديث من حديث من يحتج به وقد روى هذا الحديث مالك وغيره لم يقولوا ذلك وقد روى عن اسماعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه أفلح والله ان صدق ودخل الجنة والله إن صدق وهذا أولى من رواية من روى (وأبيه) لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح انتهى ولهذا قال بعضهم ان قوله وأبيه تصحيف من بعض الرواة وإنما هو والله (ثانيها) قال النووى فى شرح مسلم جوابه أن هذه كلمة تجرى على اللسان لا يقصد بها اليمين (ثالثها) أنه منسوخ قال القاضى أبو بكر بن العربي روى أن النبي ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهى عن ذلك وقال ابن عبد البر أيضاً هذه لفظة ان صحت فهى منسوخة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الحلف بالآباء وبغير الله وقال الشيخ زكى الدين عبد العظيم المنذرى وهو ضعيف لعدم تحقق التاريخ ولامكان الجمع (قلت) لو صح ماذكره ابن العربي لكان دليلا على النسخ (رابعها) أنه عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله كأنه قال: لا ورب أبيه والنهى إنما ورد فيمن لم يضمر ذلك

بل قصد تعظيم أبيه على عادة العرب (خامسها) أن هذه كلة لما استعمالان فى كلام العرب تارة يقصد بها التعظيم وتارة يريدون بها تأكيد الكلام وتقويته دون القسم ومنه قول الشاعر :

أطيب سفاها من سفاهة رأيها   لأهجوها لما هجتنى محارب

فلا وأبيها إننى بعشيرتى   ونفسى عن ذاك المقام لراغب

ومحال أن يقسم بأبي من يهجوه على سبيل الاعظام لحقه فى أمثلة عديدة ذكر هذه الأجوبة ما عدا الأول الخطابى ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى إن قيل فقد أقسم الله تعالى بمخلوقاته فانه قال تعالى (والصافات صفا . والذاريات . والطور) فالجواب أن لله تعالى أن يقسم بما يشاء من مخلوقاته تنبيها على شرفه انتهى وتعبيره بقوله(لله)منكرولو قال إن الله يقسم بما شاء لكان أحسن وفى مصنف ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال إن الله تعالى يقسم بما شاء من خلقه وليس لأحد أن يقسم إلا بالله ﴿الخامسة﴾ قول عمر رضى الله عنه ماحلفت بها بعد ذاكراً ولا آثرا هو بالمد وبكسر الثاء المثلثة أى حاكيًا له عن غيره أى ماحلفت بها ولا حكيت عن غيرى أنه حلف بها يقال آثرت الحديث إذا ذكرته عن غيرك ومنه كما قيل قوله تعالى (أو أثارة من علم) ويدل لذلك قوله فى رواية لمسلم تقدمت ولا تكلمت بها (فان قلت) الحاكى لذلك عن غيره ليس حالفاً به (قلت) يجوز أن يكون العامل فيه محذوفاً أى ماحلفت بها ذاكرا ولا ذكرته آثراً وإن تضمن حلفت معنى نطقت أو قلت أو نحو ذلك مما يصلح للعمل فيهما كما قد ذكر الوجهان فى قول الشاعر : علفتها تبنا وماء باردا .. إما أن يقدر سقيتها وإما أن يضمن علفتها معنى أنلتها وما أشبه وقد ذكر كهذا السؤال وجوابه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى (فان قلت) إذا تورع عن النطق بذلك حاكيا له عن غيره فكيف نطق به حاكيا له عن نفسه (قلت) حكايته له عن نفسه من ضرورة تبليغ هذه القصة وروايتها وأيضا فقد يريد نفى حكاية كلام الحالف به بعد النهى عنه وأما وقوعا حلف به

قبل النهي عنه وجه زوالدى رحمه الله فى معنى قوله (آثرا) وجهين آخرين (أحدهما) أن يكون معناه مختاراً يقال آثر الشيء اختاره وعلى هذا فيكون قوله ذاكراً من الذكر بالضم خلاف النسيان أى ماحلفت بها ذاكرا اليمين غير مجبر ولا مختار مريداً لذلك (ثانيهما) أن يكون معنى قوله آثرا أى على طريق التفاخر بالآباء والاكرام لهم يقال آثره أى أكرمه لكن على عادة العرب فى النطق بذلك لا على سبيل التعظيم والاكرام ﴿ السادسة ﴾ قوله فليحلف بالله فيه اباحة الحلف بالله وليس المراد بهذا اللفظ بخصوصه بل كل مايطلق على الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا ينعقد اليمين بالحلف به وهذا مجمع عليه وان وقع الكلام والتفصيل فى ألفاظ استعملت فى حق غير الله تعالى وذلك مبين فى كتب الفقه ﴿ السابعة ﴾ استدل به على أن اليمين لا ينعقد فى الحلف بالنبي ﷺ ولا تجب بها كفارة لأمره عليه الصلاة والسلام بالصمت عن الحلف بغير الله وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب احمد بن حنبل وعنها رواية أخرى فى هذه الصورة الخاصة دون بقية المخلوقات بالانعقاد ووجوب الكفارة وجزم به ابن العربى عنه وعلله بأنه حلف بما لا يتم الايمان [إلا به] فوجبت عليه الكفارة كالحلف بالله ثم رده ابن العربى بأن الايمان عند أحمد لا يتم الا بفعل الصلاة ومن تركها متعمدا كفر فيلزمه اذا حلف بها أن تلزمه الكفارة إذا حنث ولم يقل به ﴿ الثامنة ﴾ فيه حجة على أبى حنيفة والحنابلة فى قولهم إنه إذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي أو نصرانى أو كافر فهى يمين تجب بها الكفارة اذا فعل ما منع نفسه منه ووجه الاحتجاج به عليهم أنه لم يحلف فى ذلك بالله تعالى فكيف يجب عليه الكفارة اذا حنث فيه مع ورود النهى عن الحلف بغير الله فلم ينعقد له يمين ولهذا قال مالك والشافعى وغيرهما انه ليس يمينا ولا كفارة فيه وسيأتى لذلك مزيد إيضاح فى الحديث الثامن ﴿ التاسعة ﴾ فيه انه [اذا] قال اقسمت لأفعلن كذا وكذا لا تكون يمينا لأنه لم يحلف بالله تعالى وبه قال الشافعى وقال مالك واحمد ان نوى بالله او بصفة من صفاته كان يمينا والافلا وقال ابو حنيفة هو يمين مطلقا ﴿ العاشرة ﴾ وفيه ان الحالف بالأمانة ليس يمينا

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً مِائَةً إِلَّا وَاحِداً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، إِنَّهُ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ »

لانتفاء الاسم والصفة وبه قال الشافعى حكاه عنه الخطابى والذى فى كتب اصحابنا انه اذا قال على امانة الله لافعلن كذا وأراد اليمين فهو يمين وإن اراد غير اليمين كالعبادات فليس يمينا وإن اطلق فوجهان أصحهما انه ليس يمينا لتردد اللفظ وقد فسرت الامانة فى قوله تعالى (انا عرضنا الامانة) بالعبادات وقال المالكية يكره الحلف بأمانة الله وفيه الكفارة ان قصد الصفة وقال الحنابلة ان قال وامانة الله فهو يمين وان قال والامانة لم يكن يمينا الا ان ينوى صفة الله وعن احمد رواية اخرى انه يمين مطلقا وحكى الخطابى عن اصحاب الرأى أنه اذا قال وأمانة الله كان يمينا ولزمته الكفارة فيها وفى سنن أبى داود عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من حلف بالامانة فليس يمينا »

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحداً من احصاها دخل الجنة، انه وتر يحب الوتر » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه مسلم ايضا من طريق ايوب السختيانى والترمذى من طريق هشام ابن حسان كلاهما عن محمد بن سيرين وليس فيه (انه وتر يحب الوتر) واخرجه الشيخان والترمذى من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والترمذى والنسائى من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبي الزناد وأخرجه ابن ماجه من طريق موسى ابن عقبة كلاهما عن الاعرج ثلاثتهم عن ابي هريرة ولفظ البخارى من طريق ابن عيينة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة وفى لفظ لمسلم من طريقه (ومن حفظها) وفى لفظ له (أحصاها) وساقها الترمذى من

طريق شعيب بن أبي حمزة فقال (هو الله الذى لا اله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارىء المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدىء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور) وقال الترمذى هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح أى عن الوليد بن مسلم ثنا شعيب عن أبي حمزة قال ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن أبي صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا نعرف فيه كثير شيء -٧- من الروايات ذكر الأسماء الحسنى إلا فى هذا الحديث وقد روى آدم بن إياس هذا الحديث باسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح ثم قال ورواه أبو اليمان عن شعيب عن أبي حمزة عن أبي الزناد ولم يذكر فيه الأسماء (قلت) وأشار بذلك إلى رواية البخارى وكذلك لم يذكر الأسماء فى رواية النسائى من طريق على بن عياش عن شعيب وساقها ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن الأعرج ولفظه (من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد) فذكرها مع تقديم وتأخير وذكر البار بدل البر والراشد بدل الرشيد وزاد ذكر الجميل والرب والمبين والبرهان والشديد والواقى وذى القوة والقائم والدائم والحافظ والناظر والسامع والأبد والعالم والصادق والمنير والتام والقديم والوتر والأحد وزاد على العدة أربعة أسماء فانها عنده مائة وثلاثة إلا أن يجعل قوله ذو القوة المتين اسما واحدا ويجعل قوله الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، تابعا لقوله الصمد

فيكون مائة وأحدا وأسقط بعض ما ذكره الترمذى وكرر ذكر الصمد ذكره أولا وآخراً فهى حينئذ عنده مائة وقال فى آخره قال زهير أى وهو رواية عن موسى بن عقبة فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بقول لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شىء قدير لا إله الا الله له الأسماء الحسنى وذكر النووى فى الاذكار رواية الترمذى وحكم عليها بالحسن وذكر انه روى المقيت بالقاف والتاء المثناة آخره والمغيث بالغين المعجمة والثاء المثلثة آخره وروى القريب بدل الرقيب وروى المبين بالموحدة بدل المتين بالمثناة [من] فوق قال والمشهور المثناة وقال ابن حزم جاءت أحاديث فى إحصائها مضطربة لا يصح منها شىء أصلا ﴿ الثانية ﴾ قوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً) قال النووى واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى فليس معناه أنه ليس له اسماء غير هذه التسعة والتسعين وانما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة فالمراد الأخبار عن دخول الجنة باحصائها لا الاخبار بحصر الأسماء ولهذا جاء فى الحديث الآخر (أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك) قال وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربي المالكى عن بعضهم أنه قال لله تعالى ألف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها (قلت) تتمة كلام ابن العربي ولو كان البحر مدادا لنفد البحر قبل أن تنفد أسماء ربى ولو جئنا بسبعة أبحر مثله مددا قال أبو العباس القرطبي وهذا كقول القائل لزيد مائة دينار أعدها للصدقة لا يفهم منه أنه ليس له مال غير المائة دينار وانما يفهم أن هذه المائة هى التى أعدها للصدقة لا غيرها انتهى وخالف فى ذلك ابن حزم الظاهرى فقال ان اسماء الله تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله عليه الصلاة والسلام مائة إلا واحدا فنفى الزيادة وأبطلها لكن يخبر عنه بما يفعل تعالى (قلت) قوله مائة إلا واحدا مجرد تأكيد لقوله تسعة وتسعين لجواز اشتباهها فى الخط بسبعة وسبعين ولم يفد شيئاً زائداً على ما تقدم حتى

يقول إن هذا اللفظ فيه نفى الزيادة وإبطالها وقد تقدم أن المقصود الاخبار بأن من أحصاها دخل الجنة وما قبله موطىء له والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال القاضى عياض تعيين هذه الأسماء لم يخرج فى الصحيحين وخرجه الترمذى وغيره وفيها اختلاف ثبتت أسماء فى رواية وفى أخرى أسماء أخر تخالفها وقد اعتنى بعض أهل العلم بتخريج ما منها فى كتاب الله مفردا غير مضاف ولا مشتق من غيره كقادر وقدير ومقتدر وملك الناس ومالك وعليم وعالم الغيب فلم تبلغ هذا العدد واعتنى آخرون بذلك فحذفوا التكرار ولم يحذفوا الأضافات فوجدوها على ما قالوا تسعة وتسعين فى القرآن كما ذكر فى الحديث لكنه على الجملة لا على تفسيرها فى الحديث واعتنى آخرون بجمعها مضافة وغير مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها فى هذا الحديث على اختلافها وفى غيره من الأحاديث وما أجمع عليه أهل العلم على إطلاقه فبلغها أضعاف هذا العدد المذكور فى الحديث وقيل إن هذه التسعة والتسعين مخفية فى جملة أسماء الله تعالى كالأسم الأعظم فيها وليلة القدر فى السنة انتهى . ولما ذكر ابن حزم أن الأحاديث باحصائها مضطربة لم تصح قال وإنما يؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبي ﷺ قال وقد بلغ إحصاؤها الى ما يذكره وهى الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم الكريم العظيم الحليم القيوم [ذو] الاكرام السلام التواب الرب الوهاب الأله القريب السميع المجيب الواسع العزيز الشاكر القاهر الآخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير الغفور الشكور الغفار القهار الجبار المتكبر المصور البر المقتدر البارىء العلى الغنى الولى القوى الحى الحميد المجيد الودود الصمد الأحد الواحد الأول الأعلى المتعالى الخالق الخلاق الرزاق الحق اللطيف رؤف عفو الفتاح المتين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس الملك مليك الأكبر الأعز السيد سبوح وتر محسان جميل رفيق المسعر القابض الباسط الشافى المعطى المقدم المؤخر الدهر هذا آخر ما ذكره وجملته أربعة وثمانون ﴿الرابعة﴾ أورده البخارى فى كتاب الشروط وبوب عليه ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الأقرار والشروط التى يتعارفها الناس بينهم وإذا قال مائة

الا واحدة أو ثنتين، قال: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه [أدخل ركابك] فأن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه وقال أيوب عن ابن سيرين إن رجلا باع طعاما وقال إن لم آتك الاربعاء فليس بيني وبينك بيع [فلم يجيء] فقال شريح للمشترى أنت أخلفت فقضى عليه (قلت) وكأن البخارى قصد الاستدلال به على ان الكلام إنما يتم بآخره فاذا كان فيه استثناء أو شرط عمل به وأخذ ذلك من قوله مائة الا واحدا وهو فى الاستثناء مسلم فلو قال فى البيع بعت من هذه الصبرة مائة صاع إلا صاعا صح وعمل به وكان بائعا بتسعة وتسعين ولا يؤخذ بأول كلامه ويلغى آخره لكن فى استنباط ذلك من هذا الحديث نظر لأن قوله مائة إلا واحدا إنما ذكر تأكيدا لما تقدم فلم يستفد به فائدة مستأنفة حتى يستنبط منه هذا الحكم لحصول هذا المقصود بقوله تسعة وتسعين اسما، نعم كان يصح إيراد هذا الكلام الثانى منقطعا عن الأول وحينئذ فيحصل به هذا الغرض وأما الشروط فليست صورة الحديث وللناس خلاف كثير فى تصحيح الشروط وإبطالها والتفصيل فيها وذلك مقرر فى مواضعه من كتب الفقه وغيرها والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال أبو العباس القشيرى فيه دليل على أن الاسم هو المسمى إذ لو كان غيره كانت الأسماء لغيره كقوله تعالى ولله الأسماء الحسنى وقال أبو العباس القرطبي الاسم فى العرف العام هو الكلمة الدالة على أمر مفرد وبهذا الاعتبار لافرق بين الأسم والفعل والحرف إذ كل واحد منهما يصدق عليه ذلك الحد فلا فعل ولا حرف فى العرف العام وانما ذلك اصطلاح النحويين والمنطقيين وليس ذلك الآن من غرضنا، وإذا فهمت هذا فهمت غلط من قال إن الأسم هو المسمى حقيقة كما قالته طائفة من جهال الحشوية فانهم صرحوا بذلك واعتقدوه حتى ألزموا على ذلك أن من قال (سم) مات ومن قال (نار) احترق وهؤلاء أخس من أن يشتغل بمخاطبتهم وأما من قال من النحويين ومن المتكلمين الأسم هو المسمى فلم يريدوا ذلك وإنما أرادوا أنه هو من حيث أنه لايدل إلا عليه ولا يفيد إلا هو فان كان ذلك الأسم من الأسماء الدالة

على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر وإن كان من الأسماء الدالة
على معنى زائد دل على تلك الذات منسوبة الى ذلك الزائد خاصة دون غيره
وبيان ذلك أنك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود
من غير زيادة ولا نقصان فلو قلت مثلا (العالم) دل هذا على تلك الذات منسوبة
الى العلم وكذلك لو قلت الغنى دل ذلك على تلك الذات مع إضافة مال اليها ومن
هنا صح عقلا أن تكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة لا يوجب تعددا فيها
ولا تكثيرا وقد غمض فهم هذا مع وضوحه على بعض أئمة المتكلمين وفر منه
هربا من لزوم تعدد في ذات الاله حتى تأول هذا الحديث بأن قال إن الاسم
فيه يراد به التسمية ورأى أن هذا يخلصه من التكثير وهذا فرار من غير مفر إلى غير
مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم أو ذكر الاسم فهي نسبة الاسم الى مسماه فاذا
قلنا إن لله تسعة وتسعين تسمية اقتضى ذلك أن يكون له تسعة وتسعون اسما
ينسبها كلها اليه فبقى الالزام بعد ذلك التكلف والتعسف ثم قال وقد يقال الاسم
هو المسمى ويعنى به أن هذه الكلمة التي هي الاسم قد تطلق ويراد بها المسمى
كما قيل ذلك في قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك فأريد
بالاسم المسمى انتهى ووجدت لشيخنا الامام بهاء الدين أحمد بن شيخ الاسلام
تقى الدين السبكى في شرحه على مختصرا بن الحاجب في هذه المسألة تحقيقا
حسنا فقال وجه التحقيق فيها على ماتلقيناه من أفواه مشايخنا أن يقال اذا
سميت شيئاً باسم فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل
التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق اللفظ عليها والذات واللفظ
متغايران قطعا والنحاة إنما يطلقون على اللفظ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ
وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين والذات هي المسمى عند الفريقين وليس هو
الاسم قطعا والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب فعلى
قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أولا والخلاف
عندهم حينئذ في الاسم المعنوى هل هو المسمى أولا ، لا في الاسم اللفظى وأما
النحاة فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ لأن صناعتهم إنما تنظر في الألفاظ

والمتكلم لاينازع فى ذلك ولا يمنع هذا الاطلاق لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال ويزيد شيئا آخر دعاه علم الكلام إلى حقيقته فى مسألة الأسماء والصفات وإطلاقها على البارى تعالى على ماهو مقرر فى علم أصول الدين ومثال ذلك إذا قلت عبد الله أنف الناقة فالنحاة يريدون باللقب لفظ أنف الناقة والمتكلمون يريدون معناه وهو مايفهم منه من مدح أو ذم وقول النحاة إن اللقب ويعنون به اللفظ مشعر بضعة أو رفعة لاينافيه لأن اللفظ يشعر بدلالته على المعنى والمعنى فى الحقيقة هو المقتضى للضعة أو الرفعة وذات عبد الله هى الملقب عند الفريقين فهذا تنقيح محل الخلاف فى هذه المسألة فليتأمل فانه تنقيح حسن وبه يظهر أن الخلاف فى أن الاسم المسمى أو غيره خاص بأسماء الأعلام المشتقة لا فى كل اسم والمقصود به إنما هو المسألة المتعلقة بأصول الدين كما أشرنا اليه انتهى ﴿ السادسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم إذا تقرر هذا فافهم أن أسماء الحق سبحانه وتعالى وإن تعددت فلا تعدد فى ذاته ولا تركيب لاعقليا كتركيب المحدودات ولا محسوسا كتركيب الجسمانيات وإنما تعددت أسماؤه تعالى بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هذه الأسماء من جهة دلالتها على أربعة أضرب (فمنها) ما يدل على الذات مجردة كاسمه (الله) تعالى على قول من يقول أنه علم غير مشتق وهو الخليل وغيره لأنه يدل على الموجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة بقيد ولأنه أشهر أسمائه حتى يعرف كل أسمائه به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن لأن العرب عاملته معاملة الأسماء الأعلام فى النداء فجمعوا بينه وبين ياء النداء ولو كان مشتقا لكانت لامه زائدة وحينئذ لا يجمع بينه وبينها فى النداء كما لا يقال ياالحارث ولا ياالعباس (ومنها) مايدل على صفات البارىء تعالى الثابتة له كالعالم والقادر والسميع والبصير (ومنها)ما يدل على إضافة أمر ما له كالخالق والرازق (ومنها) ما يدل على سلب شىء عنه كالقدوس والسلام وهذه الأقسام الأربعة لازمة منحصرة دائرة بين النفى والاثبات فاختبرها تجدها كذلك انتهى ﴿ السابعة ﴾ وفيه أن أسماء الله تعالى توقيفية

لا يجوز أن يسمى إلا بما سمى به نفسه وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الاشعرى وقيل يجوز تسميته بما يليق به وقيل إن ورد الفعل بذلك ولم يوهم نقصا والخلاف فى ذلك مقرر فى علم أصول الدين ﴿ الثامنة ﴾ فيه جواز الحلف بجميع أسماء الله تعالى المتقدم ذكرها لقيام الدليل على أنها أسماؤه واندراجها فى قوله فليحلف بالله فأنه ليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما أطلق عليه تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا كما تقدم بيانه ولهذا المعنى أورد الشيخ رحمه الله هـذا الحديث فى كتاب الايمان وكذا استدل به على ذلك ابن حزم وهو ظاهر كلام الحنفية والمالـكية وهو وجه عند الشافعية حكاه ابن كج أن الحلف بأى اسم كان من أسماء الله تعالى التسعة والتسعين صريح ومقابله وجه غريب حكاه ابن كج أيضا أنه ليس فى الاسماء صريح فى الحلف إلا (الله) والمشهور عندهم انقسام الاسماء الى ثلاثة أقسام وكذا قال الحنابلة (أحدها) ما يختص به تعالى ولا يطلق فى حق غيره كالله والرحمن ورب العالمين ونحوها فتنعقد بها اليمين ولو أطلق أو نوى غير الله تعالى (ثانيها) ما يطلق عليه وعلى غيره لـكن الغالب اطلاقه عليه وأنه يقيد فى حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين ولو أطلق فان نوى به غير الله تعالى فليس بيمين (ثالثها) ما يطلق فى حق الله تعالى وفى حق غيره ولا يغلب استعماله فى أحد الطرفين كالحى والموجود والمؤمن ونحوها فان نوى به غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمـين وإن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووى أنه يمين وكذا فى المحرر للرافعى لكن صحح فى شرحيه على الوجيز الـكبير والصغير أنه لا يكون يمينا وصحح ابن تيمية فى المحرر الأول وقال القاضى من الحنابلة بالثانى ﴿ التاسعة ﴾ قوله (من أحصاها دخل الجنة) قال الخطابي الاحصاء فى هذا يحتمل وجوها (أظهرها) العدلها حتى يستوفيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لـكن يدعو الله بها كلها ويثنى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب (والوجه الثاني) أن معنى الاحصاء فيها الاطاقة قال الله تعالى (علم أن لن تحصوه) وقال النبي ﷺ استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا أن تبلغوا كنه الاستقامة ولـكن اجتهدوا فى ذلك مبلغ الوسع والطاقة والمعنى

أن من أطلق القيام نحو هـذه الاسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا فى سائر الأسماء (والثالث) أن معناه من عقلها وأحاط علماً بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذو عقل ومعرفة وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره معنى هذا الكلام والمرجو من كرم الله تعالى . أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة لكن المرتبة الاولى رتبة أصحاب اليمين والثانية وهى التى فى كلام الخطابى ثالثا للسابقين والثالثة وهى التى فى كلام الخطابى (ثانيا) للصديقين وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الاظهر لانه جاء مفسراً فى الرواية الاخرى من حفظها ثم قال وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لانه مستوف لها قال وهـذا ضعيف والصحيح الاول وحكاه فى الاذكار عن الاكثرين ﴿ العاشرة ﴾ قوله إنه وتر بكسر الواو وفتحها لغتان قرىء بهما فى المشهور والوتر الفرد ومعناه فى حق الله الواحد الذى لا شريك له ولا نظير فهو واحد فى ذاته فلا انقسام له وواحد فى إلهيته فلا نظير له وواحد فى ملكه وملكه فلا شريك له وقوله (يحب الوتر) قال القاضى عياض قيل معناه فضل الوتر فى العدد على الشفع فى أسمائه ليكون أدل على الوحدانية والتفرد [وقيل ذلك راجع إلى صفة من يعبد الله] على سبيل الاخلاص لا يشرك فى عبادته أحداً ويحتمل أن يكون معناه أنه يأمر ويفضل الوتر فى الاعمال وكثير من الطاعات كما جعل الصلوات خمساً وترا وشرعت أعداد الطهارات والاستطابة واكفان الميت ونصب الزكاة من الخمس أواق والخمسة أوسق ونصاب الابل وأكثر نصاب الغنم وأول نصاب البقر وترا فى العقود وخلقا كثيراً من مخلوقاته على عـدد الوتر من السموات والارض والبحور وعدد الايام فى الجمعة ونحو ذلك انتهى وصـدر النووى كلامه بهـذا الأخير واقتضى كلامه ترجيحه وكذا رجحه أبو العباس القرطبى فقال ظاهره أن الوتر هنا للجنس إذ لا معهود جرى ذكره يحمل عليه فيكون معناه على هذا أنه يحب كل وتر شرعه وأمر به ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا) رَوَاهُ الْبُخَارِى

للعموم لما خلقه وترا من مخلوقاته ومعنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة علمها وأمور قدرها قال ويحتمل أن يريد بذلك واحداً بعينه فقيل هو صلاة الوتر وقيل يوم الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل آدم وقيل غير ذلك قال وهذه الأقوال متكافئة واشبه ما تقدم حمله على العموم وقد ظهر لى وجه وأرجو أن يكون أولى بالمقصود وهو أن الوتر براد به التوحيد فيكون معناه أن الله تعالى فى ذاته وأفعاله وكماله واحد يحب التوحيد أى أن يوحد ويعتقد انفراده به دون خلقه فيلتئم أول الحديث وآخره وظاهره وباطنه انتهى

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (والذى نفس محمد بيده لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا) رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخارى فى الايمان والنذور من صحيحه عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن معمر عن همام عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ أورده الشيخ رحمه الله هنا تبعاً للبخارى للاستدلال به على صحة الحلف بهذا اللفظ وما كان مثله من الألفاظ التى يفهم منها ذات الله تعالى ولا تحتمل غيره وإن لم يكن من أسمائه الحسنى كقوله والذى أعبده أو أسجد له أو أصلى له أو والذى فلق الحبة أو مقلب القلوب وقد صرح به أصحابنا ولا يمكن أن يكون فيه خلاف فيما إذا نوى الله تعالى أو أطلق فان قال قصدت غيره فقال أصحابنا لا يقبل ظاهراً قطعاً ولا باطنا فيما بينه وبين الله تعالى على الصحيح المعروف فى المذهب وحكى فيه وجه ضعيف ﴿ الثالثة ﴾ فيه ترجيح جانب الخوف وشدة أمر الآخرة وعظمه وفيه تميزه عليه الصلاة والسلام بمعارف قلبية وبشرية لا يشاركه فيها غيره وحظ الأمة منها معرفتها على الجملة فانه لا سبيل لهم إلى تفاصيلها وفى صحيح مسلم من حديث أنس أن النبى ﷺ قال (والذى نفس محمد بيده لو رأيتم ما رأيت

وَعنهُ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ (وَالّذى نَفسُ مُحمّدٍ بِيَدِه ليأْتِينّ عَلى أَحَدِكُمْ يومٌ لَأَنْ يَرَانِى ثُمّ لَأَنْ يَرَانِى أَحبُّ إِليَه مِنْ أَهْلِه وَمالِهِ مَعهُمْ » رواه مُسْلِمٌ

لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً قالوا وما رأيت يا رسول الله قال رأيت الجنة والنار) فجمع الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الآلهية على وجه لم يجمع لغيره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لأصحابه (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا) وهو فى الصحيحين من حديث عائشة ﴿الرابعة﴾ وفيه الحلف من غير استحلاف لتقوية الخبر به وتأكيده

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفس محمد بيده ليأتين على أحدكم يوم لأن يرانى ثم لأن يرانى أحب اليه من أهله وماله معهم » رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبدالرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة بلفظ (والذى نفس محمد فى يده ليأتين على أحدكم يوم ولا يرانى ثم لأن يرانى أحب إليه من أهله وماله معهم وهذا اللفظ مخالف للفظ الذى نقلته ورويته عن والدى رحمه الله فى هذه الأحكام فان حاصل روايتنا إخباره عليه الصلاة والسلام أنه يأتي على الانسان زمان يكون رؤيته النبي ﷺ فيه وهو غريب فقير لا أهل له ولا مال أحب إليه من فقد رؤيته مع وجود الأهل والمال وأكد ذلك بتكرير اللفظ فى قوله لأن يراني ثم لأن يراني معهم أحب إليه من أهله وماله وهو عندى مقدم ومؤخر وتبعه القاضى عياض على ذلك وزاد أيضاً التقديم والتأخير فى قوله لا يرانى أى رؤيته اياى أحظى عنده وأحب إليه وهو أفرح به من أهله وماله انتهى قال النووى والظاهر أن قوله فى تقديم لأن يرانى وتأخير ثم لا يراني

كما قال وأما لفظة معهم فهى على ظاهرها وفى موضعها وتقدير الكلام يأتى على أحدكم يوم لأن يرانى فيه لحظة ثم لا يرانى بعدها أحب إليه من أهله وماله جميعاً انتهى وتوجيه ما قاله ابن سفيان وحكاه القاضى من تقدير تقديم معهم أن معناه لأن يرانى موجوداً كائناً معهم وجمع الضمير باعتبار الرأى وأصحابه ولهذا جاء فى بعض الروايات معه بالافراد نقلها القاضى وتوجيه بقائه على حاله مؤخراً عود الضمير فى قوله معهم على الأهل أى إن رؤيته اياى أحب إليه من أهله ومن ماله مع أهله أيضاً فانه قد يسمح الانسان بفراق أهله ولا يسمح بفراق ماله، ويجوز أن لا يقدر قوله ولا يرانى مؤخراً بل يبقى بحاله من التقديم والمعنى إنذاره عليه الصلاة والسلام بفراقه وأنه يأتى على أصحابه وقت لا يرونه فيه ولا يتمكنون من ذلك لوفاته، ورؤيته فى ذلك الوقت أحب إليهم من أهليهم وأموالهم ويوافق ذلك أن القرطبي لما ذكر لفظ مسلم قال كذا صحيح الرواية ولم يتعرض لشىء مما ذكره القاضى والنووى ﴿الثانية﴾ إن قلت ما معنى الاخبار بوقوع ذلك فى المستقبل مع أن الواجب عليهم وعلى غيرهم أن يكون أحب إليهم من أموالهم وأهليهم ومن أنفسهم أيضاً ويجب فداؤه لواحتيج إلى ذلك بالمال والنفس (قلت) ليس الكلام فى ذاته الكريمة بل وفى رؤيته لحظة واحدة فلو خير صحابي فى زمنه عليه الصلاة والسلام بين رؤيته فى لحظة معينة وفقد أهله وماله وبين إنتفاء رؤيته فى تلك اللحظة مع بقاء أهله وماله فاختار بقاء أهله وماله لم يكن فى ذلك محذور لأن انتفاء الرؤية تلك اللحظة لا يترتب عليه مفسدة وفقد الأهل والمال، الذين بهما قيام الناس يحصل به الضرر البليغ فأخبر عليه الصلاة والسلام بغلبة الميل عند فقدهم رؤيته بحيث يؤثرون رؤيته لحظة واحدة ولو حصل فراقهم له عقبها على الأهل [والمال] والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال النووى مقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضراً وسفراً للتأدب بآدابه وتعلم الشرائع وحفظها ليبلغوها وإعلامهم أنهم سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمته ومنه قول عمر رضى الله عنه ألهانى

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ وَلاَ يَهُودِىٌّ وَلاَ نَصْرَانِىٌّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِى أُرْسِلْتُ بِهِ إِلاَّ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ

عنه الصفق بالأسواق (قلت) وقد وجدنا ذلك فى حق أنفسنا ومعلمينا [فقد] ندمنا غاية الندم على التقصير فى ملازمتهم إلى وفاتهم وتبين لنا سوء الرأى فى ظننا أن القدر الذى حصلناه عنهم كاف وفاتنا بذلك من المصالح ما لا نحصيه فكيف بسيد السادات ﷺ ﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي معنى الحديث إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه إذا فقد تغيرت الحال على أصحابه من عدم مشاهدته وفقد عظيم فوائدها ولما طرأ عليهم من الاختلاف والمحن والكرب والفتن وعلى الجملة فساعة موته اختلفت الآراء ونجمت الأهواء وكاد النظام ينحل لو لا أن الله تعالى تداركه بثانى اثنين وأهل العقد والحل وقد عبر الصحابة عن مبدأ ذلك التغير لنا بقولهم ما سوينا التراب على رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا فكلما حصل واحد منهم فى كربة من تلك الكرب ودأنه يرى رسول الله ﷺ بكل ما معه من أهل ومال وذلك لتذكره ما فات من بركات مشاهدته ولما حصل بعده من فساد الأمر وتغير حالته انتهى ﴿ الخامسة ﴾ هذا الحديث كالذى قبله والذى بعده فى أن إيراده فى هذا الباب للاستدلال به على الحلف بمثل قوله والذى نفس محمد بيده كما تقدم فى الحديث الذى قبله والله أعلم .

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «والذى نفس محمد بيده لايسمع بى أحد من هذه الأمة ولا يهودى ولا نصرانى ومات ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار» رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ من هذه الأمة يهودى

وَعنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « وَاللهِ مَا أُوتِيكُمْ مِنْ شَيْءٍ وَلاَ أَمْنَعُكُمُوهُ إِنْ أَنَا إِلاَّ خَازِنٌ أَضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ولا نصرانى ﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يسمع بى أحد من هذه الأمة) يتناول جميع أمة الدعوة من هو موجود فى زمنه ومن يتجدد وجوده بعده إلى يوم القيامة فذكره اليهودى والنصرانى بعد ذلك من ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرهما تنبيها على من سواهما وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب فاذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى قاله النووى فى شرح مسلم ويحتمل أن يراد بهذه الأمة العرب الذين هم عبدة الأوثان وحينئذ فعطف اليهودى والنصراني على بابه لعدم دخولهما فيما تقدم وقوله فى روايتنا ولا يهودى ولا نصرانى يوافق ذلك ﴿ الثالثة ﴾ ومفهومه أن من لم يسمع بالنبي ﷺ ولم تبلغه دعوة الاسلام فهو معذور على ماتقرر فى الأصول أنه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ﴿ الرابعة ﴾ وفيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ ﴿ الخامسة ﴾ وفيه لا انتفاع بالاسلام قبيل الموت ولو فى المرض الشديد ما لم يصل إلى المعاينة ﴿ السادسة ﴾ وفيه تكفير من أنكر بعض ما جاء به إذا ثبت ذلك بنص قطعي وأجمعت عليه الأمة والله أعلم .

﴿ الحديث السادس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « والله ما أوتيكم من شيء ولا أمنعكموه إن أنا إلا خازن أضع حيث أمرت » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه أبو داود من هذا الوجه عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وأخرجه البخارى عن محمد بن سنان عن فليح عن هلال عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبى هريرة بلفظ (ما أعطيكم ولا أمنعكم أنا قاسم أضع حيث أمرت) ﴿ الثانية ﴾ أورده البخارى فى الخمس وبوب عليه باب قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول يعنى للرسول قسم ذلك قال ابن بطال غرضه الرد على من جعل للنبى خمس الخمس ملكا استدلالا بقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه

وللرسول) وهو قول الشافعي قال اسمعيل بن اسحاق وقيل فى الغنائم كلها (لله وللرسول) كما قيل فى الخمس لله وللرسول فكانت الانفال كلها للنبي ﷺ بل علم المسلمون أن الامر فيها مردود إليه فقسمها ﷺ وكان فيها كرجل من المسلمين بل لعل ما أخذ من ذلك أقل من حظ رجل بلغنا أنه تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر وقيل جملا لابى جهل وقد علم كل ذى عقل أنه لا شرك بين الله ورسوله وبين أحد من الناس وان ما كان لله ورسوله فالمعنى به واحد لان طاعة الله طاعة رسوله وسئل الحسن بن محمد بن على عن قوله عز وجل (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه) قال هذا مفتاح كلام، [و] لله الدنيا والآخرة قال المهلب وإنما خص بنسبة الخمس إليه ﷺ لأنه ليس للغانمين فيه دعوى وإنما هو الى اجتهاد الامام فان رأى دفعه فى بيت المال لما يخشى أن ينزل بالمسلمين دفعه، أو يجعله فيما يراه وقد يقسم منه للغانمين كما أنه يعطى من المغانم لغير الغانمين كما قسم لجعفر وغيره ممن لم يشهد الوقعة، فالخمس وغيره [يرجع] الى قسمته عليه السلام واجتهاده وليس له فى الخمس ملك ولا يتملك من الدنيا إلا قدر حاجته وغير ذلك كله عائد على المسلمين وهذا معنى لتسميته القاسم وليست هذه التسمية بموجبة أن لا يكون له أثرة فى اجتهاده لقوم دون قوم انتهى وفيه نظر فظاهر الآية الكريمة أن خمس الخمس للرسول ملكا لأن الاصل فى اللام الدلالة على الملك فصرفها عن مدلولها يحتاج الى دليل وليس فى هذا الحديث التصريح بأنه فى الخمس فكيف ترد دلالة القرآن الصريحة بما لا دليل فيه وهل يدل قول القائل أنا قاسم أو أنا خازن على أنه لا ملك له فى شيء أصلا وهذا من أى الدلالات، وأما ماحكاه عن الحسن بن محمد بن على أنه قال فى ذكر الله تعالى فى هذه الآية أنه افتتاح كلام فأن له الدنيا والآخرة فهو كلام صحيح فلا معنى لجعل سهم لله وله جميع الأمور ولو جعل لله سهم لكانت قسمة الخمس على ستة ولا قائل به ولا يلزم ذلك فى ذكر الرسول فانه بشر يتأتى له الملك كالأصناف المذكورة بعده وبهذا قال الأكثرون وهو قول أبي حنيفة

والشافعي وأحمد أن خمس الغنيمة والفيء يقسم على خمسة أسهم سهم للرسول ﷺ وسهم لذوى قرباه وهم بنو هاشم وبنو المطلب يشترك غنيهم وفقيرهم وسهم لليتامى وهو صغير لا أب له بشرط الفقر وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فسهم النبي ﷺ كان ينفق منه على نفسه وأهله ومصالحه وما فضل جعله فى السلاح عدة فى سبيل الله تعالى وفى سائر المصالح وأما بعده فقال الشافعية والحنابلة يصرف هذا السهم فى مصالح المسلمين لسد الثغور وعمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة ويقدم الأهم فالأهم ونقل الشافعي عن بعض العلماء أن هذا السهم يرد على أهل السهام الذين ذكرهم الله تعالى فذكر أبو الفتح الرازأن بعض الأصحاب جعل هذا قولا للشافعي لأنه استحسن وحكى الغزالى فى الوسيط وجها أن هذا السهم يصرف إلى الامام لأنه خليفة رسول الله ﷺ قال النووى فى الروضة وهذان النقلان شاذان مردودان وعن أحمد راويه أن هذا السهم يصرف فى السلاح والكراع والمقاتلة خاصة وذهب الحنفية إلى سقوط سهمه عليه الصلاة والسلام لموته وكذلك أسقطوا سهم ذوى القربي بموته وقالوا إنهم إنما كانوا يستحقونه فى زمنه عليه الصلاة والسلام بالنصرة وقد زالت بموته واختلفوا فى إعطاء الفقراء منهم فقال الكرجى وغيره يعطى الفقير منهم من السهمان الثلاثة وتقدم وقال الطحاوى وغيره الفقير منهم ساقط أيضا فالقسمة الآن عند الحنفية على ثلاثة أسهم فقط ﴿الرابعة﴾ فى روايتنا أنه خازن وفى رواية البخارى (قاسم) والامران مجموعان له. اليد له حيث يقتضى الحال الخزن، والصرف من يده حيث يقتضى الحال القسم، ومعنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يستند فيما كان يفعله من الاعطاء والمنع إلى غرض نفسه بل هو واقف مع أمر الله تعالى فيه فيعطى لله ويمنع لله ولا يقصد بكل أفعاله إلا وجه الله تعالى كما قال فى الحديث (من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله فقد استكمل الايمان) ﴿الخامسة﴾ أورده أبو داود فى باب مايلزم الامام من أمر الرعية وأشار بذلك إلى أنه يلزم الأئمة الاقتداء بالنبي ﷺ فى ذلك فيكون عطاؤهم ومنعهم لله تعالى ﴿السادسة﴾ أورده

وَعنهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَاللهِ لَأَنْ يَلِجَّ أَحدُكُمْ بِيمينِهِ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللهِ مِنْ أَنْ يُعْطِي كَفَّارَتَهُ الَّتِي فَرَضَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ »

وَعَنْهُ قالَ قالَ أَبُو القَاسِمِ ﷺ « إِذَا اسْتَلَجَّ أَحدُكُمْ بالْيَمِينِ فِي أَهْلِهِ فَإِنَّهُ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ الَّتِي أُمِرَ بِهَا»

المصنف هنا للاستدلال به على الحلف بالله تعالى وهو واضح لاخفاء به وعلى الحلف لتأكيد الأمر وتقويته ولو أورده فى الامارة كما فعل أبو داود لكان أكبر فائدة والله أعلم

الحديث السابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «لأن يلج أحدكم بيمينه فى أهله آثم له عند الله من أن يعطى كفارته التى فرض الله عز وجل» وعنه قال قال أبو القاسم ﷺ «إذا استلجج أحدكم باليمين فى أهله فانه آثم له عند الله من الكفارة التى أمر بها» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه باللفظ الاول الشيخان من هذا الوجه فرواه البخارى عن إسحق بن ابراهيم ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبدالرزاق وأخرجه ابن ماجه باللفظ الثانى الا أنه قال فى اليمين ولم يقل فى أهله من طريق محمد ابن حميد المعمرى كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرجه البخارى وابن ماجه من طريق يحى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة بلفظ (من استلج فى أهله بيمين فهو أعظم إثما ليبر يعنى الكفارة ولم يسق ابن ماجه لفظه بل قال انه نحو ماتقدم ﴿الثانية﴾ قوله (لان) بفتح اللام وهى لام القسم وقوله (يلج) بفتح الياء واللام وتشديد الجيم أى يتمادى فى يمينه ويصر عليها ويمتنع من الحنث فيها وقوله فى الرواية الثانية (استلجج) هو استفعال منه وفى رواية (استلج) بتشديد الجيم والادغام وهى أشهر وروايتنا هذه جاءت بالفك وإظهار الادغام وهى لغة قريش يظهرونه مع الجزم قاله فى النهاية وهو من اللجاج بفتح الجيم وهو التمادى

على الشيء والاصرار عليه يقال لججت فى الأمر بكسر الجيم الأولى ألج بفتح اللام ولججت بفتح الجيم ألج بكسر اللام لججاً ولجاجا ولجاجة ذكره فى المحكم وقوله فى أهله يريد أن تلك اليمين تتعلق بأهله ويتضررون بعدم حنثه فيها وقوله (آثم) بالمد أوله أى أكثر إثماً أو أقرب إلى الاثم ومعنى الحديث أن تمادى الحالف على يمينه وامتناعه من الحنث مع تضرر أهله ببقائه عليها شر من حنثه مع قيامه بالكفارة فان هذا فيه ضرر وذلك لا ضرر فيه وجاء قوله آثم على لف[illegible] علة المقتضية للاشتراك فى الاثم لأنه قصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف وتوهمه فانه يتوهم أن عليه إثما فى الحنث مع أنه لا إثم عليه فقال عليه الصلاة والسلام الاثم عليه فى اللجاج أكثر لو ثبت الاثم وحكى صاحب النهاية فى معنى الحديث قولا آخر وهو أن يرى أنه صادق فى يمينه مصيب فيلج فيها ولا يكفرها والمشهور فى معناه الاول وهو الصحيح والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن الحنث فى اليمين أفضل من الاقامة عليها إذا كان فيه مصلحة وقد ذكر أصحابنا أن اليمين تنعقد على الاحكام الخمسة فعلا وتركا، ولا تغير حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عليها واجبة والحنث معصية وتجب به الكفارة وإذا حلف على ترك واجب أو فعل حرام فيمينه معصية ويجب عليه أن يحنث ويكفر وان حلف على فعل نفل كصلاة تطوع وصدقة تطوع فالاقامة عليها طاعة والمخالفة مكروهة وان حلف على ترك نفل فاليمين مكروهة والاقامة عليها مكروهة والسنة أن يحنث وعد الشيخ أبو حامد وجماعة من هذا القبيل ما إذا حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعما وقال اليمين عليه مكروهة لقوله تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) واختار القاضى أبو الطيب أنها يمين طاعة لما عرف من اختيار السلف خشونة العيش قال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم وفراغهم للعبادة واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعى والنووى وهذا أصوب وإن حلف على مباح لا يتعلق به مثل هذا الغرض كدخول دار وأكل طعام ولبس ثوب وتركها فله أن يقيم على اليمين وله أن يحنث وهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث أم يتخ[illegible] بينهما

ولا ترجيح كما كان قبل اليمين (فيه أوجه) أصحها الأول لقوله تعالى (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى إذا علمت ذلك فان كان الحديث فى حلفه واجب كالانفاق على الزوجة ونحو ذلك فالحنث واجب وإن كان على ترك مندوب كالانفاق على الأقارب الذين لا تلزمه نفقتهم فالحنث مستحب والاقامة على اليمين مكروهة كما تقدم وإن كان على مباح فقد عرفت الخلاف فيه وقد يستدل به من يذهب إلى أن الحنث أفضل وقد يقال لا يتصور فيه مع تعلقه بالأهل استواء طرفيه لأن ذلك إنما يكون فى الحلف على ترك منفعة لهم أو جلب ضرر لهم وعلى التقديرين فالحنث فيه مطلوب وأما لو حلف على ترك المبيت فى بيت مخصوص وكان لا يحصل لأهله بذلك ضرر ولا نفع فلا يتناوله لفظ الحديث حتى يستدل به على مسألة الخلاف عند أصحابنا ولا يخفى أن الحديث فيما إذا لم يكن الحنث معصية ولو تضرر أهله ببقائه على اليمين فان بقاءه عليها واجب ولا يفعل مصلحة أهله بمعصية الله تعالى ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت كيف قابل فى الحديث بين البقاء على مقتضى اليمين وإعطاء الكفارة وإنما المقابلة بين البقاء على اليمين والحنث فيها (قلت) لما كان وجوب الكفارة لازماً للحنث عبر به عن الحنث من إطلاق اللازم على الملزوم وأشير بذكر الكفارة إلى أنها جابرة للحنث رافعة لمفسدة هتك حرمة الاثم فأذا قابلنا بين بقائه على مقتضى اليمين مع ما فيه من الضرر وبين إيجاب الكفارة وانتفاع الآخذين بها الناشىء عن الحنث وجدنا إعطاء الكفارة أعظم مصلحة وأتم نفعا ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى) ﴿ الخامسة ﴾ لا يخفى أن ذكر الأهل خرج مخرج الغالب فى أن نفع الانسان وضرره إنما يعود على أهله فلو عاد ذلك على غير أهله كان حكمه حكم ما لو عاد عليهم وقد يتناول جميع ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها الحديث المتقدم ﴿ السادسة ﴾ فيه إيجاب الكفارة بتقدير الحنث لقوله فى الرواية الأولى التى فرض الله وفى الثانية التى أمر بها وهو بضم الهمزة على البناء للمفعول وقوله التى فرض الله كذا فى

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (مَنْ حَلَفَ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِنَ الْأَسْلَامِ فَإِنْ كَانَ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَلَنْ يَرْجِعَ إِلَي الإِسْلَامِ سَالِمًا) رَوَاهُ أَبُودَاودَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ

روايتنا وهو فى الصحيحين بلفظ فرض الله عليه ولا يمكن تقدير عليه فى روايتنا لأن حذف العائد المجرور فى مثل هذا ممتنع بل التقدير فرضها الله لأن حذف العائد المنصوب فى مثل هذا جائز

(الحديث الثامن)

وعن بريدة قال قال رسول الله ﷺ «من حلف أنه برىء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا فلن يرجع إلى الاسم سالما» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه أبو داود فى رواية ابن داسة عنه من هذا الوجه عن احمد ابن حنبل عن زيد بن الحباب والنسائى وابن ماجه من طريق الفضل بن موسى والحاكم فى مستدركه من طريق على بن الحسن بن شقيق ثلاثتهم عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بلفظ من قال إني برىء من الاسلام ولفظ ابن ماجه لم يعد إليه الاسلام سالما وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ﴿الثانية﴾ قوله (من حلف أنه برىء من الاسلام) أى علق براءته من الاسلام على أمر كأن قال إن فعل يعنى نفسه كذا فهو برىء من الاسلام أو يهودى أو يهودى أو نصرانى أو كافر وقوله فى رواية أصحاب السنن من قال إنى برىء من الاسلام أى علق على أمر كما دلت عليه رواية المصنف وقد دل على هذا تقسيم حاله إلى كاذب وصادق ولا يتأتى ذلك إلا مع التعليق والعجب أن أبا داود رواه عن

أحمد بغير اللفظ الذى حكيناه من المسند وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الحلف بالشئ حقيقة هو القسم به وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما تقول الفقهاء إذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكأن سببه مشابهة هذا التعليق باليمين فى اقتضاء الحث أو المنع ثم جوز الوجهين فى قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ثابت بن الضحاك من حلف بملة غير الاسلام وقال إن الثانى أقرب وأما لفظ الحديث الذى نحن فى شرحه فانه يتعين فيه الثانى كما قررته والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله فان كان كاذبا فهو كما قال أى أخبر بأمر ماض وعلق براءته من الاسلام على كذبه فى ذلك الاخبار وكان كاذبا فهو كما قال أى من البراءة من الاسلام وهو صريح فى أن هذا الكلام كفر وهو ظاهر المعنى كما لو علق طلاق زوجته أو عتق عبده على دخول الدار فى الماضى وكان قد دخل ،نعم لو بنى إخباره بذلك على ظنه أنه كذلك فينبغى أن لا يكفر لانه ربط الكفر بأمر يظن أنه غير حاصل فلا خلل فى اعتقاده ولا فى لفظه باعتبار ظنه ولم يتناول الحديث هذه الصورة عند من يشترط التعمد فى حقيقة الكذب وأما عند من لا يشترطه فهو عام مخصوص ويدل لذلك قوله فى حديث ثابت بن الضحاك (من حلف بملة غير الاسلام كاذبا متعمداً فهو كما قال) وهو فى الصحيحين بهذا اللفظ والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وان كان صادقا فلا يرجع إلى الاسلام سالما معناه أنه نقص كمال اسلامه بما صدر منه من هذا اللفظ وقد تقدم أن لفظ ابن ماجه لم يعد إليه الاسلام سالما واللفظان صحيحان فنقص هو يتعاطى هذا اللفظ ونقص إسلامه بذلك وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ ولو كان صادقا فى كلامه وقد استدل به على ذلك الخطابى فقال فيه دليل على أن من حلف بالبراءة من الاسلام فانه يأثم وصرح أيضا بتحريم ذلك ووجوب التوبة منه الماوردى فى الحاوى والنووى فى الاذكار وقال فى شرح مسلم فيه بيان غلظ تحريم الحلف بملة سوى الاسلام كقوله هو يهودى أو نصرانى ان كان كذا أو واللات والعزى وشبه ذلك ثم قال وقوله كاذبا ليس المراد به التقييد

والاحتراز من الحلف بها صادقا لانه لا ينفك الحالف بها عن كونه كاذبا وذلك لأنه لا بد أن يكون معظما لما حلف به فان كان معتقدا عظمته بقلبه فهو كاذب فى ذلك ، وإن كان غير معتقد ذلك بقلبه فهو كاذب فى الصورة لانه عظمه بالحلف به ، واذا علم أنه لا ينفك عن كونه كاذبا حمل التقييد بكونه كاذبا على أنه بيان لصورة الحال ويكون التقييد خرج على سبب فلا يكون له مفهوم ويكون من باب قوله تعالى (ويقتلون الانبياء بغير حق) ونظائره فان كان الحالف معظما لما حلف به كان كافراً وان لم يكن معظما بل كان قلبه مطمئنا بالايمان فهو كاذب فى حلفه بما لا يحلف به ومعاملته اياه معاملة ما يحلف به ولا يكون كافراً خارجا عن ملة الاسلام ويجوز أن يطلق عليه اسم الكفر ويراد كفر النعمة انتهى والتقسيم الذى فى حديث بريدة يرد عليه والظاهر أن كلامه هذا انما هو فى مثل قوله واللات والعزى وان كان ذكر فى صدر كلامه أيضا قوله هو يهودى ان كان كذا ﴿ الخامسة ﴾ تقسيمه حاله الى صادق وكاذب يدل على أن فى ذلك الاخبار عن ماض كما تقدم فان الخبر هو المحتمل للصدق والكذب أما اذا وقع منه مثل هذا التعليق على وقوع أمر فى المستقبل فقد يقال يلحق بالماضى ، ويقال ان فعل ذلك المحلوف عليه كفر والا فلا وقد يقال إن لفظ الحديث أولا متناول له الا أنه لما فصل اقتصر على أحد القسمين ويعرف منه حكم القسم الآخر وقد يقال اذا كان عن ماض فقد حقق الكفر على نفسه واما اذا كان على مستقبل فقد يقع ذلك الامر وقد لا يقع والغالب من حال الآتى بهذا اللفظ أنه إنما يقصد به ابعاد نفسه عن ذلك الامر بربطه بأمر لا يقع منه وهذا أقرب ويوافقه كلام الرافعى حيث قال إن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن التهود ثم قال هذا اذا قصد القائل تبعيد النفس عن ذلك فأما من قال ذلك على قصد الرضى بالتهود وما فى معناه اذا فعل ذلك الفعل فهو كافر فى الحال وسكت الرافعى عن حالة الاطلاق وهو أن لا يقصد تبعيد النفس عن التهود ولا الرضى به أو لم يعلم قصده بموته سريعا أو تعذر مراجعته وقال فى ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى إنه

باب النفقات

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قالَتْ « جَاءَتْ هِنْدٌ إِلي النَّبيِّ ﷺ فَقالَتْ يارَسُولَ اللهِ مَاكَانَ عَلى ظَهْرِ الأَرْضِ خِبَاءٌ أُحِبُّ أنْ يُذِلَّهُمُ اللهُ

القياس التكفير اذا عرى عن القرائن الحاملة على غيره لأن اللفظ بوضعه يقتضيه قال وكلام النووى فى الاذكار يقتضى أنه لا يكفر بذلك والقياس خلافه انتهى وما ذكره الرافعى من أن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وإبعاد النفس عن التهود يقتضى أنه لا يحرم الاتيان به لكن تقدم عن الخطابي اطلاق الاثم ولم يفصل بين الحلف على الماضى والمستقبل وصرح بذلك النووى فى الاذكار فقال يحرم أن يقول ان فعلت كذا فأنا يهودى أو نصراني أو نحو ذلك فان قاله وأراد حقيقة فعله وخروجه عن الاسلام بذلك صار كافراً فى الحال وجرت عليه أحكام المرتدين وإن لم يرد ذلك لم يكفر لكنه ارتكب محرما فيجب علىه التوبة قال ابن الرفعة فى المطلب إنه معصية ﴿ السادسة ﴾ استدل به الخطابي على أنه لا كفارة على قائل هذا اللفظ مطلقا قال لأنه جعل عقوبته فى دينه ولم يجعل فى ماله شيئا وبهذا قال مالك والشافعى وأبو عبيد وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن ذلك يمين تجب فيه الكفارة إذا حنث فيه وحكاه الخطابى عن ابراهيم النخعى وأصحاب الرأى والأوزاعى وسفيان الثورى واسحق بن راهويه وحكى الشيخ تقى الدين عن الحنفية أن إيجابهم الكفارة إنما هو إذا تعلق بمستقبل فان تعلق بماض فاختلفوا فيه

باب النفقات

الحديث الأول

عن عروة عن عائشة قالت « جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت يارسول الله ما كان على وجه الأرض خباء أحب إلى من أن يذلهم الله من أهل خبائك وما على ظهر الأرض اليوم أهل خباء أحب الى أن يعزهم الله من أهل خبائك ، فقال رسول

مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ ، وَمَا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ الْيَوْمَ أَهْلُ خِبَاءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ يُعِزَّهُمُ اللهُ مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَيْضاً وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، ثُمَّ قَالَتْ يَارَسُولَ اللهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مِسِّيكٌ فَهَلْ عَلَيَّ حَرَجٌ أَنْ أُنْفِقَ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا حَرَجَ عَلَيْكَ أَنْ تُنْفِقِي عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا آخُذُهُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ»

الله ﷺ وأيضاً والذى نفسى بيده ، ثم قالت يارسول الله إن أباسفيان رجل مسيك فهل علي حرج إن أنفق على عياله من ماله بغير اذنه فقال رسول الله ﷺ لا حرج عليك أن تنفقى عليهم بالمعروف » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق عبد الرزاق عن معمر بلفظ ممسك وليس فى رواية أبي داود والنسائى قصة الخباء وأخرجه البخارى من طريق يونس ومن طريق شعيب بن أبي حمزة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق محمد بن عبدالله بن أخى الزهرى ولفظ يونس وابن أخى الزهرى فقال لا الا بالمعروف كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجه الائمة الستة خلا الترمذى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ولفظ مسلم (رجل شحيح لا يعطينى من النفقة ما يكفينى ويكفى بنى الا ما آخذه من ماله بغير علمه فهل على فى ذلك من جناح فقال رسول الله ﷺ خذى من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفى بنيك)

فأورده البخارى فى مواضع أخصر من هذا ﴿ الثانية ﴾ (هند) هى بنت عتبة بن ربيعة زوج أبى سفيان صخر بن حرب كما هو مصرح بنسبها فى رواية للشيخين وفى لفظها وجهان مشهوران الصرف وعدمه ﴿ الثالثة ﴾ قولها ما كان على ظهر الأرض خباء بكسر الخاء المعجمة ممدود كذا رويناه عن والدى رحمه الله وهو فى صحيح مسلم بلفظ أهل خباء ولا بد من تقدير أهل فى روايتنا بدليل قوله (يذلهم) ان صح حذفه فى روايتنا وهو مذكور فى الالفاظ الثلاثة التى بعدها قال القاضى عياض ان أرادت به نفسه عليه السلام فكنت عنه بهذا وأكبرته عن مخاطبته وتعيينه ويحتمل أن تريد بأهل الخباء أهل بيته والخباء يعبر به عن مسكن الرجل وداره انتهى وقال فى المشارق هو بيت من بيوت العرب قال أبو عبيد يكون من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ثم يستعمل فى غيره من مساكنهم وقال القرطبي أى أهل بيت كما جاء مفسراً فى بعض طرقه وسمى البيت خبـاء لانه يخبء مافيه والخباء فى الاصـل مصدر تقول خبأت الشيء خبأً وخباء انتهى وفى المحكم عن ابن دريد أصله من خبأت خباء قال ولم يقل أحد أن الخبأ اصله الهمز الا هو بل قد صرح بخلاف ذلك انتهى قال القرطبي ووصف هند فى هذا الحديث جاء لها فى الكفر وما كانت عليه من بغض رسول الله ﷺ وبغض اهل بيته وما آبت اليه حالها لما اسلمت، تذكر لنعمة الله عليها بما انقذها الله منه وبما اوصلها اليه وتعظيم لحرمة رسول الله ﷺ ولتنبسط فيما تريدان تسأل عنه ولتزول آلام القلوب لما كان منها يوم أحد فى شأن حمزة وغـير ذلك ﴿ الرابعة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام وايضا والذى نفسى بيده اى ستزيدين من ذلك ويتمكن الايمان من قلبك ويزيد حبك لله ولرسول الله ﷺ ويقوى رجوعك عن بغضه وأصل هذه اللفظة آض يئيض أيضا اذا رجع وفى هذا بشرى لها بقوة ايمانها وتمكنه ومنقبة لها بذلك ﴿ الخامسة ﴾ قولها (ان اباسفيان رجل مسيك) اى شحيح كما فى الرواية الأخرى والشح عندهم فى كل شيء وهو أعم من البخل وقيل الشح لازم كالطبع وضبطت هذه اللفظة بوجهين حكاهما القاضى عياض (احدهما) مسيك بفتح الميم وتخفيف السين والثانى بكسر الميم وتشـديد

السين قال القاضي عياض. وكانوا يرجحون فتح الميم والآخر جائز على المبالغة كما قالوا شريب وسكير والأول ايضا من ابنية جمع المبالغة وقال النووي وهذا الثاني هو الأشهر في روايات المحدثين والاول اصح عند اهل العربية قال ابو العباس القرطبي ولم ترد انه شحيح مطلقا فتذمه بذلك وانما وصفت حاله معها فانه كان يقتر عليها وعلى اولادها كما قالت لا يعطيني وبني ما يكفيني وهذا لا يدل على البخل مطلقا فقد يفعل الانسان هذا مع اهل بيته لانه يرى غيرهم احوج منهم وأولى لبعطي غيرهم وعلى هذا فلا يجوز ان يستدل به على ان ابا سفيان كان بخيلا فانه لم يكن معروفا بهذا ﴿السادسة﴾ فيه جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان للاستفتاء والتشكي ونحوهما وهو احد الموضع التي تباح فيها الغيبة ﴿السابعة﴾ وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الافتاء والحكم وما في معناها وهذا اما ان يدل على ان صوتها ليس بعورة او على استثناء مثل هذه الصورة مثل المنع عند القائل بأنه عورة ﴿الثامنة﴾ فيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو المشهور من مذاهب العلماء وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وذهب الشافعي إلى تقديرها بالأمداد فقال على الموسر كل يوم مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يرد على اصحابنا وفي مختصر ابن الحاجب وقدر مالك المد في اليوم وقدر ابن القاسم ويبتين ونصفا في الشهر الى ثلاث لان مالكا بالمدينة وابن القاسم بمصر وحكى الشيخ ابو محمد الجويني قولا عن الشافعي ان نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية ﴿التاسعة﴾ استدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة وأوضح من ذلك قوله في الرواية الأخرى (مايكفيك) لكن عارض ذلك قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) فانه يدل على اعتبار حال الزوج وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب المالكية والحنابلة الى اعتبار حالهما معا وهو اختيار الخصاف من الحنفية قال صاحب الهداية وعليه الفتوى وذهب الشافعي إلى اعتبار حال الزوج وهو قول الكرخي من الحنفية ﴿العاشرة﴾ وفيه وجوب نفقة الاولاد وأنها مقدرة بالكفاية وهو متفق عليه لكن لابد أن ينضم إلى

ذلك الفقر فلا تجب نفقة الغنى وهل يعتبر الصغر والزمانة أولا يعتبر ذلك، فيه خلاف ومذهب الشافعي اعتباره ﴿الحادية عشرة﴾ قال الخطابي استدل به بعضهم على وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج قال وذلك أن أبا سفيان رجل رئيس فى قومه ويبعد أن يتوهم عليه أن يمنع زوجته نفقتها ويشبه أن يكون ذلك فى نفقة خادمها فاضيف ذلك اليها اذ كانت الخادم فى ضمنها ومعدودة فى جملتها انتهى والمعروف من مذاهب الفقهاء إيجاب نفقة خادم الزوجة وبه قال الأئمة الأربعة واعتبر الشافعية والمالكية والحنابلة فى إيجاب ذلك أن يكون ممن يخدم مثلها عادة أو تحتاج إليه لمرض واعتبر الحنفية أن يكون الزوج موسراً رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وصححه صاحب الهداية وخالف فى ذلك محمد بن الحسن ؛ ثم قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يجب عليه نفقة أكثر من خادم واحد وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج إلى أحدهما لمصالح الداخل وإلى الآخر لمصالح الخارج واختلف المالكية فى ذلك على ثلاثة أقوال (ثالثها) إن طالبها بأحوال الملوكية لزمه وخالف ابن حزم الظاهرى فى إيجاب نفقة الخادم وقال ليس على الزوج أن ينفق على خادم لزوجته ولو أنه ابن الخليفة وهى بنت خليفة إنما عليه أن يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والماء مهيئا ممكنا للأكل غدوة وعشية ومن يكفيها جميع العمل من الكنس والفرش وعليه أن يأتيها بكسوتها كذلك لأن هذه صفة الرزق والكسوة قال ولم يأت نص قط بإيجاب نفقة خادمها عليه ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به على أن من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه وهو مذهب الشافعي وجماعة ومنع ذلك أبو حنيفة ومالك وحكى الداوودى القولين عن مالك قال الخطابي وسواء كان من جنس حقه أو من غير جنسه لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق التى تلزمه لهم ثم أطلق الاذن لها فى أخذ كفايتها وكفاية أولادها من ماله ويدل على صحة ذلك قولها فى رواية اخرى وأنه لا يدخل على بيتى مايكفينى وولدى ﴿الثالثة

عشرة﴾ فيه جواز إطلاق الفتوى ويكون المراد تعليقها بثبوت مايقوله المستفتي ولا يحتاج المفتي أن يقول إن ثبت كان الحكم كذا وكذا بل يجوز له الاطلاق كما أطلق النبي ﷺ فان قال ذلك لا بأس قال أبو العباس القرطبي وهذه الاباحة وإن كانت مطلقة لفظاً فهي مقيدة معنى فكأنه قال إن صح ما ذكرت فخذى ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أن للمرأة مدخلا فى كفالة أولادها والانفاق عليهم من مال أبيهم قال أصحابنا إذا امتنع الأب من الانفاق على الولد الصغير أو كان غائباً أذن القاضى لأمه بالأخذ من مال الأب أو الاستقراض عليه والانفاق على الصغير بشرط أهليتها لذلك ولها الاستقلال بالأخذ من ماله بغير إذن القاضى بناء على أن إذن النبي ﷺ كان افتاء وهو الأصح كما سنبينه فان قلنا كان قضاء فلا يجوز لغيرها إلا باذن القاضى ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه اعتماد العرف فى الأمور التى ليس فيها تحديد شرعى قال النووى وقال أبو العباس القرطبي فيه دليل على اعتبار العرف فى الأحكام الشرعية خلافا للشافعية وغيرهم من المنكرين له لفظا الآخذين له عملا انتهى وقوله فى تلك الرواية المتقدمة لا إلا بالمعروف ذكر القاضى عياض والنووى والقرطبي أن تقديره لاحرج ثم ابتدأ فقال إلا بالمعروف أى لا تنفقى إلا بالمعروف أو لا حرج اذا لم تنفقى الا بالمعروف (قلت) ويحتمل أن تقديره لاتنفقى الا بالمعروف والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به البخارى والخطابى وغيرهما على جواز القضاء على الغائب قال النووى بعد حكايته هذا الاستدلال عن جماعات من أصحابنا وغيرهم ولا يصح الاستدلال بهذا الحديث لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضراً بها وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبا عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعززاً ولم يكن هذا الشرط فى أبي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء وفى كون اذنه عليه الصلاة والسلام فى هذه القضية افتاء أو قضاء وجهان لأصحابنا أصحهما أنه افتاء انتهى وكلام الرافعى فى غير موضع يقتضى ذلك لكنه قال فى القضاء فى الغائب واحتج الأصحاب على أبي حنيفة فى منعه القضاء على الغائب بقضية هند وكان ذلك قضاء منه

على زوجها أبي سفيان وهو غائب انتهى والجمهور على القضاء على الغائب وبه قال مالك والشافعي وأحمد الا أن عن مالك قولين فى الحكم عليه فى الرباع ثم إن القضاء على الغائب انما يكون فى حقوق الآدميين ولا يقضى عليه فى حقوق الله تعالى وذهب أبو حنيفة وسائر الكوفيين الى أنه لا يقضى عليه بشيء ﴿ السابعة عشرة ﴾ استدل به أيضا البخارى والخطابي على أنه يجوز للقاضى أن يحكم بعلمه بناء على أنه قضاء قال وذلك أنه لم يكلفها البينة فيما ادعته من ذلك اذ كان قد علم رسول الله ﷺ ما بينهما من الزوجية وأنه كان كالمستفيض عندهم بخل أبي سفيان انتهى والأظهر من قولى الشافعي جواز القضاء بالعلم فى غير حدود الله تعالى والأشهر عن أحمد منعه إلا فى عدالة الشهود وجرحهم وقال المالكية لا يحكم بعلمه مطلقاً إلا أن يكون بعد الشروع فى المحاكمة ففيه قولان فلو حكم بعلمه فى غيره ففي فسخه قولان وأما ما أقر به فى مجلس الخصومة فحكم به فلا ينقض فلو أنكر بعد إقراره فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه وقال ابن الماجشون وسحنون يحكم فلو أنكر بعد أن حكم لم يفده على المشهور ومن العجب جمع البخارى والخطابى وغيرهما بين هذا الاستدلال والذى قبله وبين الاستدلال به على مسألة الظفر لا يكون إلا على الفتوى وهذان الاستدلال على القضاء والجمع بينهما متعذر —٧— والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها شيئا بغير إذنه قل ذلك أو كثر قال وهذا لا يختلف فيه (قلت) لكن لا يتعين فى ذلك الاذن الصريح فيجوز التصرف فيما تقوم القرائن على المسامحة به ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فيه جواز خروج المرأة من بيتها لحاجتها اذا أذن لها زوجها فى ذلك أو علمت رضاه به

الحديث الثانى

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اليد العليا خير من اليد

العلْيَا خيرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلى وَابْدَأ بِمَنْ تَعُولُ » زادَ البُخارِي (تقولُ المَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تطعِمَني وإِمَّا أنْ تطلِّقَني، ويقولُ العبدُ أطعِمْني واستَعمِلني، ويقولُ الابنُ أطعِمْني إلي مَنْ تَدعُني، فقالَ يا أَبا هُرَيرَةَ سمعتَ هَذا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قالَ لاَ، هَذا مِنْ كيسِ أبِي هُرَيْرَةَ »

السفلى وابدأ بمن تعول » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبي هريرة بلفظ (أفضل الصدقة ماترك غنى. اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول، تقول المرأة اماأن تطعمنى [أو تطلقنى] ويقول العبد أطعمنى واستعملنى ويقول الابن أطعمنى الى من تدعنى فقالوا ياأبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ (قال لا هذا من كيس أبى هريرة؟ لفظ البخارى ولم يذكر أبو داود الموقوف وأخرجه النسائي من رواية زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة وفيه فسئل أبو هريرة من يعول ياأبا هريرة فقال امرأتك تقول أنفق على أو طلقني وعبدك يقول أطعمنى واستعملنى وابنك يقول الى من تذرني وفى رواية له من هذا الوجه رفع ذلك ولفظه فقيل من أعول يارسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول أطعمنى والافارقنى، خادمك يقول أطعمنى واستعملنى، وولدك يقول الى من تتركنى وأخرج مسلم والترمذى الجلتين اللتين رويناها خاصة فى أثناء حديث من طريق قيس بن أبى حازم عن أبى هريرة وأخرجه البخارى أيضاً من طريق عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة بلفظ خير الصدقة ما كان على ظهر غنى وابدأ بمن تعول ﴿الثانية﴾ تقدم الكلام على الجملة الاولى فى كتاب الزكاة واما قوله (وابدأ بمن تعول) فمعناه (بمن تمون) ويلزمك نفقته من عيالك فأن فضل شيء فليكن للاجانب يقال عال الرجل عياله

يعولهم واعالهم وعيلهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرها قال فى المحكم وعيال الرجل الذين يتكفل بهم وقال فى المشارق : هم من يقوته الانسان من ولد وزوجة ﴿الثالثة﴾ فيه ايجاب النفقة على العيال وفيه تقديم نفقة نفسه وعياله لأنها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه الابتداء بالأهم فالأهم فى الأمور الشرعية ﴿الرابعة﴾ ترجم النسائى فى سننه بعد رواية هذا الحديث على تفسيره وأورد فيه حديث ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (تصدقوا فقال رجل يارسول الله عندى دينار ، قال تصدق به على نفسك قال عندى آخر قال تصدق به على زوجتك قال عندى آخر قال تصدق به على ولدك قال عندى آخر قال تصدق به على خادمك قال عندى آخر قال أنت أبصر) ورواه ابن حبان فى صحيحه هكذا ورواه ابو داود وابن حبان والحاكم فى مستدركه وصححه بتقديم الولد على الزوجة وقال الخطابى فى الكلام عليه هذا الترتيب إذا تأملته علمت أنه ﷺ قدم الأولى فالأولى والأقرب فالأقرب وهو أنه أمره أن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن الولد كبضعته فاذا ضيعه هلك ولم يجد من ينوب عنه فى الانفاق عليه ثم ثلث بالزوجة وأخرجها عن درجة الولد لأنه إذا لم يجد ما ينفق عليها فرق بينهما وكان لها من يمونها من زوج أو ذى رحم تجب نفقتها عليه ثم ذكر الخادم لأنه يباع عليه إذا عجز عن نفقته وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وإذ قد اختلفت الروايتان وكلاهما من رواية ابن عجلان عن المقبرى عن أبي هريرة فيصار إلى الترجيح وقد اختلف على حماد بن زيد ،فقدم السفيانان وأبو عاصم النبيل وروح بن القاسم عن حماد ذكر الولد على الزوجة وهى رواية الشافعى فى المسند وأبي داود والحاكم فى المستدرك وصححه وقدم الليث ويحيى القطان عن حماد الزوجة على الولد وهى رواية النسائى وعند ابن حبان والبيهقى ذكر الروايتين معا وهذا يقتضى ترجيح رواية تقديم الولد على الزوجة انتهى والذى أطبق عليه أصحابنا الشافعية كما

قاله الرافعى والنووى تقديم الزوجة على الولد لأن نفقتها آكد فانها لا تسقط بمضى الزمان ولا بالاعسار ولأنها وجبت عوضاً لكن اعترضه إمام الحرمين بأن نفقتها إذا كانت كذلك كانت كالديون ونفقة القريب فى مال المفلس تقدم على الديون وخرج لذلك احتمالا فى تقديم القريب وأيده بهذا الحديث وهو وجه حكاه المتولى فى التتمة أن نفقة الولد الطفل تقدم على نفقة الزوجة وقد عرفت أن الخطابي مشى عليها فى شرح هذا الحديث وعلله بما سبق والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قد يدخل فى قوله وابدأ بمن تعول كل من يمونه الانسان وإن لم تكن نفقته واجبة عليه ويوافقه تفسير صاحب المحكم العيال ويوافقه كلام الامام الشيخ تقى الدين السبكى فى قسم الصدقات فانه قال الظاهر أن المراد بالعيال من تلزمه نفقته ومن لا تلزمه ممن تقضى المروءة والعادة بقيامه بنفقتهم ممن يمكن صرف الزكاة إليه من قريب حر وغيره وكذا الزوجة لأن نفقتها آكد وإن كانت دينا فانها تجب يوما فيوما ولو جعلت من سهم الغارمين ففى تمييز نصيبها منه ونصيبه من سهم المساكين عسر أو خلاف فى الأخذ بصفتين وفى إفراد كل بالصرف من غير تبعة عسر حتى لو كانت مسكينة ولها ولد لو كانت موسرة لزمها نفقته فهو من عيالها ﴿ السادسة ﴾ قد يستدل به على تحريم الايثار بقوته أو قوت عياله لما فى ذلك من مخالفة أمره عليه الصلاة والسلام بالبداءة بمن يعول وأقوى من ذلك فى الدلالة على هذا قوله عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت وهو الذى صححه النووى فى شرح المهذب لكن صحح فى الروضة جواز الايثار بقوته دون قوت عياله قال فى شرح المهذب ولا يشترط فى جواز الضيافة الفضل عن نفقته ونفقة عياله لتأكدها وكثرة الحث عليها قال وليست الضيافة صدقة واستدل على ذلك بحديث الانصارى الذى نزل به الضيف فاطعمه قوت صبيانه لكنه خالف ذلك فى شرح مسلم فقال لا يجوز لانها غير واجبة وأجاب عن الحديث المذكور بحمله على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين للأكل وإنما طلبوه على عادة الصبيان فى الطلب من غير حاجة والله أعلم

كتاب الجنايات والقصاص والديات

عَنْ همَّام عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قال رَسُولُ اللهِ ﷺ « لاَ أَزَال أُقاتِلُ النَّاسَ حتىَّ يَقُولوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فإِذَا قالُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّى أَموالَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ » وَلَفْظُ الشَّيْخَيْنِ (أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النَّاسَ) وَزَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ (وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ)

كتاب الجنايات والقصاص والديات

الحديث الأول

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوا لا اله إلا الله فقد عصموا منى دماءهم وأنفسهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم والنسائى من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من طريق الأعمش عن أبي صالح كلاهما عن أبي هريرة بلفظ أمرت أن أقاتل وأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ أمرت أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا الحديث وأخرجه الأئمة الخمسة من طريق عبيد الله بن عبدالله بن عتبة ابن مسعود عن أبى هريرة قال لما توفى رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر الصديق بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لأبى بكر الصديق كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله)

الحديث وجعله النسائي فى رواية له من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ من غير ذكر عمر وأخرج الشيخان من طريق محمد بن زيد عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر مرفوعا (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوه عصموا منى دماءهم واموالهم وحسابهم على الله) وزاد البخارى بعد قوله واموالهم الا بحق الاسلام ﴿ الثانية ﴾ أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بمقاتلة الناس حتى يدخلوا فى الاسلام فامتثل ذلك واخبر عن نفسه لانه لايزال يفعله ولهذا سمى نبي الملحمة أى القتال وفيه ان الجهاد من اصول الدين التى يجب القيام بها فان الامر له امر لجميع امته الا ما قام الدليل على اختصاصه به وفائدة توجيه الخطاب اليه أنه الداعى إلى الله تعالى والمبين عنه معنى ما أراد وعلى هذا جاء قوله تعالى (يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) فافتتح الخطاب باسمه خصوصاً ثم خاطبه وسائر أمته بالحكم عموما والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر فى هذه الرواية على أن غاية القتال قول (لا إله إلا الله) فظاهره الاكتفاء بذلك فى حصول الاسلام وإن لم يضم اليه شيئاً وبه قال بعض أصحابنا فقال يصير بذلك مسلما ويطالب بالشهادة الاخرى فان أبي جعل مرتداً وخص بعضهم ذلك بالوثنى والمعطل لانه أقر بما كان يجحده وحكى إمام الحرمين ذلك عن المحققين أن من أتى من الشهادتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه وإن أتي منهما بما يوافقه لم يحكم باسلامه فقال فى الوثنى والمعطل ماتقدم وقال فى اليهودى إذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه قال واختلفوا فى أن اليهودى أو النصراني إذا اعترف بصلاة توافق ملتنا أو حكم يختص بشريعتنا هل يكون بذلك مسلما قال وميل معظم المحققين الى كونه إسلاما وعن القاضى حسين فى ضبطه أنه قال كل ما كفر المسلم بجحده كان الكافر المخالف له مسلما بعقده ثم إن كذب ما صدق به كان مرتدا وقال أصحاب هذه الطريقة إنما ورد هذا الحديث فى العرب وكانوا عبدة أوثان لا يوحدون فاختص هذا الحكم بهم وبمن كان فى مثل حالهم والذى عليه جمهور العلماء من أصحابنا وغيرهم أنه لا يصير مسلما إلا بنطقه بالشهادتين وأجابوا عن هذا الحديث بأن فيه اختصارا وحذفا دل عليه قوله

فى الرواية الاخرى من حـديث أبى هريرة أيضاً ويؤمنوا بى وبما جئت به والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وليس لنا أن نتمسك برواية ونترك بقية الروايات والنبي ﷺ لم يخص بذلك العرب ومن كان مثلهم بل ذكره شرعا عاما فى حق كل أحد ويدل لذلك أيضا قوله فى حديث ابن عمر وهو فى الصحيحين كما تقدم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة واستغنى فى هذه الرواية بذكر احداها عن الاخرى لارتباطهما وشهرتهما وفسر الشافعى فى بعض المواضع الاسلام بالشهادتين و بالبراءة من كل دين خالف الاسلام فأخذ بعضهم بظاهره واشترط ذلك وحمله أكثرهم على كافر يعترف بأصل رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كقوم من اليهود يقولون إنه مرسل الى العرب خاصة فهؤلاء لابد فى حقهم من البراءة بخلاف غيرهم وقد نص الشافعى فى موضع آخر على هذا التفصيل ﴿الرابعة﴾ استدل بهذا الحديث وما كان مثله الكرامية وبعض المرجئة على أن الايمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب لانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر سوى ذلك وجواب الجماعة عنه انه انما علقه بالقول لانه الذى يظهر وترتب عليه الاحكام وأما الاعتقاد بالقلب فلا سبيل لنا الى معرفته لكنه لايصير فى الباطن مسلما بدونه ولو اعترف لنا باعتقاده حكمنا بكفره ومن اقوى ما يرد به على هؤلاء اجماع الامة على إكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله، الى قوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون) ومما يرد عليهم قوله فى الرواية الاخرى فى صحيح مسلم ويؤمنوا بى وبما جئت به وأيضا فلفظ الرواية الاخرى فى الصحيح حتى يشهدوا والشهادة لابد فيها من مواطأة القلب للسان بدليل تكذيب الله تعالى للمنافقين فى قولهم (نشهد انك لرسول الله) ﴿الخامسة﴾ فيه حجة للشافعى والجمهور على ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر يقبل اسلامه فى الظاهر وذهب مالك وأحمد فيما حكاه عنهما الخطابى الى أن توبة الزنديق وهو الذى ينكر الشرع جملة لا تقبل وبه قال بعض أصحابنا إن تاب مرة واحدة قبلت توبته وإن تكرر ذلك منه لم تقبل

وقال بعضهم إن أسلم ابتداء من غير طلب منه وإلا قبل فهذه خمسة أوجه لاصحابنا والصحيح عندهم قبولها مطلقاً كما تقدم ﴿ السادسة ﴾ حديث ابن عمر صريح فى قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة وهو كذلك فى الجاحد لانه كافر وأما تارك الصلاة كسلا فتقدم الخلاف فيه فى أول كتاب الصلاة وأما تارك الزكاة بخلا فأنها تؤخذ منه قهراً فان امتنع بالقتال قوتل وهو موافق لقوله تعالى « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » ولهذا بوب البخارى على هذه الآية وأورد هذا الحديث لموافقته لها وقال فى آية أخرى (فاخوانكم فى الدين) وحكى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال هذه الاية من آخر ما نزل من القرآن قال ابن بطال فقام الدليل الواضح من هاتين الآيتين على أن من ترك الفرائض أو واحدة منها فلا يخلى سبيله وليس بأخ فى الدين ولا يعصم دمه وماله قال ويشهد لذلك قوله عليه الصلاة والسلام « فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها ﴿ السابعة ﴾ فيه أن الاسلام يعصم الدم والمال وفى معنى ذلك العرض وبهذا خطب النبي ﷺ فى حجة الوداع فقال (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام) وقوله (إلا بحقها) أى بحق الأنفس والأموال بأن يستحق النفس لكونها قتلت مكافئا لها عمداً عدواناً أو المال بطريق يقتضى ذلك فيؤخذ حينئذ ما استحق ويستثنى ذلك من عموم العصمة وقوله فى رواية البخارى إلا بحق الاسلام لأنه مقتضاه وموجبه وتارة إلى الأنفس والاموال لتعلقه بها ﴿ الثامنة ﴾ قوله (وحسابهم على الله) أى فيما يستترون به ويخفونه دون ما يخلون به فى الظاهر من الاحكام الواجبة فان حكام المسلمين يقيمون ذلك عليهم وفيه أن الاحكام تجرى على الظاهر والله يتولى السرائر ولهذا قال النبي ﷺ (إني لم أؤمر أن أشق على قلوب الناس ولا عن بطونهم) لما قال له خالد ابن الوليد كم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه ، وهو ثابت فى الصحيح ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى فى قوله فى رواية مسلم (ويؤمنوا بى وبما جئت به) فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف أن الانسان إذا

وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لاَ يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَحَدُكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعَ فِي حُفْرَةٍ مِنْ نَارٍ»

اعتقد دين الاسلام اعتقاداً جازما لا تردد فيه كفاه ذلك وهو مؤمن من الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافا لمن أوجب ذلك وجعله شرطاً في كونه من أهل القبلة وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين وهو خطأ ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولأن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيح يحصل بمجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي انتهى ﴿ العاشرة ﴾ أورده المصنف رحمه الله في كتاب الجنايات لأمرين (أحدهما) دلالته على أن نفس المسلم معصومة فتكون مضمونة ويدخل في ذلك أحكام الجنايات وتفاصيلها معروفة (الثاني) دلالته على أن العصمة تزول بارتكاب المسلم ما يقتضي الشرع قتله به فلا يكون الجاني معصوما بالنسبة إلى ولي الدم وتفاصيل ذلك معروفة والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المقاتلة إلى غاية الاسلام يستثنى منه أهل الكتاب فانهم يقاتلون إلى إحدى غايتين اما الاسلام أو بذل الجزية قال الله تعالى (حتى يعطو الجزية عن يدوهم صاغرون)

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «لا يمشين أحدكم الى أخيه بالسلاح فانه لايدرى أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من نار» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بلفظ (لا يشير) وأخرج مسلم وغيره من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً (من أشار إلى أخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه وإن كان

أخاه لأبيه وأمه) ﴿الثانية﴾ قوله (لايشين) كذاضبطناه فى أصلنا عندوالدى رحمه الله من المشى والذى فى الصحيحين لا يشير من الاشارة وهو المعروف وكذا وقع فيهما باثبات الياء مرفوعا وهو نهى بلفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها) وقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن) وهو أبلغ وآكد من صيغة النهى والرواية الأولى إن ثبتت فهى بمعنى الرواية الثانية وراجعة إليها لأن المراد نهيه عن المشى إلى جهته مشيراً له بالسلاح ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن الاشارة إلى المسلم بالسلاح وهو نهى تحريم فان فى الرواية الأخرى من أشار إلى أخيه بحديدة فان الملائكة تلعنه ولعن الملائكة لايكون إلا بحق ولا يستحق اللعن إلا فاعل المحرم ولا فرق فى ذلك بين أن يكون على سبيل الجد أو الهزل وقد دل على ذلك قوله وإن كان أخاه لأبيه وأمه فان الانسان لا يشير إلى شقيقه بالسلاح على سبيل الجد وإنما يقع منه معه هزلا وبتقدير أن يكون ذلك على سبيل الجد فتحريم ذلك أغلظ من تحريم غيره فلا يصح جعله غاية فدل على أن المراد الهزل فان تحريمه على طريق الجد واضح لأنه يريد قتل مسلم أو جرحه وكلاهما كبيرة وأما الهزل فلأنه ترويع مسلم وأذى له وذلك محرم أيضاً وقد جاء فى الحديث لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ﴿الرابعة﴾ المراد أخوة الاسلام ويلتحق به الذمى أيضا لتحريم أذاه وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل فى السلاح ما عظم منه وصغر وهل تدخل العصا فى ذلك فيه احتمال لأن الترويع حاصل وكذلك احتمال سقوطها من يده عليه وقد يقال لا يراد بذلك إلا ماله نصل بدليل قوله فى الرواية الأخرى بحديدة ﴿الخامسة﴾ قوله ينزع فى يده بكسر الزاى وبالعين المهملة ومعناه يرمى فى يده ويحقق ضربته كأنه يرفع يده ويحقق إشارته والنزع العمل باليد كالاستقاء بالدلو ونحوه وأصله الجذب والقلع قال فى المشارق وأصل فعل إذا كان عينه أو لامه حرف حلق أن يكون مستقبله كذلك مفتوحاً ولم يأت فى المستقبل مكسوراً إلا ينزع ويهنىء (قلت) ومثله يرجع وما ذكرناه من ضبط هذه اللفظة هو الذى حكاه القاضى عياض عن جميع روايات مسلم ونقله

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عائشَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا جَهْمِ بْنَ حُذَيْفَةَ مُصَدِّقًا فَلَاجَّهُ رَجُلٌ فِي صَدَقَتِهِ فَضَرَبَهُ أَبُو جَهْمٍ فَشَجَّهُ فَأَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا القَوَدَ يَارَسُولَ اللهِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَكُمْ كَذَا

النووى عن نسخ بلادنا وهو المشهور فى رواية البخارى وروى فيه أيضا ينزغ بفتح الزاى وبالغين المعجمة وهو كذلك فى رواية أبى ذر الهروى ومعناه يحمله على تحقيق ضربه ويزين ذلك له ونزغ الشيطان إغراؤه وإغواؤه ﴿السادسة﴾ قوله فيقع رويناه فى صحيح البخارى بالنصب والرفع لكونه فى جواب الترجي وقد قرئ بهما قوله تعالى (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) قرأ حفص عن عاصم بالنصب والباقون بالرفع ﴿السابعة﴾ يحتمل أن يكون الحديث على ظاهره فى أن الشيطان يتعاطى بيده جرح المسلم أو يغرى المشير حتى يفعل ذلك على خلاف الروايتين ويحتمل أنه مجاز على طريقة نسبة الأشياء القبيحة المستنكرة إلى الشيطان والمراد سبق السلاح بنفسه من غير قصد ﴿الثامنة﴾ فيه تأكد حرمة المسلم والنهى الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه ﴿التاسعة﴾ استدل به بعض المالكية على مذهبهم فى سد الذرائع فى قوله فإنه لايدرى أحدكم الى آخره ﴿العاشرة﴾ وجه ايراده فى الجنايات أنه إذا دل على تحريم ما قد ينتهى الى الجناية فتحريم الجناية من باب الأولى .

﴿الحديث الثالث﴾

وعن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ بعث أباجهم بن حذيفة مصدقا فلاجه رجل فى صدقته فضربه أبو جهم فشجه فأتوا النبي ﷺ فقالوا القود يارسول الله فقال النبي ﷺ لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فرضوا فقال النبي ﷺ إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النبي ﷺ فقال : إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون

وَكَذَا فَلَمْ يَرْضَوْا فَقَالَ لَكُمْ كَذَا وَكَذَا فَلَمْ يَرْضَوْا، فَقَالَ لَكُمْ كَذَا وَكَذَا فَرَضُوا؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَمُخْبِرُهُمْ بِرِضَاكُمْ، قَالُوا نَعَمْ، فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ هَؤُلَاءِ اللَّيْثِيِّينَ أَتَوْنِي يُرِيدُونَ الْقَوَدَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِمْ كَذَا وَكَذَا فَرَضُوا أَفَرَضِيتُمْ؛ قَالُوا لَا، فَهَمَّ الْمُهَاجِرُونَ بِهِمْ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكُفُّوا فَكَفُّوا ثُمَّ دَعَاهُمْ فَزَادَهُمْ وَقَالَ أَرَضِيتُمْ قَالُوا نَعَمْ؛ قَالَ فَإِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَمُخْبِرُهُمْ بِرِضَاكُمْ، قَالُوا نَعَمْ فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ أَرَضِيتُمْ؟ قَالُوا نَعَمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ

القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا أفرضيتم قالوا لا فهم المهاجرون بهم فأمرهم النبي ﷺ أن يكفوا فكفوا ثم دعاهم فزادهم وقال أرضيتم قالوا نعم قال فانى خاطب الناس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم؛ فخطب النبي ﷺ ثم قال أرضيتم قالوا نعم» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه هؤلاء الثلاثة وابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر وقال ابن ماجه سمعت محمد بن يحيى يقول تفرد بهذا معمر لا أعلم رواه غيره ﴿الثانية﴾ أبو جهم بفتح الجيم وإسكان الهاء مكبر قيل اسمه عامر وقيل عبيد بن حذيفة قرشي عدوى أسلم عام الفتح وكان مقدما فى قريش معظما وكانت فيه فى بيته شدة وفيه قال النبي ﷺ أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه يشير إن ضربه للنساء وكان عالما بالأنساب وهو من المعمرين شهد بنيان الكعبة فى الجاهلية ثم فى زمن ابن الزبير وقيل إنه مات فى آخر خلافة معاوية وهو صاحب الانبجانية ﴿الثالثة﴾ المصدق بفتح الصاد وتخفيفها وكسر الدال وتشديدها هو عامل الصدقة التى يأخذها وأما بتشديد

الصاد فهو المعطى وأصله المتصدق أدغمت التاء فى الصاد لتقارب مخرجهما وقال ثابت إنه يقال بالتخفيف للذى يأخذها والذى يعطيها وجاء استعمال المشدد فى طالب الصدقة أيضاً وأنكره ثعلب ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فلاجه رجل) هو بتشديد الجيم كذا ضبطناه ورويناه أى تمادى فى خصومته قال فى الصحاح الملاجة التمادى فى الخصومة وقال فى المحكم لج فى الأمر تمادى عليه وأبى أن ينصرف عنه ووقع فى بعض نسخ أبي داود فلاحه بتشديد الحاء المهملة فان صحت الرواية به فهو مثل الأول فى المعنى من الالحاح فى المسألة وهو المداومة عليها ومنه قولهم ألح السحاب أى قام مطره وأورده الخطابي فى معالم السنن من طريق ابن داسة عن أبي داود فلاجه رجل أو لاحاه على الشك ولم يتكلم على الأولى وإنما تكلم على الثانية وهى قوله لاحاه وقال معناه نازعه وخاصمه وفى بعض الأمثال (عاداك من لاحاك) ﴿ الخامسة ﴾ قوله (فشجه) بالشين المعجمة والجيم أى جرحه فى رأسه ووجهه والشجة الجراحة فى الرأس أو الوجه دون غيرهما من البدن كذا ذكر صاحب المحكم من أهل اللغة وقاله الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وخصصها صاحبا الصحاح والمشارق بجراحة الرأس ولعلهما ذكرا الغالب وقال صاحب النهاية الشج فى الرأس خاصة فى الأصل ثم استعمل فى غيره من الأعضاء وظاهر قوله فى غيره أن ذلك لا يختص بالوجه وهو غير معروف ﴿ السادسة ﴾ قوله فأتوا النبي ﷺ أى المشجوج ومن يساعده على ذلك وقد تبين بآخر الحديث أنهم من بنى ليث والقود بفتح القاف والواو القصاص وهو منصوب بمحذوف أى فطلب القود ﴿ السابعة ﴾ تقرير النبي ﷺ هذا على طلب القود ومراضاته له بما يختاره من العوض يدل على وجوب القصاص فيه وذلك يرد على قول أبي داود رحمه الله فى تبويبه فى سننه (العامل يصاب على يده الخطأ) فانه لو كان خطأ لم يكن فيه قود ﴿ الثامنة ﴾ قال الشافعى وأحمد وأبو حنيفة لاقصاص فى شىء من شجاج الرأس والوجه إلا فى الموضحة وهى الجراحة التى توضح العظم أى تكشفه وقال مالك ومحمد بن الحسن يجب القصاص فيما قبلها أيضا من الجراحات وهى الحارصة والدامية والباضعة

والمتلاحمة والسمحاق وإنما لا يجب القصاص فيما بعدها من الهاشمة وغيرها وقال أشهب يجب فى الهاشمة القصاص إلا أن تصير منقلة وقال ابن القاسم ان تصير منقلة وقال ابن حزم الظاهرى يجب القصاص فى سائر الجروح تمسكا بقوله تعالى (والجروح قصاص) فعلى قول الأكثرين يتعين فى هذه النسخة أن تكون موضحة لانه لا قصاص فيما سواها وعلى قول غيرهم لا يتعين ذلك ولا يمكن الاستدلال بالحديث لأحد الشقين لأنها واقعة غير محتملة فلا استدلال بها ﴿التاسعة﴾ فيه وجوب القصاص على الوالى كغيره من الجناة قال الخطابى وروى عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما قادا من العمال وممن رأى عليهم القود الشافعى وأحمد وإسحق (قلت) لا أعلم فى ذلك خلافا عند العمد العدوان وإنما اختلفوا فى ضمان الخطأ المقصود به التأديب والتعزير ﴿العاشرة﴾ إن قلت أرش الموضحة مقدر وهو خمس من الابل كما روى ذلك من عدة طرق منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى، فلم وقعت المماكسة فى ذلك والمراوضة ولم لا الزموا بخمس من الابل (قلت) هذا مما يدل على أن الجناية كانت عمداً فكانت الخيرة للمجنى عليه فى القصاص فروضى عن ذلك بزيادة على هذا ليعفو عن القصاص ولهذا قال الخطابي فيه دليل على جواز إرضاء المشجوج بأكثر من دية الشجة إذا طلب المشجوج القصاص ﴿الحادية عشرة﴾ قال الخطابى وفيه حجة لمن رأى وقوف الحاكم عن الحكم بعلمه لأنهم لما رضوا بما أعطاهم النبي ﷺ ثم رجعوا عنه لم يلزمهم برضاهم الأول حتى كان ما رضوا ظاهراً (قلت) وقد يقول المجوز للحكم بالعلم لم يصدر منهم أولا تصريح بالعفو عن القصاص على ذلك المقدار وإنما حصل منهم ركون لذلك لا يلزمهم الاستمرار عليه وقد يقال كان قصد النبي ﷺ تطييب خواطرهم واستمالتها وكان يعطيهم ذلك المبلغ من عنده فقصد أن يحصل منهم الرضى بذلك فى الباطن والاستمرار عليه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن حزم فى هذا الخبر عذر الجاهل وأنه لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم الذى قامت عليه الحجة لكان كافراً لأن هؤلاء الليثيين كذبوا النبي ﷺ وتكذيبه كفر مجرد بلا خلاف لكنهم

(بَاب اشْتِبَاهِ الجَانِي بِغَيْرِهِ)

عن همَّامٍ عن أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قال رسُولُ اللهِ ﷺ « نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأُخْرِجَ من تَحتِهَا وأمَرَ بِهَا فأُحْرِقَتْ فِى النَّار ، قالَ فأَوحَى اللهُ إِلَيْهِ فهَلاَّ نَمْلَةً وَاحِدَةً » وفى روايةٍ لَهُما فَأوحى اللهُ إِلَيْهِ (فى أَنْ قرَصَتْكَ نَملَةٌ أَهْلَكْتَ أُمَّةً مِنَ الأُمَمِ تُسَبِّحُ) ؟ وقالَ البُخَارِىُّ (أَحْرَقْتَ)

عذروا بالجهالة فلم يكفروا (قلت) ويحتمل أنهم لما أنكروا الاستمرار على ذلك الرضى حيث يجوز لهم الرجوع عنه إذا لم يقع تصريح بالعفو أو ظنوا أن لهم الرجوع بعد العفو الصريح لا أنهم أنكروا أن ذلك وقع منهم قبل ذلك فأنه كفر بلا شك كما قال ﴿الثالثة عشرة﴾ قال الخطابى وفيه دليل على أن القول فى الصدقة قول رب المال وأنه ليس للساعى ضربه وإكراهه على ما لم يظهر له من ماله

﴿ باب اشتباه الجانى بغيره ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأحرق من تحتها وأمر بها فأحرقت فى النار قال فأوحى الله عز وجل إليه فهلا نملة واحدة) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ انفرد به مسلم من هذا الوجه وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن عبد الرحمن كلاهما عن أبى هريرة بلفظ قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت فاوحى الله إليه أألآن قرصتك نملة، قال البخارى احرقت وقال

الباقون أهلكت أمة من الامم تسبح !! ﴿الثانية﴾ قوله لدغته بالدال المهملة والغين المعجمة أى قرصتـه ويستعمل ذلك فى سائر ذوات السموم أما بالذال المعجمة والعين المهملة فهو الخفيف من احراق النار كالـكى ونحوه والجهاز بفتح الجيم وكسرها المتاع وقوله (فأمر بها فاحرقت) قديفهم منه أن المراد تلك النملة لـكن يرده قوله فهلا نملة واحـدة فيحتمل أن يعود الضمير على الشجرة وهى التى عاد عليها الضمير فى قوله من تحتها والمراد احراقها لتحرق النحل ويحتمل أن يعودعلى قرية النمل وهى منزلهن وان لم يتقدم لهافى هذه الروايه ذكر بدليل قوله فى الرواية الاخرى فامر بقرية النمل فاحرقت وقوله (فهلا نملة واحدة) واحدة منصوب بفعل محذوف تقديره فهلا أحرقت أو عاقبت نملة واحدة وهى التى قرصتك لانها الجانية وأما غيرها فليست لها جناية ﴿الثالثة﴾ قال النووى قال العلماء هذا الحديث محمول على أن شرع ذلك النبي كان فيه جواز قتل النمل وجواز الأحراق بالنار ولم يعتب عليه فى أصل القتل والاحراق بل فى الزيادة على النملة الواحدة وأما فى شرعنا فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان إلا إذا أحرق انسانا فمات بالاحراق فلوليه الاقتصاص باحراق الجانى وسواء فى منع الاحراق بالنار القمل وغيره للحديث المشهور لا يعذب بالنـار إلا الله وأما قتل النمل فمذهبنا أنه لا يجوز واحتج أصحابنا فيه بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ (نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد) رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم انتهى وقال القاضى عياض فيه دليل على قتل النمل وكل مـؤذ لـكن الله تعالى عتبه على التشفى لنفسه بقتله هذه الأمة العظيمة المسبحة بسبب واحـدة وقيل كان عتبه على ذلك بسبب ماجاء فى خبر أنه مر بقرية أهلـكها الله تعالى فقال يارب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترف ذنبا ثم انه نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة التى قدرها الله تعالى على يده تنبيها له على ما سبق منه وفيه أن الجنس المؤذى يقتل وان لم يؤذى وتقتل أولادها وان لم تبلغ الأذى على أحد القولين ثم حكى عن الامام المازرى أنه قال يكره قتل النمل عندنا إلا أن يؤذى

ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل فيستخف وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذا الحديث أن هذا النبي انما عاتبه الله تعالى حيث انتقم لنفسه باهلاك جمع أذاه منه واحد وكان الأولى به الصبر والصفح لكن وقع للنبي أن هذا النوع مؤذ لبنى آدم وحرمة بنى آدم أعظم من حرمة غيره من الحيوان غير الناطق فلو انفرد له هذا النظر ولم ينضم إليه التشفى الطبيعى لم يعاتب والله أعلم لكن لما انضاف التشفى الذى دل عليه سياق الحديث عوتب عليه والذى يؤيد ماذكرنا التمسك بأصل عصمة الأنبياء وأنهم أعلم الناس بالله وبأحكامه وأشدهم له خشية انتهى واعلم أن هذا الذى أطلقه النووى من أنه لايجوز قتل النمل عندنا محله فى النمل الكبير المعروف بالسليمانى كذا قاله الخطابي والبغوى فى أواخر شرح السنة قال البغوى وأما الصغير المسمى بالنمل فاسمه الذر وقتله جائز بغير الاحراق وفى الاستقصاء عن الايضاح للصيمرى أن الذى يؤذى منه يجوز قتله بل يستحب ونقل المحب الطبرى شارح التنبيه عن الشافعى رحمه الله أنه أطلق كراهة قتل النمل وهو يدل على كل حال على الجواز فى الصغير فانه إما عام أو خاص وقد بوب أبو داود فى سننه على هذا الحديث (قتل الذر) فدل على أنه فهم أن قصة هذا النبي كانت فى الذر فحينئذ يستوى حكمها عندنا وفى شريعته ❊ الرابعة ❊ الظاهر أن المراد فى قوله (فهلا نملة واحدة) تلك النملة التى قرصته أى هلا اقتصرت على معاقبتها وحدها دون من لم يجن عليك وإذا لم يكن له سبيل الى معرفتها بعينها احتاج إلى الانكفاف عن الكل ولهذا بوب عليه المصنف رحمه الله (اشتباه الجانى بغيره) ويكون هذا وجه العتب وهو الذى أشار اليه النووى فيما تقدم بقوله بل الزيادة على النملة الواحدة لكن ماأدرى كيف يجتمع هذا مع جواز قتل النمل فى شريعة ذلك النبي وإحراقه فانه حينئذ يباح له ذلك وإن لم يلدغه منها شيء والظاهر أن القضية إنما ذكرت ضرب مثل له فى سؤاله عن إهلاك القرية وفيها من لاذنب له إن صح ذلك فأن الله تعالى له بحكم الملك أن يهلك من لا ذنب له فاذا اختلط المذنب بغيره وأهلكوا بعام شمل الفريقين، ولهذا النبي على ماقرروه أن يحرق من النمل مالم يلدغه فاذا

كتاب الجهاد

عنِ الأعرجِ عنِ أبى هُرَيرةَ أن رسُولَ اللهِ ﷺ «قال مثلُ المجاهد فى سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ الصَّائمِ القائمِ الدائمِ الذى لا يفتُرُ من صيامٍ ولا صلاةٍ حتىَّ يرجِعَ » زاد مسلمٌ فى أوَّله (قِيلَ للنبى ﷺ مايعدِلُ الجهادَ فى سَبيلِ اللهِ ؟ قال لاتستطِيعُونَهُ قالَ فأعادُوا عليهِ مرَّتينِ أو ثلاثاً كلُّ ذلكَ يقولُ لاتستطِيعُونَهُ)

اختلط مالدغه بغيره فله إهلاك الجميع فلم ينزل عليه هذا الوحى إنكاراً لما فعل بل جواباً له وإيضاحا لحكمة شمول الهلاك لجميع أهل تلك القرية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فى قوله أهلكت أمة من الأمم تسبح مقتضاه أنه تسبيح مقال ونطق كما قد أخبر تعالى عن النملة التى سمع سليمان عليه السلام قولها (ادخلوا مساكنكم) إلى آخره وفيه دلالة على أن لها نطقاً لكن لايسمع إلا بخرق عادة لنبى أو ولى ولا يلزم من عدم إدراكنا له عدمه فى نفسه وقد يجد الانسان فى نفسه قولا ولا يسمع منه إلا بنطق وقد خرق الله العادة لنبينا عليه الصلاة والسلام فأسمعه كلام النفس من قوم تحدثوا مع أنفسهم فأخبرهم به وكذا وقع لكثير من الأولياء وإياه عنى بقوله عليه الصلاة والسلام (إن فى أمتى محدثين وإن عمر منهم) انتهى بمعناه

كتاب الجهاد

﴿ الحديث الأول ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذى لايفتر من صيام ولاصلاة حتى يرجع » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه

عن أبي هريرة قال (قيل للنبي ﷺ مايعدل الجهاد فى سبيل الله عز وجل قال لا تستطيعونه قال فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول لاتستطيعونه قال فى الثالثة مثل المجاهد فذكره إلا أنه قال بدل القائم القانت بآيات الله) وأخرجه البخارى من رواية أبى حفص عن أبى صالح عن أبى هريرة قال (جاء رجل الى النبى ﷺ فقال دلنى على عمل يعدل الجهاد قال لاأجده قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تفطر، قال ومن يستطيع ذلك، قال أبو هريرة إن فرس المجاهد لتستن فى طوله فتكتب له حسنات) ومن طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ مثل المجاهد فى سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد فى سبيله كمثل الصائم القائم ﴿الثانية﴾ قال القاضى عياض هذا تعظيم لأمر الجهاد جدا لأن الصلاة والصيام والقيام بآيات الله أفضل الأعمال فقد عدلها المجاهد وصارت جميع حالاته من تقلبه فى تصرفاته من أكله ونومه وبيعه وشرائه لما يحتاجه وأجره فى ذلك كأجر المثابر على الصوم والصلاة وتلاوة كتاب الله الذى لايفتر وقليل مايقدر عليه ولذلك قال لاتستطيعونه، وفيه أن الفضائل لاتدرك بالقياس وإنما هى من الله عطاء واحسان قلت المجاهد فى جميع حالاته فى عبادة مع المشقة البدنية والقلبية ومخاطرته بنفسه التى هى أعز الأشياء عنده وبذله لها فى رضى الله تعالى ﴿الثالثة﴾ قوله (حتى ترجع) الظاهر أنه أراد به انتهاء رجوعه الى وطنه وأكد بهذه الغاية استيعاب هذا الفضل جميع حالاته بحيث لايخرج فى حالة من الأحوال عن كونه مثل الصائم القائم الدائم ويحتمل أن المراد ابتداء رجوعه وهو بعيد ﴿الرابعة﴾ فيه أن الجهاد أفضل الأعمال لأنه شبه المجاهد فى حالة الجهاد وفى وسائله ومقدماته بحالة من لا يفتر من صلاة وصيام وقراءة فكان هو بمفرده كهذه الأعمال بمجموعها وهو قياس قول القاضى حسين من أصحابنا أن الحج أفضل الأعمال لاشتماله على عمل البدن والمال وقال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة القياس يقتضى أن الجهاد أفضل الأعمال التى هى

وعنهُ أن رسُولَ اللهِ ﷺ قال« تَكَفَّلَ اللهُ لمَنْ جاهدَ في سَبيلِهِ لايُخرِجُهُ مِنْ بَيْتِهِ الا الجِهادُ في سبيلِه وتَصْديقُ كلِمتِهِ أن يُدْخِلَهُ الجنَّةَ أو يَرجِعَهُ إلى مَسكَنِهِ الذي خَرَجَ منهُ مع مانالَ مِن أجرٍ أو غَنيمةٍ)

وسائل فأن العبادات على قسمين مقصود لنفسه ووسيلة إلى غيره وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه والجهاد وسيلة إلى اعلان الدين ونشره وإخمال الكفر ودحضه ففضيلته بحسب فضيلة ذلك

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال« تكفل الله لمن جاهد في سبيله لايخرجه من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع مانال من أجر أوغنيمة» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبدالرحمن الحزامى كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وله عندهما غيرهذا الطريق ﴿ الثانية ﴾ قوله (تكفل الله) وفى رواية أخرى فى الصحيح تضمن الله ومعناهما أوجب الله تعالى له الجنة بفضله وكرمه وهذا الضمان والكفالة موافق لقوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ﴿ الثالثة ﴾ قوله وتصديق كلمته أى كلمة الشهادتين فيماذى من أباهما وقيل تصديق كلام الله تعالى بما للمجاهدين من عظيم الثواب ﴿ الرابعة ﴾ وفيه اعتبار الاخلاص فى الاعمال وأنه لا يزكو منها الا ما كان خالصا لله تعالى وفى قوله من بيته اشارة الى وجود هذا القصد من ابتداء ذلك العمل ﴿ الخامسة ﴾ قوله (أن يدخله الجنة) قال القاضي عياض يحتمل أن يدخله عند موته كما قال تعالى فى الشهداء (أحياء عند ربهم يرزقون) وفى الحديث أرواح الشهداء فى الجنة

ويحتمل أن يكون دخوله الجنة عند دخول السابقين والمقربين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذة بذنب وتكون الشهادة مكفرة لذنبه كما صرح به فى الحديث الصحيح ﴿السادسة﴾ قوله أو يرجعه بفتح الياء وإسكان الراء وكسر الجيم وقوله الى مسكنه بكسر الكاف وفتحها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره وقوله والذى خرج منه تأكيد لما جبل عليه الانسان من محبة الوطن ﴿السابعة﴾ ظاهر قوله (مع ما نال من أجر أو غنيمة) أنهما لا يجتمعان لان أو لأحد الشيئين فمتى حصلت للمجاهد غنيمة لا أجر له ولا أعلم قائلا بذلك وانما نقل ابن عبد البر عن قوم ان الغنيمة تنقص من اجر الغانم لحديث رووه عن النبي ﷺ انه قال (ما من سرية اسرت فأخفقت اى لم تغنم شيئا الا كتب لها اجرها مرتين) قالوا وفى هذا ما يدل على ان العسكر اذا لم يغنم كان اعظم لاجره قالوا واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله ﷺ «قال ما من غازية تغزو فى سبيل الله فتصيب غنيمة الا تعجلوا ثلثى اجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث فان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم » والحديث رواه مسلم وغيره قال ابن عبد البر وهذا انما فيه تعجيل بعض الاجر مع التسوية فيه للغانم وغير الغانم إلا أن الغانم عجل له ثلثا أجره وهما مستويان فى جملته وقد عوض الله من لم يغنم فى الآخرة ما فاته من الغنيمة والله يضاعف لمن يشاء وقال النووى فى ذلك الحديث : الصواب الذى لا يجوز غيره أن معناه أن الغزاة إذا سلموا وغنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم أو سلم ولم يغنم وأن الغنيمة هى فى مقابلة جزء من أجر غزوهم فاذا حصلت لهم فقد تعجلوا ثلثى أجرهم المترتب على الغزو وتكون هذه الغنيمة من جملة الأجر وهذا يوافق للأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقوله (منا من مات ولم يأكل من أجره شيئا ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهديها) أى يجنيها قال ولم يأت حديث صريح صحيح يخالف هذا واختار القاضى عياض معنى ما ذكرته بعد حكايته أقوالا فاسدة (منها) قول من زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح ولا يجوز أن ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب أهل بدر وهم أفضل المجاهدين وهى أفضل

قتيبة قال وزعم بعض هؤلاء أن أبا هانيء حميد بن هانىء راويه مجهول ورجحوا الحديث السابق فى أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة فرجحوه على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولأنه فى الصحيحين وهذا فى مسلم خاصة وهذا القول باطل من أوجه فأنه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث المذكور فان الذى فى الحديث السابق رجوعه بما نال من أجر وغنيمة ولم يقل إن الغنيمة تنقص الأجر أم لا ولا قال أجره كأجر من لم يغنم فهو مطلق وهذا مقيد فوجب حمله عليه وأما قولهم أبو هانيء مجهول فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب وخلائق من الأئمة ويكفى فى توثيقه احتجاج مسلم به فى صحيحه وأما قولهم إنه ليس فى الصحيحين فليس بلازم فى صحة الحديث كونه فى الصحيحين ولا فى أحدهما وأما قولهم فى غنيمة بدر فليس فى غنيمة بدر نص أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط وكونهم مغفورا لهم مرضيا عنهم ومن أهل الجنة لا يلزم منه أن لا يكون وراء هذا مرتبة أخرى هى أفضل منه مع أنه شديد الفضل عظيم القدر ومن الأقوال الباطلة ما حكاه القاضى عن بعضهم أنه قال لعل الذى تعجل ثلثى أجره إنما هو فى غنيمة أخذت على غير وجهها وهذا غلط فاحش إذ لو كانت على خلاف وجهها لم يكن ثابت الأجر وزعم بعضهم أن التى أخفقت يكون لها أجر بالأسف على ما فاتها من الغنيمة فيضاعف ثوابها كما يضاعف لمن أصيب فى ماله وأهله وهذا القول فاسد مباين لصريح الحديث وزعم بعضهم أن الحديث محمول على أن من خرج بنية الغزو والغنيمة معا ينقص ثوابه وهذا أيضاً ضعيف والصواب ما قدمناه انتهى والجواب عن هذا الحديث أن معناه مع ما نال من أجر بلا غنيمة إن لم يغنم أو من أجر وغنيمة معا إن غنم فالاجر حاصل على كل حال وهو مقدر فى الشق الثانى مع الغنيمة وإن لم يصرح بذكره وكيف [يكون] المجاهد المخلص بلا أجر مع كونه كالصائم القائم الدائم الذى لا يفتر فمن هو بهذه الصفة يمكن أن يكون بلا أجر ؟ وقد امتن الله تعالى علينا بإباحة الغنائم لنا ولو كان حصولها مانعا من الأجر لم تحصل بها المنة بل هى حينئذ نقمة وقد ضرب النبي ﷺ لعثمان

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثًا أَشْهَدُ اللهَ تَعَالَى»

رضى الله عنه فى قصة بدر بسهمه وأجره وهو صريح فى اجتماعهما وقال بعضهم (أو) فى هذا الحديث بمعنى الواو أى من أجر وغنيمة وكذا وقع بالواو فى رواية أبي داود وكذا حكاه القاضى عياض والنووى عن رواية مسلم من طريق المغيرة ابن عبد الرحمن الحزامى

الحديث الثالث

وعنه أن النبي ﷺ قال « والذى نفسى بيده لوددت أني أقاتل فى سبيل الله فأقتل ثم أحيا فأقتل ثم أحيا فأقتل، فكان أبو هريرة يقول ثلاثا أشهد الله» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه البخارى من طريق مالك واتفق عليه الشيخان بمعناه فى أثناء حديث من طريق عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز اليمين وانعقادها بقوله والذى نفسى بيده وما كان مثل ذلك مما يدل على الذات ولا خلاف فى هذا قال أصحابنا اليمين تكون بأسماء الله تعالى أو صفاته أو ما دل على ذاته ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز الحلف لتأكيد الأمر وتعظيمه من غير احتياج إلى ذلك فى خصومة ولا غيرها وإنما المكروه الاستخفاف باليمين ﴿ الرابعة ﴾ قوله نفسى باسكان الفاء ولو قال قائل ذلك فى غير هذا الحديث بفتح الفاء لكان كلاماً صحيحاً لكن لا يجوز النطق بالحديث بالفتح لأنه غير مروى واليد هنا القدرة والملك قاله القاضى عياض ﴿ الخامسة ﴾ فيه تمنى الانسان الخير وإن كان محالا فى العادة والمكروه إنما هو التمنى فى الشهوات وأمور الدنيا ﴿ السادسة ﴾ لم يتمن عليه الصلاة والسلام القتل فى سبيل الله إلا بعد المقاتلة ليكون منه عمل وإقامة

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يُكْلَمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللهِ واللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ، إلاَّ جاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَماً اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ والرِّيحُ رِيحُ مِسْكٍ»

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ المُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ تَكُونُ يَوْمَ القِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذَا طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَماً اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ وَالعَرْفُ عَرْفُ المِسْكِ» قَالَ قَالَ أَبِي يَعْنِي (العَرْفَ الرِّيحَ)

للدين وهو موافق لقوله تعالى (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) ﴿السابعة﴾ قوله (أحيا) بضم الهمزة على البناء للمفعول ويجوز فيه الفتح على البناء للفاعل وقول أبي هريرة ثلاثا أى قال النبي ﷺ ذلك ثلاثا وقوله أشهد الله بضم أوله تأكيد لما يخبر به من تمنيه عليه الصلاة والسلام القتل فى سبيل الله ثلاثا وقد ورد تمنيه ذلك أربعا وهو فى صحيح البخارى من طريق شعيب ابن أبي حمزة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ «والذى نفسى بيده لوددت أنى أقتل فى سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل» ﴿الثامنة﴾ فيه فضل الجهاد والشهادة

الحديث الرابع

وعنه أن رسول الله ﷺ قال «والذى نفسى بيده لا يكلم أحد فى سبيل الله والله أعلم بمن يكلم فى سبيله إلا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دما اللون لون دم والريح ريح مسك» وعن همام عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (كل كلم يكلمه المسلم فى سبيل الله ثم يكون يوم القيامة كهيئتها إذا طعنت تفجر دما اللون لون دم والعرف عرف المسك، قال أبي يعنى العرف الريح» (فيه)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق عبدالله بن المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق كلاهما عن معمر عن همام عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يكلم) بضم الياء وإسكان الكاف وفتح اللام مخففة أى لا يجرح والكلم بفتح الكاف وإسكان اللام الجرح ﴿ الثالثة ﴾ قوله (والله أعلم بمن يكلم فى سبيله) جملة معترضة نبه بها على الاخلاص فى الغزو وأن الثواب المذكور فيه إنما يكون لمن أخلص فيه وقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ﴿ الرابعة ﴾ قوله (يثعب) بفتح الياء وإسكان الثاء المثلثة وفتح العين المهملة معناه يجرى منفجراً كثيرا وهو بمعنى قوله فى الرواية الأخرى تفجر دما وهو بفتح الجيم وتشديدها وأصله تتفجر فحذفت إحدى التائين تخفيفا ﴿ الخامسة ﴾ قوله فى الرواية الثانية كل كلم يكلمه المسلم مخصص لقوله فى الرواية الأولى أحد فان أريد بالمسلم الكامل الاسلام فهو لا يكون كلمه إلا فى سبيل الله ولهذا لم يذكر فى الرواية الثانية قوله والله أعلم بمن يكلم فى سبيله وقوله ثم تكون هو بالتاء المثناة من فوق وجاء على التأنيث فيه وفى قوله (كهيئتها) وفى قوله (إذا طعنت) وفى قوله تفجر مع تقديم التذكير فى قوله كل كلم يكلمه المسلم على التأويل بالجراحة قال النووى فى شرح مسلم وإذا طعنت بالألف بعد الدال كذا هو فى جميع النسخ (قلت) وانما نبه على ذلك لأنه كان مقتضى الظاهر أن يقال إذ بدون ألف لأنه إخبار عن حالة ماضية وكان التعبير باذا لتصوير تلك الحالة وأنها فى القيامة كحالة الجراحة ﴿ السادسة ﴾ إن قلت أين خبر قوله كل كلم يكلمه المسلم (قلت) يحتمل أن يكون قوله فى سبيل الله بناء على أن المراد كامل الاسلام فأخبر بأن جميع كلوم المسلم الكامل الاسلام فى سبيل الله ويحتمل أن يكون قوله يكون يوم القيامة إلى آخره وثم زائدة ويحتمل أن يكون الخبر قوله اللون لون دم ويكون جميع ما تقدم لك من تتمة أوصاف المبتدا فمحط الفائدة الأخبار بأن جراحات سبيل الله تكون فى القيامة رائحتها كالمسك ﴿ السابعة ﴾ (العرف) بفتح العين المهملة الريح كما فى الرواية الأخرى

وقد فسره بذلك الامام أحمد والقائل قال أبي هو ابنه عبد الله ولو قال يعنى بالعرف الريح لكان أولى وكأنه حذف حرف الجر من قوله العرف على طريق التوسع فانتصب ﴿ الثامنة ﴾ فيه أن المجروح فى سبيل الله يجيء يوم القيامة على هيئته حالة الجراحة وظاهره أنه لا فرق فى ذلك بين أن يستشهد أو تبرأ جراحته لقوله كل كلم، والحكمة فى ذلك أن يكون معه شاهد فضيلته وبذله نفسه فى طاعة الله تعالى ﴿ التاسعة ﴾ قال النووى قالوا وهذا الفضل وإن كان ظاهره أنه فى قتال الكفار فيدخل فيه من خرج فى سبيل الله فى قتل البغاة وقطاع الطريق وفى إقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ونحو ذلك أيضاً وكذا قال ابن عبدالبر إن مخرج الحديث فى قتال الكفار ويدخل فيه بالمعنى هذه الامور واستشهد على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل دون ماله فهو شهيد)(قلت) وقد يتوقف فى دخول المقاتل دون ماله فى هذا الفضل لاشارة النبي ﷺ إلى اعتبار الاخلاص فى ذلك فى قوله والله أعلم بمن يكلم فى سبيله والمقاتل دون ماله لا تقصد بذلك وجه الله إنما يقصد صون ماله وحفظه فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع ولا يلزم من كونه شهيداً أن يكون دمه يوم القيامة كريح المسك وأى بذل بذل نفسه فيه لله تعالى حتى يستحق هذا الفضل والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قال ابن عبد البر ويحتمل أن كل ميت يبعث على حاله التى مات عليها إلا أن فضل الشهيد أن ريح دمه كريح المسك وليس ذلك لغيره قال ومن قال إن الموتى جملة يبعثون على هيآتهم احتج بحديث يحيى بن أيوب عن ابن الهادى عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدرى أنه لما حضرته الوفاة دعا بثياب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الميت يبعث فى ثيابه التي يموت فيها قال ويحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فى الشهيد فتأوله على العموم ويكون الميت المذكور فى حديثه هو الشهيد الذى أمر أن يزمل بثيابه ويدفن فيها ولا يغسل عنه دمه ولا يغير شيء من حاله بدليل حديث ابن عباس وغيره عن النبي ﷺ أنه قال انكم تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا ثم قرأ (كما بدأنا أول خلق نعيده) وأول من يكسى يوم القيامة ابراهيم قال وتأوله بعضهم على أنه

يبعث على العمل الذي يختم له به وظاهره على غير ذلك انتهى (قلت) والحديث المذكور رواه أبو داود في سننه ويحتمل أن أبا سعيد رضى الله عنه إنما نزع الثياب التي كانت عليه لنجاسة فيها إما محققة وإما مشكوكة فأراد أن يكون بثياب محققة الطهارة وهذا من جملة الأعمال المأمور بالمحافظة عليها ولا سيما عند انختام الآجال فان الانسان محثوث على أن يختم أعماله بالصالحات في جميع الأمور فان الأعمال(١) والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدل به على أن الشهيد لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره ولو لم يكن إلا هذا لكان الاستدلال به على ذلك ضعيفا فانه لا يلزم من غسلنا الدم إقامة لواجب التطهير والغسل ذهاب الفضل الحاصل بالشهادة ألا ترى أنه لو كان حيالا لزم بغسله لبقاء التكليف عليه ومع ذلك يجيء دمه على هذه الصورة البديعة كما اقتضاه قوله كل كلم على ماقدمناه لكن قد ورد الأمر بترك غسل دم الشهيد فوجب اتباعه ﴿الثانية عشرة﴾ أورد البخاري رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في كتاب الطهارة في باب مايقع من النجاسات في السمن والماء قال ابن بطال وإنما فعل ذلك لأنه لم يجد حديثا صحيح السند في الماء فاستدل على حكم الماء المائع بحكم الدم المائع وذلك هو المعنى الجامع بينهما وقال ابن عبد البر هذا لا يفهم منه معنى تسكن النفس إليه ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه ولا يشتغل الفقهاء بمثل هذا وليس من شأن أهل العلم اللغز به وإشكاله وإنما شأنهم إيضاحه وبيانه وبهذا أخذ الميثاق عليهم ليبيننه للناس ولا يكتمونه انتهى ثم اختلف من ذهب إلى هذه الطريقة في كيفية الاستدلال من هذا الحديث فحكي ابن عبد البر عن طائفة أن فيه دليلا على أن الماء إذا تغيرت رائحته بنجاسة دون لونه أن الحكم لرائحته فيكون نجسا ولو تغير لونه ورائحته لم يتنجس لأن دم الشهيد لما اختلف لونه ورائحته كان الحكم لرائحته وعكس القاضي عياض هذا الاستدلال فقال يحتج به على أن المراعى في الماء تغير لونه دون رائحته لأن النبي ﷺ سمى هذا الخارج من جرح الشهيد دما وإن كان ريحه ريح المسك ولم يسمه مسكا فغلب

---

(١) سقط في نسخة ومقطوعة ممزقة في نسخة أخرى ولعل الاصل فأن الاعمال الصالحة عليها حسن الخواتيم . ع

الاسم للونه على رائحته فكذلك الماء مالم يتغير لونه لم يلتفت إلى تغير رائحته قال وهذا قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة فاما بما خالطه فعبد الملك يقول لا يعتد بالرائحة وإنما الاعتبار باللون والطعم ومالك وجمهور أصحابه يعتبرون الرائحة كاعتبار اللون والطعم انتهى وما ذكره القاضى أظهر ثم إن فرض ابن عبد البر المسألة فى التغير بالنجاسة غير مستقيم لأن الاجماع منعقد على أن تغير أحد الأوصاف بالنجاسة كاف فى تنجيسه وقد نقل هو بعد ذلك هذا الاجماع وإنما الخلاف فى التغير بالظاهر فقال جمهور اصحابنا هو كالتغير بالنجاسة يكفى فيه أحد الأوصاف الثلاثة وفى قول يشترط اجتماعهما وفى قول يكفى اللون وحده وأما الطعم والرائحة فلا بد من اجتماعهما فكان ينبغى لابن عبد البر أن يفرض ذلك فى التغير بالطاهر الذى هو موضع الخلاف ثم ذكر القاضى عياض ان إيراد البخارى رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل أن يكون للرخصة فى الرائحة كما تقدم ويحتمل أن يكون للتغليظ بعكس الاستدلال بأن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ومن القذارة إلى الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك فكذلك الماء ينتقل على العكس بخبث الرائحة أو تغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة انتهى وجزم ابن بطال بالاحتمال الثانى واستنبط هذا الحكم من هذا الحديث ثم قال فان قال قائل لما حكم للدم بالطهارة بتغير ريحه إلى الطيب وبقى فيه اللون والطعم ولم يذكر تغيرهما إلى الطيب وجب أن يكون الماء إذا تغير منه وصفان بالنجاسة وبقى وصف واحد أن يكون طاهراً يجوز الوضوء به قيل ليس كما توهمت لأن ريح المسك حكم للدم بالطهارة فكان اللون والطعم تبعا للظاهر وهو الريح الذى انقلب ريح مسك فكذلك الماء إذا تغير منه وصف واحد بنجاسة حلت فيه كان الوصفان الباقيان تبعا للنجاسة وكان الماء بذلك خارجا عن حد الطهارة لخروجه عن صفة الماء الذى جعله الله طهورا انتهى

﴿الثالثة عشرة﴾ قال القاضى عياض ويحتج به أيضا أبو حنيفة فى جواز استعمال الماء المضاف المتغيرة أوصافه إلى الطيب وحجته بذلك تضعف

وَعنهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلى الْمُؤْمِنِينَ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِى سَبِيلِ اللهِ وَلَـكِنْ لاَ أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلَهُمْ وَلاَ يَجِدُونَ سَعَةً فَيَتْبَعُونِى وَلاَ تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَقْعُدُوا بَعْدِى »

الحديث الخامس

وعنه قال رسول الله ﷺ « والذى نفس محمد بيده لولا أن أشق على أمتى ماقعدت خلف سرية تغزو فى سبيل الله ولـكن لاأجد سعة ، فأحملهم ولا يجدون سعة فيتبعونى ولاتطيب أنفسهم أن يقعدوا بعدى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب واتفقا عليه من طريق يحى بن سعيد الانصارى عن أبي صالح ومن طريق عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة خمستهم عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ السرية قطعة من الجيش تنفرد بالغزو وقال فى النهاية يبلغ أقصاها أربعمائة وقال فى المحكم مابين خمسة أنفس إلى ثلثمائة وقيل هى من الخيل نحو أربعمائة قال فى النهاية سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة للعسكر وخيارهم من الشيء السرى النفيس وقيل سموا بذلك لأنهم ينفذون سراً وخفية وليس بالوجه لأن لام السرراء وهذه ياء ﴿ الثالثة ﴾ قوله خلف سرية أى بعدها ومعنى الحديث واضح وفيه تعظيم أمر الجهاد وقد أوضح فى الحديث صورة المشقة وهى أنه لاتطيب أنفس الصحابة بالتخلف عن الغزو ولا يقدرون على ذلك لاحتياجه إلى نفقة وكلفة مع ضيق الحال وقوله فأحملهم بالنصب فى جـواب النفى والسعة بفتح السين ﴿ الرابعة ﴾ وفيه رفقه ﷺ بأمته ورأفته بهم وأنه يترك بعض أعمال البر خشية أن يتكلفوه فيشق عليهم وهو أصل فى الرفق بالمسلمين

وَعنهُ قالَ قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ « يَضحكُ اللهُ إلي رَجُلَيْنِ يَقتُلُ أحدُهما الآخرَ كِلاهُما يَدخلُ الجنَّةَ قالُوا كيفَ يا رَسولَ اللهِ؟ قالَ يُقتَلُ هَذا فَيَلِجُ الجنَّةَ ثُمَّ يَتوبُ اللهُ عَلى الآخرِ فيَهْدِيهِ إلى الأسْلامِ ثُمَّ يُجاهِدُ فى سَبِيلِ اللهِ فَيُستَشْهَدُ » (وَعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (يَضْحَكُ اللهُ لِرَجُلَيْنِ يَقتُلُ أُحدُهما الآخرَ كِلاهُما يَدخُلُ الجَنَّةَ ، يُقاتِلُ هَذا فى سَبِيلِ اللهِ فَيُقتَلُ ثُمَّ يَتوبُ اللهُ عَلى القَاتِلِ فيُقَاتِلُ فَيُستَشْهَدُ)

والسعى فى زوال المكروه والمشقة عنهم وفيه أنه إذا تعارضت المصالح بدىء بأهمها ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين وإن كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام لذلك وهو الأصح وقيل كان فى زمنه فرض عين وعلى القول بأنه فرض كفاية قد يتعين لعارض والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة قالوا كيف يارسول الله ؟ قال يقتل هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الاسلام ثم يجاهد فى سبيل الله فيستشهد » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فيستشهد » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ورواه النسائي من الطريق

الثانية بلفظ (إن الله ليعجب) ﴿الثانية﴾ قال القاضى عياض الضحك هنا استعارة فى حق الله تعالى لانه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى الضحك المعروف فى صفتنا لأنه إنما يصح من الاجسام وممن يجوز عليه تغير الحالات والله تعالى منزه عن ذلك والمراد به الرضى بفعلهما والثواب عليه وحمد فعلهما ومحبته وتلقى رسل الله لهما بذلك لان الضحك من أحدهما إنما يكون عند موافقة ما يرضاه وسروره به وبره لمن يلقاه قال ويحتمل أن يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين يوجههم لقبض روحه وادخاله الجنة كما يقال قتل السلطان فلانا أى أمر بقتله وقال ابن عبد البر معناه يرحم الله عبده عند ذلك ويتلقى بالروح والراحة والرحمة والرأفة وهذا مجاز مفهوم قال وأهل العلم يكرهون الخوض فى مثل هذا ﴿ الثالثة﴾ قال ابن عبد البر معناه عند جماعة أهل العلم أن القاتل الاول كان كافراً وتوبته إسلامه قال الله تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » قال وفى هذا الحديث دليل على أن كل من قتل فى سبيل الله فهو فى الجنة ﴿الرابعة﴾ اختلف فى سبب تسمية الشهيد شهيداً فقال النضر بن شميل لانه حى فان أرواحهم شهدت وحضرت دار السلام وأرواح غيرهم إنما تشهدها يوم القيامة وقال ابن الانبارى لان الله وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة وقيل لانه يشهد عند خروج روحه ما أعد له من الثواب والكرامة وقيل لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه وقيل لأنه شهد له بالايمان وخاتمة الخير ظاهر حاله وقيل لان عليه شاهداً بكونه شهيداً وهو الدم وقيل لانه ممن يشهد يوم القيامة بابلاغ الرسل الرسالة اليهم وعلى هذا القول يشاركه غيره فى ذلك

﴿ الحديث السابع ﴾

وعن جابر قال «قال رجل يوم أحد لرسول الله ﷺ إن قتلت فأين أنا ؟ قال فى

إِنْ قُتِلْتُ فَأَيْنَ أَنَا ؟ قَالَ فِى الْجَنَّةِ ، فَأَلْقَى تَمَرَاتٍ كُنَّ فِى يَدِهِ فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ ؛ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو (تَخَلَّى مِنْ طَعَامِ الدُّنْيَا)

الجنة فألقى تمرات كن فى يده فقاتل حتى قتل وقال غير عمرو وتخلى من طعام الدنيا» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وليس فى روايتهم قوله قال (غير عمرو) ومعناه أن غير عمرو بن دينار قال فى روايته لهذا الحديث هذا الكلام ثم يحتمل أنه قاله عن جابر وأنه قاله من عند نفسه فيكون مرسلا ﴿ الثانية ﴾ ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب وأبو القاسم بن بشكوال وأبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى فى مبهماتهم أن هذا الرجل هو عمير بن الحمام ومستندهم فى ذلك حديث أنس بن مالك وهو فى صحيح مسلم وغيره فى قصة بدر وفيه فقال رسول الله ﷺ (قوموا إلى جنة عرضها السموات والارض ، فقال عمرو بن الحمام بخ بخ فقال رسول الله ﷺ ما يحملك على قولك بخ بخ قال لا والله يارسول الله إلا رجاء أن أكون من أهلها قال فانك من أهلها قال فاخترج تمرات من قرابه فجعل يأكل منهن ثم قال لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة قال فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل) وفيما ذكروه نظر لان قصة المبهم كانت فى احد وهذه فى بدر ولا يصح تفسيرها بها وقد قال الخطيب كانت قصة يوم بدر لا يوم أحد فأشار إلى تضعيف رواية الصحيحين التى فيها أنه يوم أحد ولا توجيه لذلك بل الضعيف تفسير هذه بهذه وكل منها صحيحة وهما قصتان لشخصين وقال ابن طاهر فى حديث جابر إنه كان يوم أحد وفى حديث أنس يوم بدر فجعل ذلك اختلافا وقد عرفت أن ذلك إنما جاء من تفسيرهم إحدى القصتين بالاخرى والصواب خلافه والله أعلم ، وهو عمرو بن الحمام بضم الحاء المهملة وتخفيف الميم بن الجموح بن زيد بن حرام الانصارى السلمى وقيل إنه أول من قتل من الانصار فى الاسلام والقاتل له خالد بن الأعلم العقيلى وقيل بل أول قتيل من الانصار حارثة بن سراقة ﴿ الثالثة ﴾ وفيه ثبوت الجنة للشهيد وفيه المبادرة

وَعَنهُ قَالَ (كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَلْفاً وَأَرْبَعمَائَةٍ فَقَالَ لَنَا رَسُول اللهِ ﷺ أَنْتُمُ الْيَوْمَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ)

بالخير وأنه لا يشتغل عنه بحظوظ النفوس وفيه جواز الانغماس فى الكفار والتعرض للشهادة وهو جائز لا كراهة فيه عند جمهور العلماء ﴿ الرابعة ﴾ قوله (تخلى من طعام الدنيا) بالخاء المعجمة وتشديد اللام أى فرغ فؤاده منه والتخلى التفرغ ومنه التخلى للعبادة .

﴿ الحديث الثامن ﴾

وعنه قال «كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة فقال لنا رسول الله ﷺ أنتم اليوم خير أهل الأرض» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وله عنه طرق ﴿ الثانية ﴾ الحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وإسكان الياء المثناة من تحت وكسر الباء الموحدة وفتح الياء المثناة من تحت وتخفيفها وكثير من المحدثين يشددونها والصواب تخفيفها وهى قرية قريبة من مكة سميت ببئر فيها والمراد بيوم الحديبية عمرة النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصد عن البيت وصالح قريشا على الاعتمار فاعتمر من قابل وهى المسماة بعمرة القضية وهى فى ذى القعدة سنة سبع ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن أهل الحديبية كانوا ألفا وأربعمائة وفى رواية لهما أنهم ألف وخمسمائة وفى أخرى أنهم ألف وثلثمائة والروايات الثلاث فى الصحيحين وذكر موسى بن عقبة عن جابر أنهم كانوا ألفا وستمائة وأكثر ورواية الصحيحين أنهم ألف وأربعمائة وكذا ذكر البيهقى أن أكثر الروايات ألف وأربعمائة قال النووى فى شرح مسلم ويمكن أن يجمع بينها بأنهم كانوا أربعمائة وكسرا فمن قال أربعمائة لم يعتبر الكسر ومن قال وخمسمائة اعتبره ومن قال وثلثمائة ترك بعضهم لأنه لم يتيقن العد أو لغير ذلك انتهى وليس فى هذا الجمع تعرض لرواية وستمائة وينافى هذا الجمع

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ خَادِماً لَهُ قَطُّ، وَلَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ شَيْئاً قَطُّ، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا خُيِّرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا كَانَ أَحَبُّهُمَا إِلَيْهِ أَيْسَرَهُمَا حَتَّى يَكُونَ إِثْماً فَإِذَا كَانَ إِثْماً كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ الْإِثْمِ وَلَا انْتَقَمَ لِنَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرُمَاتُ اللهِ،

أيضا ما حكاه محمد بن سعد عن بعضهم أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وخمسة وعشرين رجلا واحرم معه زوجته ام سلمة رضى الله عنها وأما ما رواه ابن اسحق فى السيرة عن الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنهم كانوا سبعمائة رجل فكأنه كان فى مبدأ خروجهم من المدينة قبل أن يلحقهم من لحقهم من غيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وفيه فضيلة ظاهرة لأهل الحديبية وهم أهل بيعة الرضوان الذين نزل فيهم قوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية وفى الحديث (لا يلج النار أحد شهد بدرا والحديبية) وهم المرادون فى قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) فى قول بعضهم وقال آخرون هم أهل بدر ﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله فى كتاب الجهاد وإن كان هذا السفر إنما كان سفر اعتمار لكن وقعت فيه البيعة على الجهاد

﴿الحديث التاسع﴾

وعن عروة عن عائشة قالت «ماضرب رسول الله ﷺ بيده خادما له قط ولا ضرب رسول الله ﷺ بيده شيئا قط إلا أن يجاهد فى سبيل الله عز وجل ولا خير بين أمرين قط إلا كان أحبها إليه أيسرها حتى يكون إثما فاذا كان إثما كان أبعد الناس من الإثم؛ ولا انتقم لنفسه من شىء يؤتى إليه حتى تنتهك

فَيَكُونَ هُوَ يَنْتَقِمُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)

حرمات الله فيكون هو ينتقم لله عز وجل » (فيه) فـوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج أبوداود منه من هذا الوجه الجملة الأولى مختصراً بلفظ (ماضرب خادما ولا امرأة قط) من طريق معمر وأخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك من قوله(ولا خير بين أمرين) إلى آخره وأخرج الشيخان أيضا من طريق يونس بن يزيد الجملة الأخيرة ساق البخارى لفظه ولم يسق مسلم لفظه بل قال إنه نحو حديث مالك وأخرجه مسلم من طريق منصور بن المعتمر وأحال به أيضا على رواية مالك أربعتهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم وغيره بكماله من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﴿الثانية﴾ فيه أن ضرب الخادم ونحوه وإن كان مباحاً للأدب فتركه أفضل وقد أخبر أنس رضى الله عنه عن النبي ﷺ بما هو أبلغ من هذا وهو أنه لم يعاتبه قط ﴿ الثالثة ﴾ قولها (ولاضرب بيده شيئا قط) من ذكر العام بعد الخاص وأفرد ذلك ليستثنى منه الضرب فى الجهاد فى سبيل الله وخص الخادم بالذكر أولا لوجود سبب ضربه للابتلاء بمخالطته ومخالفته غالبا وفيه فضل الجهاد والمقاتلة فى سبيل الله وفيه أن الأولى للامام التنزه عن إقامة الحدود والتعازير بنفسه بل يقيم لها من يتعاطاها وعلى ذلك عمل الخلفاء رحمهم الله ﴿ الرابعة ﴾ قوله (إلا كان أحبهما إليه أيسرهما) كذا رويناه بنصب الأول على أنه خبر مقدم ورفع الثاني على نية التقديم فى الاسمية وفيه استحباب الأخذ بالأيسر والأرفق مالم يكن حراما وقال النووى ما لم يكن حراما أو مكروها وفى أخذ المكروه من الحديث نظر وإن كان قد ذكر جماعة من الأصوليين أنه لا يصدر منه عليه الصلاة والسلام فعل المكروه وقال ابن عبد البر فيه أنه ينبغى ترك ما عسر من أمور الدنيا والآخرة وترك الالحاح فيه إذا لم يضطر إليه والميل إلى الأيسر

ابدا وفى معناه الأخذ برخص الله عز وجل ورخص رسوله عليه الصلاة والسلام ورخص العلماء ما لم يكن القول خطأ بينا قال ورويناه عن محمد بن يحيى ابن سلام عن أبيه قال ينبغى للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة ما لم يخف المأثم؛ ثم روى عن معمر أنه قال إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد انتهى قال القاضى عياض ويحتمل أن يكون تخيير النبي ﷺ هنا من الله تعالى فيما فيه عقوبتان أو فيما بينه وبين الكفار من القتال أو أخذ الجزية أو فى حق أمته فى المجاهدة فى العبادة أو الاقتصاد فكان يختار الأيسر فى كل هذا قال وأما قولها ما لم يكن إثما فيتصور إذا خيره الكفار والمنافقون فأما إن كان التخيير من الله تعالى أو من المسلمين فيكون الاستثناء منقطعا ﴿الخامسة﴾ قوله (ولا انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه) فيه الحث على العفو والصفح والحلم واحتمال الأذى وفيه أنه يستحب للأئمة والقضاة وسائر ولاة الأمور التخلق بهذا الخلق الكريم قال القاضى عياض وقد أجمع العلماء على أن القاضى لا يقضى لنفسه ولا لمن لا تجوز شهادته له ﴿السادسة﴾ قوله (حتى تنتهك حرمات الله) أى يرتكب ما حرمه وليس هذا داخلا فيما قبله حتى يحتاج إلى استدراكه لأن انتقامه لله تعالى عند انتهاك حرماته ليس انتقاما لنفسه فهو كالاستثناء المنقطع لأن فيه انتقاما فى الجملة فهو داخل فيما قبله لا حقيقة لكن بتأويل قال القاضى عياض ويحتمل قوله حتى تنتهك حرمات الله أى بإيذائه عليه السلام بما فيه غضاضة فى الدين فذلك من انتهاك حرمات الله قال بعض علمائنا لا يجوز أذى النبي ﷺ بفعل مباح ولا غيره ويجوز أى غيره بما يباح للانسان فعله واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام فى إرادة على تزويج بنت أبي جهل (إني لا أحرم ما أحل الله وإن فاطمة يؤذيني ما أذاها ولا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله أبداً) وبقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) الآية فاطلق وعمم وقال (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فقد شرط (بغير ما اكتسبوا) قال مالك كان النبي ﷺ يعفو عن شتمه وقد عفا عن الذى قال

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَزَّ وَجلَّ عَلى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ حِينَئِذٍ يشِيرِ إِلَى رَبَاعِيتِهِ ، وَقَالَ : اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَزَّ وَجلَّ عَلى رَجُلٍ يَقْتلهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِى سَبِيلِ اللهِ »

له إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، وهذا وإن كان فيه غضاضة على الدين فقد يكون عفوه عنه لأنه لم يقصد الطعن عليه فى الميل عن الحق بل اعتقد أنه من مصالح الدنيا الذى يصح الخطأ منه فيها والصواب، أو كان هذا استئلافا لمثله كما استألفهم بماله ومال الله رغبة فى اسلام مثله

﴿ الحديث العاشر ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشتد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا برسول الله ﷺ وهو حينئذ يشير إلى رباعيته وقال اشتد غضب الله عز وجل على رجل يقتله رسول الله ﷺ فى سبيل الله » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام والاشارة بذلك إلى ما اتفقا عليه أيضا من حديث سهل بن سعد (أنه سئل عن جرح رسول الله ﷺ يوم أحد فقال جرح وجه رسول الله ﷺ وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه وكانت فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تغسل الدم وكان على بن أبى طالب رضى الله عنه يسكب عليها بالمجن فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقته حتى صار رمادا فألصقته بالدم فاستمسك) وفى صحيح مسلم عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد وشج فى رأسه فجعل يسلت الدم عنه ويقول كيف يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم فأنزل الله عز وجل (ليس لك من الأمر شىء) قال عبد الملك بن هشام

وذكرلى ربيح بن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى أن عتبة بن أبى وقاص (رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبدالله بن شهاب الزهرى شجه فى وجهه وأن ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من المغفر فى وجنته ووقع رسول الله ﷺ فى حفرة من الحفر التى عمل أبو عامر ليقع فيها المسلمون وهم لا يعلمون فأخذ على بن أبي طالب بيد رسول الله ﷺ ورفعه طلحة بن عبيد الله حتى استوى قائما ومص مالك بن سنان أبو أبي سعيد الخدرى الدم من وجهه ثم ازدرده فقال رسول الله ﷺ من مص دمى لم تمسه(١) النار وروى عن عيسى بن طلحة عن عائشة رضى الله عنها عن أبى بكر الصديق أن أبا عبيدة بن الجراح نزع إحدى الحلقتين من وجه رسول الله ﷺ فسقطت شفته ثم نزع الأخرى فسقطت شفته الأخرى فكان ساقط الشفتين وعن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر أن ابن قمئة لما رمى رسول الله ﷺ بأحد قال خذها وأنا ابن قمئة فقال رسول الله ﷺ أقمأك الله عز وجل فانصرف ابن قمئة من ذلك اليوم الى أهله فخرج إلى غنمه فوافاها على ذروة جبل فأخذ يعترضها فشد عليه تيسها فنطحه نطحة ارداه من شاهق الجبل فتقطع ﴿ الثانية ﴾ (الرباعية) بفتح الراء والباء الموحدة وتخفيفها وكسر العين المهملة وفتح الياء المثناة من تحت وتخفيفها هى السن التى تلى الثنيسة من كل جانب وللانسان أربع ثنايا وهى الواقعة فى مقدم الفم ثنتان من أعلى وثنتان من أسفل وتليها الرباعيات أربع أيضاً ثنتان من أعلى وثنتان من أسفل وقد تبين مما تقدم أن الذى كسر من رباعياته الرباعية اليمنى السفلى ﴿ الثالثة ﴾ وفيه أن وقوع الاسقام والآلام للأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه لينالوا جزيل الأجر ولتعرف أممهم وغيرهم ما أصابهم ويتأسوا به قال القاضى عياض وليعلم أنهم من البشر تصيبهم محن الدنيا ويطرأ على أجسامهم ما يطرأ على أجسام البشر فيستيقنوا أنهم مخلوقون ولا يفتتن بما ظهر على أيديهم من المعجزات، و[لا] تلبس

---

(١) فى نسخة لم تصبه. ع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُوتِيتُ جوَامِعَ الْكَلِمِ) زَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ بِالرُّعْبِ (عَلَى الْعَدُوِّ)

الشيطان من أمرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (على رجل يقتله رسول الله ﷺ فى سبيل الله) احترز بقوله فى سبيل الله عمن يقتله حداً أو قصاصاً لأن من يقتله رسول الله ﷺ فى سبيل الله كان قاصداً قتله عليه الصلاة والسلام وقد اتفق ذلك لأبي بن خلف قصد يوم أحد قتل النبي ﷺ فاعترض له رجال من المؤمنين فأمرهم رسول الله ﷺ فخلوا طريقه وطعنه النبي ﷺ بحربته فوقع عن فرسه ولم يخرج من طعنته دم فرجع إلى قومه وجعل يقول قد كان قال لى بمكة أنا أقتلك فوالله لو بصق على لقتلنى فمات بسرف وهم قافلون به إلى مكة وحكى عنه أنه قال لو كان هذا الذى بي بأهل ذى المجاز لماتوا أجمعون

﴿ الحديث الحادى عشر ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم » تقدم الكلام عليه من الشيخ رحمه الله فى باب التيمم بما أغنى عن إعادته هنا ونذكر هنا أنه لم يفند فى هذه الرواية مدة نصره بالرعب وفى الصحيحين من حديث جابر مسيرة شهر وفى معجم الطبرانى من حديث ابن عباس « حتى إن العدو ليخافنى من مسيرة شهر أو شهرين » وروى الطبرانى من حديث ابن عباس أيضا « نصر رسول الله ﷺ بالرعب على عدوه مسيرة شهرين » وفى اسناده ضعف وروى الطبراني أيضا عن السائب بن يزيد مرفوعا « ونصرت بالرعب شهراً أمامى وشهراً خلفى) وفيه اسحق بن عبد الله بن أبي فروة وهو ضعيف جداً

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (الْحَرْبُ خُدْعَةٌ)

(الحديث الثانى عشر)

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الخمسة من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر ورواه ابن عدى فى الكامل فى ترجمة خالد بن عمر القرشى عن الثورى قال ابن عدى وهذا عن الثورى عن عمرو بن دينار غير محفوظ وإنما رواه ابن عيينة عن عمرو ورواه مع ابن عيينة محمد بن مسلم الطائفى وغيره ﴿ الثانية ﴾ قوله (خدعة) فيها ثلاث لغات مشهورات (أشهرها) فتح الخاء واسكان الدال قال النووى فى شرح مسلم اتفقوا على أنها أفصحهن قال ثعلب وغيره وهى لغة النبى ﷺ (قلت) الذى رواه الخطابى عن أبى رجاء الغنوى عن ثعلب أنه قال : بلغنا انه لغة النبى ﷺ قال الخطابي ومعناه أنها مرة واحدة أى إذا خدع المقاتل مرة واحدة لم يكن لها إقالة وحكى القاضى عياض ثلاثة أقوال (أحدها) هذا و(الثانى) أن معناه أنها تخدع اهلها وصف الفاعل باسم المصدر (ثالثها) ان تكون وصفا للمفعول كما قيل ضرب الأمير اى مضروبه (اللغة الثانية) ضم الخاء وإسكان الدال أى إنها تخدع لأن أحد الفريقين إذا خدع صاحبه فيها فكأنها هى خدعت (الثالثة) ضم الخاء وفتح الدال أى إنها تخدع أهلها وتمنيهم الظفر أبداً وقد ينقلب بهم الحال لغيرها كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك وحكى فيه الحافظ المنذرى فى حواشى السنن رابعة وهى فتحهما فقال ومن فتحهما جميعا كان جمع خادع يعنى أن أهلها بهذه الصفة فلا تطمئن إليهم كأنه قال أهل الحرب خدعة ثم حذف المضاف قال وأصل الخدع اظهار أمر وإضمار خلافه ويقال خدع الريق فسد فكأن الخداع يفسد تدبير المخدوع ويفل رأيه وقيل الخدعة من خدع الدهر إذا تلون انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه تحريض على الخداع فى الحرب وأنه متى لم يفعل ذلك خدعه خصمه وكان

ذلك سببا لانتكاس الأمر عليه فلا يهمل خديعة غريمه فانه إن لم يخدعه خدعه هو قال النووى واتفق العلماء على جواز خداع الكفار فى الحرب كيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل انتهى والحكمة فى الاتيان بالتاء الدالة على الوحدة، فان كان الخداع من جهة المسلمين فكأنه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة وإن كان من جهة الكفار فمعناه التحذير من خداعهم ولو وقع ذلك منهم مرة واحدة فأنه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ولو حصل الظفر قبلها ألف مرة فلا ينبغى التهاون بذلك لما ينشأ عنه من المفسدة ولو قل الخداع من العدو والله أعلم ﴿الرابعة﴾ بوب عليه الترمذى باب ما جاء فى الرخصة فى الكذب والخديعة فى الحرب وليس فى هذا الحديث ذكر الكذب، فان أريد المعاريض والتورية فلا تخلو الخديعة من ذلك وإن أريد الكذب الصريح فقد تخلو الخديعة عنه فمن المعاريض ما فى سنن أبي داود عن كعب بن مالك (أن النبي ﷺ كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة) وما فى سنن النسائى عن مسروق قال سمعت على بن أبى طالب يقول فى شىء صدق الله ورسوله (قلت) هذا شىء سمعته، فقال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) وقد ورد الترخيص فى الكذب فى الحرب، رواه الأئمة الخمسة من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم عن النبي ﷺ [أنه] قال (ليس بالكاذب من أصلح بين الناس) الحديث وفيه ولم أسمعه يرخص فى شىء مما يقول الناس إنه كذب إلا فى ثلاث فى الحرب والاصلاح الحديث وروى الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله ﷺ (لا يحل الكذب إلا فى ثلاث (تحدثة الرجل امرأته ليرضيها والكذب فى الحرب والكذب ليصلح بين الناس) وقال محمد بن جرير الطبرى إنما يجوز من الكذب فى الحرب المعاريض دون حقيقة الكذب فانه لا يحل وقال النووى الظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب لكن الاقتصار على التعريض أفضل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه الاشارة إلى استعمال الرأى فى الحروب، ولا شك فى احتياج المحارب إلى الرأى والشجاعة، وإن احتياجه إلى الرأى أشد من احتياجه إلى الشجاعة ولهذا اقتصر النبي ﷺ هنا على

وعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ (نَهى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُسَافِرَ بِالْقُرْآنِ إِلي أَرْضِ الْعَدُوِّ) زَادَ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ وَغَيْرِهِ (مَخَافَةَ أَنْ ينَالَهُ الْعَدُوُّ)

مايشير إليه فهو كقوله (الحج عرفة) (والندم توبة) وقال الشاعر

الرأى قبل شجاعة الشجعان * هو أول وهى المحل الثاني
فاذا هما اجتمعا لنفس مرة * بلغت من العلياء كل مكان

﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي بعد تقريره ما تقدم إن معناه الحض على استعمال الخداع فى الحرب ولو مرة واحدة ويحتمل أن يكون معناه أن الحرب تتراءى لاخف الناس بالصورة المستحسنة ثم تتجلى عن صورة مستقبحة كما قال الشاعر ..

الحرب أول ماتكون فتية * تسعى بزينتها لكل جهول

وقال الحرب لا تبقى لجاحها التخيل والمراح وفائدة الحديث على هذا ما قاله فى الحديث الآخر (لاتتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية) انتهى وهذا احتمال بعيد لأنه يفهم ذم الحرب والحديث إنما سبق فى معرض مدحها والتحيل فيها بالمخادعة فان صح هذا الاحتمال فى ذمها فذاك فى الفتن والحروب بين المسلمين الناشئة عن التنافس فى الدنيا والله أعلم

﴿الحديث الثالث عشر﴾

وعن نافع عن ابن عمر قال « نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود وابن ماجه من طريق مالك وزاد فى رواية ابن ماجه مخافة أن يناله العدو وفى رواية أبى داود : قال مالك : أراه مخافة أن يناله العدو ، وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بزيادة (مخافة أن يناله العدو) وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختياني بلفظ (لاتسافروا بالقرآن فانى لا آمن أن يناله

العدو)ومن طريق الضحاك بن عثمان بلفظ مخافة أن يناله العدو وعلقه البخارى
من طريق محمد بن بشر عن عبيدالله بن عمر ومن طريق ابن اسحق ستتهم عن نافع
عن ابن عمر وقال أبوبكر البرقاني لم يقل كره إلا محمد بن بشر ورواه ابو همام
عن محمد بن بشر كذلك ورواه عن عبيدالله بن عمر جماعة فاتفقوا على لفظة النهى وقال
ابن عبدالبر هكذا قال يحيى بن يحيى والقعنبي وابن بكير وأكثر الرواة يعنى بلفظ
قال مالك (أراه مخافة ان يناله العدو) ورواه ابن وهب عن مالك فقال فى آخره خشية
أن يناله العدو وفى سياقة الحديث لم يجعله من قول مالك (قلت) وتقدم انه فى سنن ابن
ماجه من رواية مالك فى نفس الحديث وهو عنده من طريق عبدالرحمن بن مهدى
عن مالك قال وكذلك قال عبيدالله بن عمر وايوب والليث واسمعيل بن امية وليث
ابن ابى سليم وإن اختلفت الفاظهم قال وهو صحيح مرفوع وقال القاضى
عياض فى الرواية المشهورة عن مالك يحتمل أنه شك هل هى من قول النبي ﷺ
أم لا وقد رويت عن مالك متصلا من كلام النبي ﷺ كرواية غيره من رواية
عبد الرحمن بن مهدى وعبد الله بن وهب وقال النووى هذه العلة المذكورة فى
الحديث هى من كلام النبي ﷺ وغلط بعض المالكية فزعم أنها من كلام مالك
﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن السفر بالقرآن والمراد به المصحف إلى أرض العدو
وهذا محتمل للتحريم والكراهة وفى لفظ مسلم (لا تسافروا بالقرآن)
وظاهر هذا اللفظ التحريم ولفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله (كره أن
يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) وظاهره التنزيه فقط وقد بوب عليه البخارى
(باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو) وكذلك يروى عن
محمد بن بشر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وتابعه ابن اسحاق
عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقد سافر النبى ﷺ وأصحابه فى
أرض العدو وهم يعلمون القرآن انتهى وفى بعض نسخه باب السفر بدون ذكر
الكراهة وقد اعتمد فى الكراهة على لفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله بن
عمر وقد عرفت من كلام البرقاني أن المشهور لفظ النهى على أن لفظ الكراهة
يحتمل التحريم أيضاً وقال ابن عبد البر أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالقرآن إلى

أرض العدو فى السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا فى جواز ذلك فى العسكر الكبير المأمون عليه فلم يفرق مالك بين الصغير والكبير وقال أبو حنيفة لا بأس فى السفر بالعسكر العظيم وقال النووى فى شرح مسلم إن أمنت العلة بأن يدخل فى جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخارى وآخرون وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهى مطلقاً وحكى ابن المنذر(١) عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً والصحيح عنه ما سبق انتهى وقول البخارى رحمه الله قد سافر النبى ﷺ وأصحابه إلى أرض العدو وهم يعلمون القرآن إن قصد به معارضة النهى عن ذلك فلا تعارض بينهما لان النهى عن ذلك فى المصحف لئلا يتمكنوا منه فينتهكوا حرمته وليس آدمياً يمكنه الدفع عن نفسه بخلاف ما فى صدور المؤمنين من القرآن فانهم عند العجز عن المدافعة عن انفسهم لا يعد المهين لهم مهيناً للمصحف لان الذى فى صدورهم امر معنوى والذى فى المصحف مشاهد محسوس والله اعلم ﴿الثالثة﴾ يستنبط منه منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى فيه وهو تمكنه من الاستهانة به ولا خلاف فى تحريم ذلك ولكن هل يصح لو وقع، اختلف اصحابنا فيه على طريقين (اصحهما) القطع ببطلانه (والثانى) إجراء الخلاف الذى فى بيع العبد المسلم للكافر فيه، والفرق بينهما على عظم حرمة المصحف وأنه لا يمكنه دفع الذل عن نفسه بالاستعانة بخلاف العبد ﴿الرابعة﴾ فى صحيح مسلم عن أيوب السختيانى أنه قال بعد رواية الحديث: فقد ناله العدو خاصموكم به يعنى به أنكم لما خالفتم ما قال لكم نبيكم فكنتم عدوكم من المصحف نالوه وتوجهت حجتهم عليكم من حيث مخالفتكم نبيكم وأيضاً فلما وقفوا عليه وجدوا فيه ما يشهد عليكم بالمخالفة مثل قوله (فأن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) الآيتين وغير ذلك من الآيات التى ترك العمل بها ﴿الخامسة﴾ قال ابن عبد البر واختلفوا فى هذا الباب فى تعليم الكافر القرآن فمذهب أبى حنيفة أنه لا بأس بتعلمه القرآن والفقه ولو كان حربياً وقال مالك لا يعلمون

(١) نسخة ابن عبد البر

(باب اللواء)

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ «حَاصَرْنَا خَيْبَرَ فَأَخَذَ اللِّوَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَانْصَرَفَ وَلَمْ يُفْتَحْ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا مِنَ الْغَدِ عُمَرُ فَخَرَجَ فَرَجَعَ وَلَمْ يُفْتَحْ لَهُ وَأَصَابَ النَّاسَ يَوْمَئِذٍ شِدَّةٌ وَجَهْدٌ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنِّي دَافِعٌ اللِّوَاءَ غَداً إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَيُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ

القرآن وعن الشافعي روايتان إحداهما الكراهة والثانية الجواز ﴿السادسة﴾ قال ابن عبدالبر أيضا كره مالك وغيره أن يعطى الكافر درهما أو دينارا فيه سورة أو آية من كتاب الله تعالى قال وما أعلم في هذا خلافا إذا كانت آية تامة أوسورة وانما اختلفوا في الدينار والدرهم إذا كان في احدهما اسم من اسماء الله تعالى فأما الدراهم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ فلم يكن عليها قرآن ولا اسم الله ولا ذكر لأنها كانت من ضرب الروم وغيرهم من أهل الكفر وانما ضربت دراهم الاسلام في أيام عبد الملك بن مروان قال النووي واتفق العلماء على أنه يجوز ان يكتب لهم كتابا فيه آية او آيات والحجة فيه كتاب النبي ﷺ الى هرقل

— باب اللواء —

عن بريدة قال « حاصرنا خيبر فأخذ اللواء ابو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم أخذه من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتحله، واصاب الناس شدةوجهد فقال رسول الله ﷺ انيدافع اللواء غداً الى رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله ولا يرجع حتى يفتح له و بتنا طيبة انفسنا ان الفتح غدا فلما ان أصبح رسول الله ﷺ صلى الغداة ثم قام قائما فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعا عليا وهو أرمد فتفل في عينيه ودفع اليه اللواء وفتح له وقال بريدة وانا فيمن تطاول لها » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق حسين ابن واقد وفيه (فما منا انسان له منزلة عند رسول الله ﷺ الا وهو يرجو أن

لَا يَرْجِعُ حَتَّى يُفْتَحَ لَهُ ، وَبِتْنَا طَيِّبَةً أَنْفُسُنَا أَنَّ الْفَتْحَ غَدًا فَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَّى الْغَدَاةَ ثُمَّ قَامَ قَائِمًا فَدَعَا بِاللِّوَاءِ وَالنَّاسُ عَلَى مَصَافِّهِمْ فَدَعَا عَلِيًّا وَهُوَ أَرْمَدُ فَتَفَلَ فِي عَيْنَيْهِ وَدَفَعَ إِلَيْهِ اللِّوَاءَ وَفُتِحَ لَهُ قَالَ بُرَيْدَةُ (وَأَنَا فِيمَنْ تَطَاوَلَ لَهَا) رَوَاهُ النَّسَائِي

يكون صاحب اللواء) ومن طريق ميمون أبي عبد الله عن عبد الله بن بريدة عن ابيه وفيه شعر مرجب وفيه (فاختلف هو وعلى ضربتين فضربه على هامته حتى عض السيف منها ابيض راسه وسمع اهل العسكر صوت ضربته ففتح الله له ولهم) واتفق الشيخان على إخراج هذه القصة من حديث سهل بن سعد وسلمة ابن الاكوع واخرجها مسلم من حديث ابى هريرة ومن حديث سعد بن ابى وقاص ولها طرق اخرى تكاد ان تبلغ حد التواتر ﴿ الثانية ﴾ اللواء بكسر اللام وبالمد هو بمعنى الراية المذكورة فى رواية أخرى والمراد بهما العلم الذى يحمل فى الحروب وهو من العلامة لأنه يعرف به موضع تقدم الجيش وهذا الذى ذكرته من أن اللواء والراية مترادفان صرح به اهل اللغة والغريب ومنهم صاحب المشارق والنهاية لكن بوب الترمذى فى جامعه على الالوية وأورد فيه حديث جابر (ان النبي ﷺ دخل مكة ولواؤه ابيض) وقد رواه بقية أصحاب السنن الأربعة ثم بوب على الروايات وأورد فيه حديث البراء بن عازب (أن راية رسول الله ﷺ كانت سوداء مربعة من نمرة) وقد رواه ايضا أبوداود والنسائى ثم روى حديث ابن عباس انه قال (كانت راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه ابيض) وقد رواه ابن ماجه أيضا وروى ابن عدى فى الكامل مثل هذا التفريق من حديث أبي هريرة بزيادة مكتوب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله وفى إسناده محمد بن أبى حميد ضعيف وروى هذا التفصيل أيضا بدون المكتوب فيه أبو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير من حديث بريدة وأبو الشيخ بن حبان من حديث عائشة وهذا صريح فى الفرق بين اللواء

﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لا تَقُومُ السَّاعَةُ

والراية ولعل التفرقة بينهما عرفية فكان للنبي ﷺ شيئان يسمى أحدهما لواء والآخر راية فالتخصيص من حيث التسمية وإن استوى مدلولهما فى اللغة وفى سنن أبي داود من حديث سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم قال (رأيت راية رسول الله ﷺ صفراء) وفى كتاب الجهاد لابن أبي عاصم من حديث يزيد العصرى قال (كنت جالسا عند رسول الله ﷺ فعقد راية الأنصار وجعلها صفراء) ومن حديث كرز بن سامة عن النبي ﷺ أنه عقد راية بنى سليم حمراء ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب الألوية فى الحروب وأنه ينبغى أن يكون مع أمير الجيش كما قال عليه الصلاة والسلام فى قصة غزوة مؤتة : (أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذها جعفر) الحديث فجعل الآخذ للراية هو الأمير وقد يقيم الأمير فى حملها غيره ودفع اللواء فى هذه الواقعة لأبى بكر تأمير له وكذلك لعمر ثم لعلى وليس فى إعطائه لعلى عزل لواحد منهما فان ولاية كل واحد منهما على اللواء كانت خاصة بذلك اليوم فانقضت بانقضائه ولا أمير كامل الأمرة مع حضوره عليه الصلاة والسلام ولكنه يقيم من يشاء فيما يشاء ﴿الرابعة﴾ (الجهد) بفتح الجيم المشقة أما الجهد بالضم والفتح فهو الطاقة (والتفل) بالتاء المثناة من فوق نفخ مع شيء من ريق وهو أخف من البصق وأكثر من النفث ﴿الخامسة﴾ فيه معجزات ظاهرة لرسول الله ﷺ قولية وفعلية فالقولية إعلامه بأن الله تعالى يفتح على يديه فكان كذلك والفعلية بصاقه فى عينيه وكان أرمد فبرأ من ساعته وفيه فضائل ظاهرة لعلى رضى الله عنه وبيان شجاعته وحبه الله ورسوله وحب الله ورسوله إياه .

﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى

حَتَّى تُقاتِلُوا خُوْزَ وَكَرْمَانَ قوماً مِنَ الأَعَاجِمِ حُمْرَ الوُجُوهِ فُطْسَ الأُنوفِ كأَنَّ وُجوهَهُمُ المجَانُّ المطْرَقَةُ » رَوَاهُ البُخَارِيُّ وَعنهُ قالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْماً نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ) وَعنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ (لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوماً كأَنَّ وُجُوهَهُمُ المجَانُّ المطْرَقَةُ) وَفي رِوَايَةٍ لَهُمَا (حَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ صِغَارَ الأَعْيُنِ حُمْرَ الوجُوهِ ذُلْفَ الأُنُوفِ) لفظُ البُخَارِيِّ

تقاتلوا خوز وكرمان قوماً من الأعاجم حمر الوجوه فطس الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة » رواه البخارى وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر » وعن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً كأن وجوههم المجان المطرقة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج البخارى الرواية الأولى والثانية وهى عنده قطعة من الأولى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذى وابن ماجه الرواية الثالثة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفيه ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر ، وحتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كأن وجوههم المجان المطرقة) لفظ البخارى وليس فى لفظ مسلم من هذا الوجه التصريح بالترك نعم أخرج ذلك من طريق سهيل بن أبي صالح عن ابيه عن أبي هريرة (والله لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون الترك قوماً وجوههم كالمجان المطرقة يلبسون الشعر) ويمشون فى الشعر ﴿ الثانية ﴾ (خوز) بضم الخاء المعجمة وإسكان الواو بعدها زاى معجمة جيل من الناس وروينا هذا اللفظ هنا بترك الصرف

وزويناه فى صحيح البخارى خوزاءصروفاوسبب ذلك خفته مع عجمتهوروى خوز كرمان باضافة خوز إلى كرمان أضيف الجيل إلى سكنهم ويقال لكور الأهواز بلاد الخوز ويقال لها خوزستان والنسبة إليها خوزى قال صاحب النهاية ويروى بالراء المهملة وهو من أرض فارس وصوبه الدارقطنى وقيل إذا أضيفت فبالراء وإذا عطفت فبالزاى انتهى وكرمان بفتح الكاف وكسرها وإسكان الراء حكاهما ابن السمعانى وصحح الفتح مع تصدير كلامه بالكسر لأنه أشهر وهو اسم لصقع مشهور يشتمل على عدة بلاد فان كانت الرواية بالاضافة فالأمر فيه واضح وإن كانت بالعطف فالمراد أهل كرمان فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ويدل عليه قوله بعده قوما من الأعاجم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (حمر الوجوه) باسكان الميم أى بيض الوجوه مشربةبحمرة وقوله (فطس الأنوف) بضم الفاء وإسكان الطاء وبالسين المهملة المراد به أن يكون فى رأس الأنف انبطاح وهو ضد الشمم فى الأنف ، وقوله فى الرواية الاخرى (ذلف الأنوف) هو بالذال المعجمة والمهملة لغتانالمشهورةالمعجمة وممن حكى الوجهين فيه صاحب المشارق والمطالع ، قال رواية الجمهور بالمعجمة وبعضهم بالمهملة والصواب المعجمة وهو بضم الذال وإسكان اللام جمع أذلف كا[illegible]ر وحمر ومعناه فطس الأنوف قصارها مع انبطاح وقيل هو غلظفىأرنبة الأنف ، وقيل تطامن فيها ، وكله متقارب ﴿ الرابعة ﴾ قوله(كأن وجوههم المجان)بفتح الميم وتشديد النون جمع مجن بكسر الميم وهو الترس ، وحكى القاضى عياض عن بعضهم أنه أجاز فيه كسر الميم فى الجمع وإنه خطأ وقوله (المطرقة) بضم الميم وإسكان الطاء وتخفيف الراء هنا هو الفصيح المشهور فى الرواية وفى كتب اللغة والغريب وحكى فتح الطاءوتشديدالراء،والمعروف الأول قال العلماء هى التى ألبست العقب وهو بفتح العين والقافالعصبالتى تعمل منه الاوتار وأطرقت به طاقة فوق طاقة قالوا ومعناه تشبيه وجوه الترك فى عرضهاوتنوجناتهاوغلظها بالترسة المطرقة ﴿ الخامسة ﴾ قوله (نعالم الشعر) معناه أنهم يجعلون نعالهم من حبال صنعت من الشعر ، وكذا يفعل

باب أولاد المشركين

عَنِ الأَعْرجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « كل مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبواهُ يُهوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ ، كَمَا تَنَاتَجُ الإِبلُ مِنْ بَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحَسُّ مِنْ جَدْعَاءَ ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ ؟ قَالَ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ)

بعض الاتراك والظاهر أن هذا هو معنى قوله فى الرواية الاخرى يمشون فى الشعر ، ويحتمل أن يكون معنى تلك الرواية الاشارة إلى كثرة شعورهم وكثافتها وطولها فهم بذلك يمشون فيها ، ويحتمل أن ترد الرواية المشهورة اليها، ويكون معنى نعالهم الشعر : أن شعورهم ونواصيهم وافية على قدر قدودهم حتى يطئوا أطراف دوابهم وهذا تكلف والأول هو الظاهر والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ هذه معجزة ظاهرة لرسول الله ﷺ فقد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التى ذكرها ﷺ صغار الأعين حمر الوجوه ذلف الأنوف عراض الوجوه كأن وجوههم المجان المطرقة ينتعلون الشعر فوجدوا بهذه الصفات كلها وقاتلهم المسلمون مرات فالى الله عاقبة الامور وفى سنن أبى داود من حديث بريدة عن النبي ﷺ قال (يقاتلكم قوم صغار الاعين قال يعنى الترك قال تسوقونهم ثلاث مرات حتى تلحقوهم بجزيرة العرب ، فأما فى السياقة الأولى فينجو من هرب منهم وأما فى الثانية فينجو بعض ويهلك بعض وأما فى الثالثة فيصطلمون)

باب أولاد المشركين

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تناتج الابل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء ، قالوا يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ قال الله أعلم بما كانوا

وَعَنْ هَمَّام عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلاَّ عَلَى هَذِهِ الفِطْرَةِ) فَذَكَرَهُ إِلاَّ أَنَّهُ قَالَ كَمَا تُنْتَجُونَ الإِبِلَ فَهَلْ تَجِدُونَ فِيهَا جَدْعَاءَ حَتَّى تَكُونُوا أَنْتُمْ تَجْدَعُونَهَا ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ) وَفِى رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (عَلَى الْمِلَّةِ) وَزَادَ فِى رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ فَمُسْلِمٌ)

عاملين » وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة فذكره إلا أنه قال كما تنتجون الابل فهل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ، قالوا يارسول الله فذكر الحديث » (فيه) فوائد

﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى أبو داود من طريق مالك ، ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، مختصراً بلفظ (سئل عن أطفال المشركين عمن يموت منهم صغيراً فقال الله أعلم بما كانوا عاملين) كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ (الملة)(١) وفى لفظ له « هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » ورواه مسلم أيضا من طريق الداروردى عن العلاء عن أبيه عن ابى هريرة وفيه « فان كانا مسلمين فمسلم »

﴿ الثانية ﴾ اختلف فى المراد بالفطرة هنا على أقوال (أحدها) أن المراد الخلقة فان الفطر بمعنى الخلق والمراد الخلقة المعروفة الأولى المخالفة لخلق البهائم أى على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة ، ذكره ابن عبد البر عن جماعة من أهل الفقه والنظر ، قال وأنكروا أن يفطر المولود على كفر أو ايمان ، وانما يعتقد ذلك بعد البلوغ إذا ميز ولو فطر فى أول أمره على شىء ما انتقل عنه

---

(١) لفظه (إلا وهو على الملة) أى بدل على الفطرة . ع

وقد نجـدهم يؤمنون ثم يكفرون ومحال أن يعقل الطفل حال ولادته كفرا أو ايمانا والله تعالى يقول « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا» فمن لايعلم شيئا استحال منه الـكفر والايمان قال ابن عبد البر هذا القول أصح ما قيل فى ذلك (القول الثانى) ان المراد هنا الاسلام حكاه ابن عبد البر عن ابى هريرة والزهرى وغيرهما وقال هؤلاء هذا هو المعروف عند عامة السلف من اهل العلم بالتأويل فقد اجمعوا فى قول الله تعالى « فطرة الله التى فطر الناس عليها » أنها دين الاسلام واحتجوا بقول ابى هريرة فى هذا الحديث « اقرؤا إن شئتم فطرة الله التى فطـر الناس عليها » واحتجوا بقوله فى حديث عياض بن حماد « إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين » ثم رده ابن عبد البر بان الاسلام مستحيل من الطفل وقرر المازرى ذلك بان المراد بالفطرة ما أخذ عليهم فى صلب آدم يوم (الست بربكم)وأن الولادة تقع عليها حتى يقع التعبير بالابوين، وقرره أبو العباس القرطبي بان الله تعالى خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق اعينهم واسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات فما دامت على ذلك القبول وعلى تلك الاهلية أدركت الحق ودين الاسلام وصحح هذا أبو العباس القرطبي بقوله فى الرواية التى قدمناها من عند مسلم (على هذه الملة) وهى اشارة الى ملة الاسلام قال وقد جاء ذلك مصرحا به فى الصحيح « جبل الله الخلق على معرفته فاجتالتهم الشياطين » وفى معنى ذلك قول النووي الاصـح ان معناه أن كل مولود يولد متهيأ للاسلام فمن كان ابواه او احدهما مسلما استمر على الاسلام فى احكام الآخرة والدنيا وإن كان ابواه كافرين جرى عليه حكمهما فيتبعهما فى أحكام الدنيا وهذا معنى يهودانه وينصرانه أى يحكم له بحكمهما فى الدنيا فان بلغ استمر عليه حكم الـكفر فان سبقت له سعادة أسلم والامات على كفره، انتهى (القول الثالث) ان المراد البداءة التى ابتدأهم عليها أى على ما فطر الله عليه خلقه من انه ابتدأهم للحياة والموت والشقاء والسعادة قال محمد بن نصر المروزى وهذا المذهب سببه ما حكاه أبو عبيد عن عبد الله بن المبارك انه سئل عن قول النبي ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة فقال يفسره الحديث الآخر حين

سئل عن أطفال المشركين فقال (الله أعلم بما كانوا عاملين) قال وقد كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه وقال ابنه عبد الله مارسمه مالك فى الموطأ وذكره فى أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه فى ذلك نحو هذا القول (القول الرابع) ان معناه ان الله تعالى قد فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فأخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال « ألست بربكم » قالوا جميعا (بلى) فاما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا قال محمد بن نصر المروزى وسمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » قال اسحق يقول لاتبديل لخلقته التى جبل عليها ولد آدم كلهم يعنى من الكفر والايمان والمعرفة والانكار قال واحتج له بقوله تعالى « واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية قال اسحق : اجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واحتج لهذا أيضا بحديث ابى بن كعب فى قصة الغلام الذى قتله الخضر وأنه طبع كافراً وبحديث عائشة وقوله عليه الصلاة والسلام لها (وما يدريك أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا) قال اسحاق فهذا الاصل الذى يعتمد عليه أهل العلم قال ابن عبد البر ان ارادهؤلاء ان الله خلق الاطفال واخرجهم من بطون أمهاتهم ليعرف منهم العارف ويعترف فيؤمن وينكر منهم المنكر فيكفر كما سبق له القضاء وذلك فى حين يصح منهم فيه الايمان والكفر فذلك ما قلنا وإن ارادوا ان الطفل يولد عارفا مقراً مؤمناً وعارفا جاحداً كافراً فى حين ولادته فهذا يكذبه العيان والعقل قال وقول اسحاق فى هذا الباب لايرضاه الحذاق الفهماء من أهل السنة وإنما هو قول المجبرة (القول الخامس) أن معناه ما أخذ الله من ذرية آدم من الميثاق قبل ان يخرجوا الى الدنيا يوم استخرج ذرية آدم من ظهره فخاطبهم « ألست بربكم قالوا بلى » فاقروا له جميعا بالربوبية عن معرفة منهم به ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الاقرار قالوا وليست تلك المعرفة بايمان

ولا ذلك الاقرار بايمان ولكنه اقرار من الطبيعة للرب فطرة ألزمها قلوبهم ثم أرسل اليهم الرسل فدعوهم الى الاعتراف له بالربوبية فمنهم من أنكر بعد المعرفة لانه لم يكن الله ليدعو خلقه الى الايمان به وهو لم يعرفهم نفسه، رواه أبو داود فى سننه عن حماد بن سليم انه سئل عن هذا الحديث فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم فى أصلاب آبائهم حين قال (ألست بربكم قالوا بلى) (القول السادس) أن المراد بالفطرة ما يقلب الله قلوب الخلق اليه بما يريد فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمناً وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافراً وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد يكون مؤمنا حتى يموت على الايمان فالفطرة عند هؤلاء ما قدره الله على عباده من أول أحوالهم إلى آخرها سواء كانت حالة واحدة لا تنتقل أو حالا بعد حال قال ابن عبد البر وهذا وإن كان صحيحاً فى الأصل فانه أضعف الأقاويل من جهة اللغة فى معنى الفطرة حكاها كلها ابن عبد البر وغيره (القول السابع) أن المراد بالفطرة ملة أبيه أى دينه بمعنى أن له حكمه حكاه القاضى عياض وقال أبو عبيد القاسم بن سلام سالت محمد بن الحسن عن هذا الحديث فقال كان هذا فى أول الاسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل الأمر بالجهاد قال أبو عبيد كأنه يعنى أنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل أن يهوده أبواه أو ينصرانه لم يرثهما ولم يرثاه لأنه مسلم وهما كافران ولما جاز أن يسبي فلما فرضت الفرائض وتقررت السنن على خلاف ذلك علم أنه يولد على دينهما انتهى وهذا يوافق القول الثاني أن المراد بالفطرة الاسلام لله وجعله منسوخا لما ذكره والحق أنه لا يحتاج فيه إلى دعوى النسخ لأنه وإن كان معناه الولادة على الاسلام فقد أخبر فى بقيته أن أبويه يهودانه وينصرانه أى يثبت له حكمهما بطريق التبعية فالحكم باسلامه هو الباطن ويهوديته أو نصرانيته هو فى الظاهر وقال ابن عبد البر أظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه لأشكاله عليه أو لجهله به أو لكراهة الخوض فى ذلك قال وقوله إن ذلك كان قبل الامر بالجهاد فليس كما قال لأن فى حديث الأسود بن سريع ما يبين أن ذلك كان بعد الأمر بالجهاد وهو حديث صحيح ثم روى عن الأسود بن سريع قال

قال رسول الله ﷺ (ما بال قوم بلغوا فى القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل أوليس أبناؤهم أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ أو ليس خياركم أولاد المشركين إنه ليس من مولود إلا وهو يولد على الفطرة فيعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه) ﴿ الثالثة ﴾ حكى ابن عبد البر عن طائفة أنه ليس فى هـذا الحديث ما يقتضى العموم وأن معناه أن كل من ولد على الفطرة وكان أبواه على غير الاسلام هوداه أو نصراه أو مجساه قالوا وليس معناه أن جميع المولودين يولدون على الفطرة بل المعنى أن المولود على الفطرة بين الأبوين الكافرين يكفرانه وكذا من يولد على الفطرة وكان أبواه كافرين حكم له بحكمهما فى صغره حتى يبلغ فيكون له حكم نفسه حينئذ لا حكم أبويه واحتج هؤلاء بحديث الغلام الذى قتله الخضر فانه لم يولد على الفطرة بل طبع كافراً وحديث أبي سعيد مرفوعا (ألا إن بنى آدم خلقوا طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت كافراً ومنهم من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت كافراً ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت مؤمنا) ويرد هذا التأويل لفظ الرواية الثانية (ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة) ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فأبواه يهودانه وينصرانه) يحتمل أن يكون بطريق العقل والتعليم والتسبيب ويحتمل أن يكون بالتبعية حكما وإن لم يقع ذلك فعلا وفيه على الثانى تبعية الصغير لأبويه الكافرين فى حكم الكفر وهو كذلك بالاجماع والواو فى قوله وينصرانه بمعنى أو لأن الأبوين لا يفعلان الأمرين معا وإنما يفعلان أحدهما ﴿ الخامسة ﴾ قوله (كما تناتج الابل) أى تتناتج فحذف إحدى التاءين تخفيفا وقوله (جمعاء) بفتح الجيم وإسكان الميم وبالمد أى مجتمعة الأعضاء سليمة من النقص وقوله (هل تحس) بضم أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه من الاحساس وهو الادارك بأحد الحواس وقوله (جدعاء) بفتح الجيم وإسكان الدال المهملة وبالمد أى مقطوعة الاذن أو غيرها من الاعضاء ومعناه أن البهيمة تلد البهيمة كاملة الاعضاء لا نقص فيها وإنما يحصل فيها النقص والجدع بعد ولادتها فكذلك يخرج المولود

سليما من الكفر وإنما يطرأ له ذلك بعد وقوله فى الرواية الثانية (تنتجون) بضم أوله وإسكان ثانيه وفتح ثالثه وقوله (الابل) منصوب على المفعولية وهذا الفعل مبنى للفاعل وإن كانت صيغته صيغة المبنى للمفعول وقول أبى العباس القرطبي إنه مبنى لما لم يسم فاعله إن أراد فى الصورة وإلا فهو وهم فقد ذكر فاعله معه ﴿ السادسة ﴾ قوله (يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير) هذا السؤال إنما هو عن أولاد المشركين وقد صرح بذلك فى حديث أبي هريرة وفى حديث ابن عباس وكلاهما فى صحيح البخارى ومسلم وقوله (الله أعلم بما كانوا عاملين) استدل به من ذهب إلى التوقف فى أولاد المشركين وأنا لا ندرى هل هم فى الجنة أم فى النار ومعنى الحديث أنه من علم الله أنه ان بلغ كان مسلما فهو فى الجنة ومن علم أنه ان بلغ كان كافرا كان فى النار وقد اختلف العلماء فى أولاد المسلمين فالاكثرون على الجزم بأنهم فى الجنة وقيل فيهم بالتوقف واحتج قائله بما فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت (توفى صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال النبي ﷺ أو غير ذلك ياعائشة إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى اصلاب آبائهم) وحكى النووى الاول عن اجماع من يعتد به من علماء المسلمين والتوقف عن بعض من لا يعتد به وقال وأجاب العلماء عن حديث عائشة بأنه لعله نهاها عن التسرع إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبى وقاص قوله (إنى لا أراه مؤمنا قال أو مسلما) الحديث قال ويحتمل أن النبي ﷺ قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم قال ذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام (ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم) وغير ذلك من الاحاديث انتهى وذكر المازرى أن بعضهم ينكر الخلاف فى ذلك لقوله تعالى (واتبعناهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم) قال وبعض المتكلمين يقف فيهم ولا يرى نصا قاطعا بكونهم فى الجنة ولم يثبت عنده الاجماع فيقول به واستثنى قبل ذلك من الخلاف أولاد الانبياء عليهم

السلام وقال قد تقرر الاجماع على أنهم فى الجنة وحكى ابن عبد البر التوقف فى أولاد المسلمين عن جماعة كثيرة من أهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك واسحق بن راهويه وغيرهم قال : وهو نسبة ما رسمه مالك فى أبواب القدر من موطآته وما اورد فى ذلك من الأحاديث وعلى ذلك أكثر أصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين فى الجنة انتهى وروى ابو داود فى سننه عن ابن وهب قال (سمعت مالكا قيل له إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قال مالك احتج عليهم بآخره قالوا أرأيت من يموت وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين) وأما أطفال المشركين ففيهم مذاهب (أحدها) أنهم فى النار تبعا لآبائهم (والثانى) أنهم فى الجنة (والثالث) التوقف فيهم (والرابع) أنهم يمتحنون فى الآخرة وقد ورد هذا فى حديث روى من طريق أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (فى الهالك فى الفترة والمعتوه والمولود) الحديث وفيه « يقول المولود رب لم أدرك العقل قال فترتفع لهم نار فيقال ردوها وادخلوها قال فيردها أو يدخلها من كان فى علم الله سعيدا لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان فى علم الله شقيا لو أدرك العمل قال فيقول الله تعالى اياى عصيتم فكيف رسلى لو أتتكم » وروى موقوفا على أبى سعيد (١) وروى أيضا من حديث أنس ومعاذ بن جبل والاسود بن سريع وأبى هريرة وثوبان قال ابن عبد البر والاحاديث فى ذلك من أحاديث الشيوخ وفيها علاوات ليست من أحاديث الأئمة الفقهاء وهو أصل عظيم والقطع فيه بمثل هذه الاحاديث ضعيف فى العلة والنظر مع إنه قد عارضها ما هو أقوى منها انتهى (والقول الخامس) أنهم فى برزخ حكاه أبو العباس القرطبى عن قوم قال قيل أحسبهم من غير اهل النار حكى النووى الأول وهو أنهم فى النار عن الأكثرين والثانى

(١) من هنا إلى آخر باب الغنيمة والنفل قطعة عتيقة من نسختنا الخاصة وفيها محال لا يمكن قراءتها الا بمعالجة وصعوبة وفيها قد تحملنا الامرين حتى وصلنا الى هذا التصحيح وتساوت بحمد الله مع مثيلاتها مما اجتمعت عليه النسخ الأربع الا فى قليل كلمات ، فالحمد لله رب العالمين . ع

وهو أنهم فى الجنة عن المحققين قال وهو الصحيح ويستدل عليه بأشياء منها حديث ابراهيم الخليل صلوات الله عليه حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يارسول الله واولاد المشركين [قال وأولاد المشركين] رواه البخارى فى صحيحه ومنها قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولايتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه قال والجواب عن حديث (والله اعلم بما كانوا عاملين) انه ليس فيه تصريح بأنهم فى النار، وحقيقة لفظه الله اعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا والتكليف لايكون الا بالبلوغ واما غلام الخضر فيجب تاويله قطعا لان ابويه كانا مؤمنين فيكون هو مسلما فيتأول على ان معناه أن الله علم انه لو بلغ لكان كافرا لا أنه كافر فى الحال ولا تجرى عليه فى الحال أحكام الكفار انتهى، وسفك دمه فى الحال غير سائغ فى شريعتنا ولا أظنه كان فى شريعة موسى عليه السلام ولهذا أنكره وإنما هو شريعة الخضر عليه السلام فهى شريعة منسوخة لا يجوز التمسك بها على أن بعضهم ذكر أن هذا الغلام كان قد بلغ وكان قاطع طريق ووصفه بأنه غلام ليس صريحاً فى أنه لم يبلغ ففى الحديث عن عبد الملك بن ربيعة قال اجتمعت أنا والفضل بن عباس ونحن غلامان شابان قد بلغنا، ولكنه قول بعيد منكر وروى ابن عبد البر فى التمهيد عن عائشة قالت « سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين فقال هم مع آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت (لا تزر وازرة وزر أخرى) فقال هم على الفطرة أو قال فى الجنة » وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ (سألت ربى اللاهين من ذرية البشر فأعطانيهم أن لا يعذبهم) وعن أنس مرفوعاً أيضاً (وأولاد المشركين خدم أهل الجنة) وعن سلمان موقوفاً (أطفال المشركين خدم أهل الجنة) وروى ابن عبد البر أيضا عن ابن عباس قال (لا يزال أمر هذه الأمة مواتيا أو متقاربا أو كلمة تشير إلى هذين حتى يتكلموا أو ينظروا فى الأطفال والقدر، قال يحيى بن آدم فذكرته لابن المبارك فقال أفيسكت الانسان على الجهل؟ قلت فتأمر بالكلام فسكت) وذكر ابن عبد البر

باب اتخاذ الخيل

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (الْخَيْلُ فِى نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَزَادَ الشَّيْخَانِ فِى آخِرِهِ مِنْ حَدِيثِ عُرْوَةَ الْبَارِقِى (الْأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (الْبَرَكَةُ فِى نَوَاصِى الْخَيْلِ)

أيضا عن ابن عون قال (كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال ماذا كان بين فلان وبين حفص بن عمر فى أولاد المشركين قال وتكلم ربيعة الرأى فى ذلك فقال القاسم: إذا الله انتهى عن شيء فانتهوا وقفوا عنده قال فكأنما كانت ناراً فانطفأت) ﴿السابعة﴾ استدل به على أن الولد الصغير يتبع ابويه فى الاسلام والكفر وقد عرفت أن فى رواية لمسلم (فان كانا مسلمين فمسلم) وقد اجمع المسلمون على ذلك إنما اختلفوا فيما إذا أسلم أحد أبويه فقال الشافعى وأبو حنيفة واحمد والجمهور يتبع أيهما أسلم سواء كان هو الأب أو الأم وقال مالك يتبع اباه خاصة دون أمه حتى لو اسلمت أمه وابوه كافر استمر على الحكم له بالكفر واختلفوا ايضا فيما إذا سبي وليس معه احد ابويه فقال الجمهور ايضا يتبع السابي فاذا كان مسلما فهو مسلم ولو كان ابواه كافرين حيين وقال مالك هو على حاله من الحكم عليه بالكفر ولو انفرد عنهما حتى يسلم استقلالا بعد البلوغ

باب اتخاذ الخيل

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «الخيل فى نواصيها الخير الى يوم القيامة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه وله طرق أخرى وهو فى الصحيحين أيضا من حديث عروة البارق وفى آخره (الاجر والمغنم) ورواه بهذه الزيادة مسلم أيضا من حديث جرير البجلى وفى

الصحيحين من حديث انس (البركة فى نواصى الخيل) ❁ الثانية ❁ المراد بالناصية هنا الشعر المسترسل على الجبهة قاله الخطابي وغيره قالوا وكنى بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان مبارك الناصية ومبارك الغرة أى الذات (قلت) ويمكن أنه أشير بذكر الناصية الى أن الخير انما هو فى مقدمها للاقدام به على العدو دون مؤخرها الادبار بها عن العدو والله أعلم ولا يخفى مافى الخيل والخير من الجناس وهذا من بليغ الكلام ❁ الثالثة ❁ فيه استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو وقتال العدو بدليل قوله فى حديث عروة (الاجر والمغنم) ويدل لذلك حديث ابي هريرة فى الصحيح (الخيل ثلاثة هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل أجر) وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الزكاة وأما الحديث الآخر (ان الشؤم يكون فى الفرس) وهو فى الصحيح فالمراد به غير الخيل المعدة للغزو ونحوه أو أن الخير والشؤم يجتمعان فيها فانه يحصل الخير بالأجر والمغنم ولايمتنع مع هذا أن يكون الفرس مما يتشاءم به فقد يحصل فى الشيء النفع والضرر باعتبارين والجواب الاول أحسن ويرد الثاني قوله فى حديث أنس (البركة فى نواصى الخيل) فان البركة والشؤم ضدان لا يجتمعان ❁ الرابعة ❁ استدل به احمد بن حنبل والبخارى وغيرهما على أن الجهاد واجب مع البر والفاجر لأنه ذكر بقاء الخير فى نواصيها الى يوم القيامة وفسره بالاجر والمغنم ولم يقيد ذلك بما اذا كان الامام عادلا فدل على انه لافرق فى حصول هذا الفضل بين أن يكون الغزو مع ائمة العدل أو أئمة الجور وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه أبو داود فى سننه من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ « ثلاثة من أصل الايمان الكف عمن قال لا إله إلا الله ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والايمان بالاقدار » وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « الجهاد واجب عليكم مع كل أمير براً كان أو فاجرا والصلاة عليكم واجبة خلف كل مسلم براً كان أو فاجراً وان عمل الكبائر » سكت أبو داود عليها ❁ الخامسة ❁ وفيه بشرى ببقاء الجهاد إلى

باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ . وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلَاءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ، الْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ ، وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ)

يوم القيامة والمراد قربها وأشراطها القريبة كيأجوج ومأجوج وأنه لا يبقى بعد وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام جهاد والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال الخطابى وفيه اثبات السهم للفرس يستحقه الفارس من أجله ﴿ السابعة ﴾ قال الخطابى وفيه إعلام بأن المال الذى يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الأموال وأنفسها والعرب تسمى المال خيراً ومنه قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً) أى مالا وقال المفسرون فى قوله « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى » أى الخيل ﴿ الثامنة ﴾ قال ابن عبد البر فيه تفضيل الخيل على سائر الدواب لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأت عنه فى غيرها مثل هذا القول وروى النسائى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال (لم يكن شىء أحب إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل)

باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « رأس الكفر نحو المشرق، والفخر والخيلاء فى أهل الخيل والابل الفدادين أهل الوبر، والسكينة فى أهل الغنم » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق على إخراجه الشيخان من هذا الوجه وله عندهما طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ قوله « رأس الكفر نحو المشرق » كان ذلك فى عهده ﷺ حين قال ذلك لأنه كان مملكة الفرس وهم أهل تجبر وغير متمسكين بشرع ولا كتاب ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وكذلك يأجوج ومأجوج وهو كذلك منشأ الفتن العظيمة فى الدين بالبدع وفى الدنيا

بالقتل وسفك الدم ولو لم يجيء من فتنة المشرق إلا خروج الترك على المسلمين وسفكهم دماءهم وإذهابهم علومهم وتخريبهم مدائنهم لكفى فى ذلك ﴿ الثالثة ﴾ الفخر هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظما (والخيلاء) بضم الخاء المعجمة وفتح الياء ممدوداً الكبر واحتقار الناس وقوله (الفدادين) كذا هو فى روايتنا بغير واو وكذا هو فى صحيح مسلم وهو فى صحيح البخارى (والفدادين) بأثبات الواو وقد ذكر أبو عمرو الشيبانى أن الفدادين بتخفيف الدال وهو جمع فدان بتشديد الدال وهو عبارة عن البقر التى تحرث عليها حكاه عنه أبو عبيدة وأنكره عليه وعلى هذا فالمراد بذلك أصحابها فحذف المضاف وذهب جمهور أهل اللغة ومنهم الاصمعى وجميع المحدثين إلى أن الفدادين بتشديد الدال جمع فداد بدالين أولاهما مشددة وقال النووى إنه الصواب وهم الذين تعلوا أصواتهم فى خيلهم وإبلهم وحروبهم ونحو ذلك وهو من الفديد وهو الصوت الشديد وحكى ابن عبدالبر قولا أنهم سموا الفدادين من أجل الفدافد وهى الصحارى والبرارى الخالية وأحدها فدفد وأن الأخفش حكاه مع الذى قبله قال والأول أجود وقال أبو عبيد معمر بن المثنى هم المكثرون من الابل الذين يملك أحدهم المائتين منها الى الألف ويتجه أن يكون إثبات الواو فى قوله والفدادين موافقا للتخفيف وحذفها موافقا للتشديد وقوله (أهل الوبر) بعد قوله أهل الخيل والابل قد يستشكل لأن الوبر من الابل دون الخيل وجوابه أنه وصفهم بكونهم جامعين بين الخيل والابل والوبر والظاهر أن المراد بذلك أنهم مع كونهم أهل خيل وإبل أهل وبر وليسوا أهل مدر يشير بذلك إلى أنهم أهل بادية فانه يعنى عن أهل الحضر بأهل المدر وعن البدو بأهل الوبر والبادية موضع الجفاء وقسوة القلوب والبعد عن الانقياد للحق وفى الحديث « من بدا جفا » رواه أبو داود فى سننه وفيه اشارة الى ذم رفع الصوت وأن ذلك مناف للتواضع وذلك إذا كان على سبيل الغلظة والأذى واظهار الترفع دون ما اذا كان على سبيل السجية لكن ينبغى لمن سجيته ذلك أن يحترز عنها بحسب الامكان ﴿ الرابعة ﴾ هذا يبين أن الخيل انما يكون فى نواصيها الخير اذا لم يكن اتخاذها للفخر والخيلاء فاذا كان لذلك فهى مذمومة

﴿ باب المسابقة بالخيل ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الوَدَاعِ وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ فِيمَنْ سَابَقَ بِهَا)

غير محمودة وقد سبق ايضاح ذلك في الزكاة ﴿ الخامسة ﴾ (السكينة) الطمأنينة والسكون خلاف ما ذكر من صفة الفدادين

﴿ باب المسابقة بالخيل ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ سابق على الخيل التي قد أضمرت من الحفياء الى ثنية الوداع، وكان أمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق وكان عبد الله بن عمر فيمن سابق بها » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك والشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان من طريق موسى بن عقبة ومسلم من طريق ايوب السختياني وأسامة بن زيد واسماعيل ابن أمية والشيخان وأبوداود والترمذي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر إلا أن لفظ أبي داود مختصر (كان يضمر الخيل ليسابق بها) ومسلم من طريق ايوب السختيانى وأسامة بن زيد واسماعيل بن أمية والنسائي من طريق ابن أبي ذئب ثمانيتهم عن نافع عن ابن عمر وفي صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة (فقلت لموسى بين ذلك يعنى الحفياء وثنية الوداع قال ستة أميال أو سبعة) وفيه (قلت فكم بين ذلك يعنى الثنية ومسجد بنى زريق قال ميل أو نحوه) وفى الترمذي في نفس الحديث (وبينهما ستة أميال وبينهما ميل) وهو فى صحيح البخارى من كلام سفيان الثوري بلفظ خمسة أميال أو ستة وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أن ابن بكير

كان يقول عن مالك إلى عند مسجد بنى زريق وخالفه جمهور الرواة فقالوا إلى مسجد بني زريق (قلت) ولا تفاوت بين اللفظين فهما بمعنى واحد ولا يعد ذلك اختلافا قال ابن عبد البر ورواه ابن أبي ذئب بلفظ (كان يضمر ثم يسبق) فاختصره ولم يذكر الامد والغاية (قلت) هو عند النسائى من طريق ابن أبي ذئب بذكر الأمد والغاية فهما كرواية غيره ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عنه وفيه (فيما لم يضمر من الحفياء إلى مسجد بنى زريق) وقال هكـذا قال من الحفيـاء إلى مسجـد بنى زريق ومالك يقـول من الثنيـة الى مسجد بنى زريق، وهو الصواب إن شاء الله لأنه تابعه عليه الليث وموسى بن عقبة (قلت) ورواية عبيد الله بن عمر من طريق الثورى عنه فى صحيح البخارى وسنن الترمذى باللفظ المشهور والاختلاف إنما هو فى رواية ابن عبد البر خاصة وروى أبو داود عن احمد بن حنبل عن عقبة بن خالد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ سبق بين الخيل وفضل القرح فى الغاية قال ابن عبد البر ولم يقل هذا الحديث أحد غير عقبة بن خالد هذا وقد وجدت له أصلا فيما رواه أبو سلمة التبوذكى نا عبد الملك بن حرب عن عبد الملك بن مجاشع بن مسعود السلمى حدثنى أبى وعمى عن جدى « أن ناساً من أهل البصرة ضمروا خيولهم فنهاهم الأمير عقبة بن غزوان يجروها حتى كـتب الى عمر فـكتب اليه عمر ان ارسل القرح من رأس مائة علوة ولا يركبها إلا أربابها) ورواه احمد فى مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن) ورواه البيهقى من رواية حماد بن سليمان عن العمرى عن نافع عن ابن عمر (أن الخيل كانت تجرى من ستـة أميال لاسبق فأعطى رسول الله ﷺ السابق) قال البيهقى حماد بن سليمان هذا مجهول وروى الطبرانى فى معجمه الأوسط من رواية عاصم بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عمر « أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينها سبقا وجعل فيها محللا، وقال لا سبق إلا فى حافر او نصل » وأورده بن عدى فى الكامل فى ترجمة عاصم بن عمر وضعفه ﴿الثانية﴾ قوله (أضمرت) بضم الهمزة وإسكان الضاد المعجمة وكسر الميم وتخفيفها ويجوز أن يقال فيه

ضمرت بتشديد الميم بدون همزة والأول هو الرواية ويجوز فى قوله لم تضمر الوجهان إسكان الضاد وتخفيف الميم وفتح الضاد وتشديد الميم والموافق لقوله أضمرت الأول والمراد به أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها فلا تعلف الا قوتا وتدخل بيتاً كنينا وتغشى بالجلال حتى تحمى لتعرق ويجف عرقها فيخف لحمها وتقوى على الجرى قال الخطابى ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن فى أيام التضمير ، و (الحفياء) بفتح الحاء المهملة وإسكان الفاء بعدها ياء مثناة من تحت يجوز فيه المد والقصر وجهان مشهوران أشهرهما وافصحهما المد والحاء مفتوحة بلا خلاف قاله النووى وقال القاضى عياض فى المشارق : وضبطه بعضهم بضم الحاء وهو خطأ ، وقال الحازمى فى المؤتلف ويقال فيها ايضاً الحيفاء بتقديم المثناة من تحت على الفاء والمشهور المعروف فى كتب الحديث وغيرها الحفيا ، و (ثنية الوداع) بفتح الثاء المثلثة وكسر النون وتشديد الياء المثناة من تحت والثنية الطريق فى الجبل كالنقب وحكى صاحب المحكم مع ذلك ثلاثة أقوال ايضاً قيل الطريق الى الجبل وقيل العقبة وقيل الجبل نفسه انتهى واضيفت هذه الثنية إلى الوداع لأن الخارج من المدينة يمشى معه المودعون اليها قال ابن عبد الله وزعموا انها إنما سميت بذلك لأن رسول الله ﷺ ودعه بها بعض المقيمين بالمدينة فى بعض أسفاره وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام شيع إليها بعض سراياه فودعه عندها وقيل إن المسافر من المدينة كان يشيع اليها ويودع عندها قديماً وصحح القاضى عياض هذا الاخير واستدل عليه بقول نساء الانصار حين مقدم النبي ﷺ

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

فدل على أنه اسم قديم قال ابن عبدالبر وأظنها على طريق مكة . ومنها بدا رسول الله ﷺ وظهر إلى المدينة فى حين اقباله من مكة فقال شاعرهم

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا * ما دعا لله داعى انتهى

وهذا الذى ذكره من انشادهم هذا الشعر عند قدومه عليه الصلاة والسلام

للمدينة) رواه البيهقي في دلائل النبوة وابو الحسن المقرى في كتاب الشمائل له عن ابن عائشة وقال ابن القطان انما سميت بثنية الوداع لانهم كانوا يشيعون الحجاج والغزاة اليها ويودعونهم عندها وإليها كانوا يخرجون عند التلقى انتهى وهذا كله مردود ففى صحيح البخارى وسنن أبي داود والترمذى عن السائب بن يزيد قال (لما قدم رسول الله ﷺ من تبوك خرج الناس يتلقونه إلى ثنية الوداع) وهذا صريح فى أنها من جهة الشام ولهذا لما نقل والدى رحمه الله فى شرح الترمذى كلام ابن بطال قال إنه وهم قال وكلام ابن عائشة معضل لا تقوم به حجة ثم قال ويحتمل أن تكون الثنية التى من كل جهة يصل اليها المشيعون يسمونها ثنية الوداع وقوله وكان أمدها ثنية الوداع يجوز فيه رفع الأول ونصب الثاني وعكسه على تقديم الخبر وقد ضبطناه بالوجهين والأمد الغاية قال النابغة

سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وتقدم فى الفائدة الأولى عن موسى بن عقبة أن بين الحفياء وثنية الوداع ستة أميال أو سبعة وعن سفيان الثورى ستة أميال أو خمسة وأطلق القاضى عياض هذا الثاني عن سفيان فظن النووى أنه ابن عيينة فصرح بذلك وهو وهم وانما هو الثورى كما عرفت وتقدم أن فى الترمذى الجزم بستة اميال وقوله من الثنية اى المذكورة وهى ثنية الوداع و(مسجد بنى زريق) بتقديم الزاى على الراء اضيف اليهم لصلاتهم به وهى اضافة تعريف لا ملك ﴿الثالثة﴾ فيه المسابقة بين الخيل وأن ذلك ليس من العبث المذموم بل من الرياضة المحمودة التى يتوصل بها الى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها عند الحاجة الى القتال كرا وفرا وهذا مجمع عليه وانما اختلفوا فى أنها مباحة أو مستحبة ،ومذهب أصحابنا انها مستحبة ﴿الرابعة﴾ وفيه اضمار الخيل لما فيه من المصلحة وهى القوة على الجرى وينبغى ان يجرى فى استحبابه الخلاف المتقدم ولا يخفى اختصاص استحباب الامرين بالخيل المعدة لقتال الكفار ومن ساواهم فى جواز قتاله أما المعدة لقتال من لا يحل قتاله فلا يستحب فيها ذلك بل لا يجوز بهذا القصد والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه أنه لابد فى المسابقة من إعلام ابتداء الغاية وانتهائها وهو كذلك بالاجماع والأدى إلى

النزاع الذى لا ينقطع ﴿ السادسة ﴾ وفيه أنه لا تسابق إلا بين فرسين يمكن أن يسبق أحدهما الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام لم يسابق بين المضمرات وغيرها بل جعل كل صنف منها مع ملائمه لأن غير المضمرة لا تساوق المضمرة كيف وقد جعل ميدان المضمرات ستة اميال وميدان غيرها ميلا واحدا وهذا تفاوت كبير وفيه أنه لو عينت غاية لا تقدر تلك الخيل على قطعها لم يصح وتقدم من سنن أبى داود (أنه عليه الصلاة والسلام فضل القرح فى الغاية) وهو بضم القاف وتشديد الراء وآخره حاء مهملة جمع قارح وهو من الخيل ما كان ابن خمس سنين فأكثر وهو أشد قوة ممن هو أصغر منه سنا ويقال فى نظيره من الابل بازل وعلى هذا جاء قول الشاعر

وابن اللبون إذا مالذ فى قرن * ولم ينفع صولة البزل القنا عدس

وذكر ابن عبد البر بعد نقله هذا الحديث انه إن صح ففيه دلالة على ان التى كانت قد ضمرت من الخيل كانت قرحا وذلك غير لازم إنما اللازم...

بل يمكن أن يسابق بين بعض القرح وغيرها وتفضيلها فى الغاية على غيرها لكن قال الخطابي لاضمر بين الخيل الا القرح .. الافتاء والمهارة (١) ﴿ السابعة ﴾ وفيه اطلاق الفعل على الآمر به والمسوغ له أنه مسبب عنه فقوله سابق أى أمر لوجود مسوغه ﴿ الثامنة ﴾ يحتمل أن تكون هذه المسابقة بعوض وبغير عوض وليس فى الحديث ذكر عوض وما ذكر من الترجمة للترمذى وغيره عليه بالرهان نظر نعم تقدم أن ذكر الرهن فى ذلك روى من حديث ابن عمر فى مسند احمد وعند البيهقى ومعجم الطبرانى وغيرها واجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض واجمعوا على جوازها أيضا بعوض لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين إما الامام أو أحد الرعية قال الجمهور! وبذل الرهان من أحدهما خاصة صحيح وبعضهم منع هذه الصورة وهو رواية عن

(١) فلتحرر عبارة ابن عبد البر ومن هنا الى صفحة ٢٤٣ فى الأصل المنفرد مغلقة تتعذر قراءتها . ع

باب ركوب اثنين على الدابة

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ « بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَمْشِي اذْ جَاءَ رَجُلٌ مَعَهُ
حِمَارٌ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ ارْكَبْ، فَتَأَخَّرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ
لَا ،أَنتَ أَحَقُّ بِصَدْرِ دَابَّتِكَ مِنِّي إِلاَّ أَنْ تَجْعَلَهُ لِي :قَالَ فَانِّي قَدْ جَعَلْتُهُ

مالك ويجوز أن يكون منهما لكن يكون معهما محلل وهو ثالث على فرس مكافىء لفرسيهما بشرط أن لا يخرج المحلل من عنده شيئا ليخرج هذا العقد عن صورة القمار هذا مذهب الشافعي واحمد والجمهور ومنع مالك اخراج السبق منهما ولو بمحلل ولم يعرف مالك المحلل والاصل للجمهور فى اعتبا ره مارواه أبو داود وابن ماجه من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من أدخل فرسا بين فرسين يعني وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار» ولم ينفرد به سفيان بن حسين كما زعم بعضهم فقد رواه أبو داود أيضاً من طريق سعيد بن بشير عن الزهرى ﴿ التاسعة ﴾ وفى قوله وكان عبدالله بن عمر فيمن سابق بها دليل على أن المراد المسابقة بين الخيل مركوبة وليس المراد ارسال الفرسين ليجريا بأنفسهما وقد صرح الفقهاء بأنه لو شرط ذلك فى عقد المسابقة لم يصح لان الدواب لاتهتدى لقصد الغاية بغير راكب وربما نفرت بخلاف الطيور إذا جوزت المسابقة عليها فانها تهتدى للمقصد ﴿العاشرة﴾ وفيه دليل لجواز أن يقال مسجد بنى فلان وقد ترجم له البخارى بهذه الترجمة قال ابن بطال وفيه جواز اضافة أعمال البر إلى أربابها ونسبتها اليهم وليس فى ذلك تزكية لهم قال وروى عن النخعى أنه كان يكره أن يقال مسجد بنى فلان ولا يرى بأسا أن يقال مصلى بنى فلان قال وهذا الحديث يرد قوله فلا فرق بين قولنا مصلى ومسجد والله الموفق

باب ركوب اثنين على الدابة

عن بريدة قال (بينا رسول الله ﷺ يمشي إذ جاء رجل معه حمار فقال

لَكَ . قَالَ فَرَكِبَ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ

يارسول الله اركب فتأخر الرجل فقال رسول الله ﷺ لا، أنت أحق بصدر دابتك مني إلا أن تجعله لي قال فاني قد جعلتــه لك قال فركــب) رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (فــيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه أبو داود من طريق علي بن الحسين بن واقد ورواه ابن حبان في صحيحه من طريق زيد بن الحباب كلاهما عن حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز ركوب اثنين على دابة واحدة وهو كذلك اذا أطاقته وورد ركوب ثلاثة أنفار رواه مسلم في صحيحه عن سلمة بن الأكوع قال لقــد قدت بنبي الله ﷺ والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبي ﷺ هذا قدامه وهذا خلفه ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي الحــكمة في أن يكون الرجل أحق بصدر دابته وجهان (أنه شرف) والشرف حق المالك (والثاني) أنه يصرفها في المشي على الوجه الذي يراه ويختاره من زيادة أو نقص أو إسراع أو بطء بخلاف الراكب معه فانه لا يعلم مقصده في ذلك ﴿ الرابعــة ﴾ فيه تواضعه عليه الصلاة والسلام بركوبه الحمار وارادفه وراءه على الحمار وهمه أن يكون رديفا لغيره فينبغي للناس [الأخذ] بأخلاقه الكريمة في ذلك وغيره والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ يمكن أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام (الا أن تجعله لي) أي التصرف في المشي كيف أردت وهو المعنى الذي لأجله كان صاحب الدابة أحق بصدرهــا فانه يستشــكل قوله أن تجعــله لي مع كــونه تأخر و أذن له في الركوب على مقدمه وهذا هو محله له وينحل الأشــكال بما ذكرته من أن المراد أن يجعل له أمر قيادها بأن يتصرف في سيرها كيف يريد والله أعلم

باب الغنيمة والنفل

عنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِمَنْ قَبْلَنَا ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ رأى ضَعْفَنَا وعجزَنا فَطَيَّبَهَا لَنَا) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِي رَجُلٌ قَدْ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ، ولاَ آخَرُ قَدْ بَنَى بُنْيَانًا وَلَمَّا يَرْفَعْ سُقُفَهَا، وَلاَ آخَرُ قَدِ اشْتَرَى غَنَمًا أَوْ خَلِفَاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ أَوْلاَدَهَا، فَغَزَا فَدَنَا مِنَ الْقَرْيَةِ حِينَ

باب الغنيمة والنفل

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لم تحل الغنائم لمن قبلنا ذلك بان الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (غزى نبي من الأنبياء فقال لقومه لايتبعنى رجل قد ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبنى بها ولما يبن ولا آخر قد بنى بنيانا ولما يرفع سقفها ولا آخر قد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها فغزا فدنى من القرية حين صلى العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور اللهم احبسها على شيئا فحبست عليه حتى فتح الله عليه فجمعوا وغنموا فاقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه قال فيكم غلول فليبايعنى من كل قبيلة رجل فبايعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم الغلول فلتبايعنى قبيلتك فبايعته قبيلته قال فلصق يد رجلين أو ثلاثة بيده فقال فيكم الغلول انتم غللتم فأخرجوا له مثل رأس بقرة من ذهب قال فوضعوه فى المال وهو بالصعيد فاقبلت النار فأكلته فلم تحل

صَلَّى الْعَصْرَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لِلشَّمْسِ أَنْتِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا مَأْمُورٌ اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيَّ شَيْئًا فَحُبِسَتْ عَلَيْهِ حَتَّى فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ فَجَمَعُوا مَا غَنِمُوا فَأَقْبَلَتِ النَّارُ لِتَأْكُلَهُ فَأَبَتْ أَنْ تَطْعَمَهُ فَقَالَ فِيكُمْ غُلُولٌ فَلْيُبَايِعْنِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ فَبَايَعُوهُ فَلَصِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فِيكُمُ الْغُلُولُ فَلْتُبَايِعْنِي قَبِيلَتُكَ فَبَايَعَتْهُ قَبِيلَتُهُ. قَالَ فَلَصِقَ يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ مِنْكُمُ الْغُلُولُ أَنْتُمْ غَلَلْتُمْ، فَأَخْرَجُوا لَهُ مِثْلَ رَأْسِ بَقَرَةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ فَوَضَعُوهُ فِي الْمَالِ وَهُوَ بِالصَّعِيدِ فَأَقْبَلَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهُ فَلَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِأَحَدٍ مِنْ قَبْلِنَا ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ رَأَى عَجْزَنَا وَضَعْفَنَا فَطَيَّبَهَا لَنَا»

الغنائم لاحد من قبلنا ذلك بان الله رأى عجزنا وضعفنا فطيبها لنا » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ الحديث الاول قطعة من الثاني وقد أخرج الثاني بطوله البخاري من طريق عبد الله بن المبارك ومسلم من طريق ابن المبارك أيضاً كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (غزا نبي من الانبياء) قيل إنه يوشع بن نون حكاه القاضي عياض ﴿ الثالثة ﴾ البضع بضم الباء وإسكان الضاد المعجمة كناية عن الفرج ذكره القاضي عياض والنووي ويطلق على معان أخر (احدها) الجماع (الثاني) ملك الولي للمرأة (الثالث) مهر المرأة (الرابع) الطلاق (الخامس) النكاح ذكر الثلاثة الأولى صاحب المشارق وذكرها مع الرابع صاحب المحكم وذكر الخامس صاحبا الصحاح والنهاية وفي النهاية البضع يطلق على عقد النكاح والجماع معا وعلى الفرج انتهى ولا يتعين ماذكره القاضي من أن المراد هنا الفرج فقد يراد النكاح أو الجماع وكلام الجوهري يقتضي

ارادة النكاح لأنه بعد ذكره عن ابن السكيت أن البضع النكاح قال يقال ملك فلان بضع فلانة قال المهلب شارح البخارى: فيه دليل على أن فتن الدنيا تدعو النفس الى الهلع والجبن لان من ملك بضع امرأة ولم يبن بها أو بنى بها فكان على طراوة منها فان قلبه متعلق بالرجوع اليها ويشغله الشيطان عما هو عليه من الطاعة فيرمى فى قلبه الجزع وكذلك ماف الدنيا من متاعها وفتنها انتهى وبوب عايه البخارى فى النكاح من صحيحه: باب من أحب البناء قبل الغزو. انتهى وفى تعبيره بلما فى قوله ولما يبن بها دون لم اشارة إلى أن البناء بها متوقع وقد قال الزمخشرى فى قوله تعالى (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) ما فى لما فى معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله (بنى بنيانا ولم يرفع سقفها) كذا ضبطنا فى هذا الكتاب وفى صحيح مسلم قوله سقفها ومسند احمد قوله سقفها مؤنثا مع أن المتقدم بنيان لا تأنيث فيه ولا جمع وذلك بتقدير تأويله بجمع كابنية أودور وعوده عليها وهو بضم السين والقاف جمع سقف كذا رويناه وإن لم يمكن سقفها بفتح السين وإسكان القاف لما بينا من عود الضمير على جمع بالتقدير ولفظ البخارى بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها وهو شاهد لما قررنا من تقدير البنيان بجمع ومن أن السقف بضمتين بلفظ الجمع والله أعلم ﴿الخامسة﴾ (الخلفات) بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفه وهى الحامل من النوق فاطلاق النووى تبعا للأكمال أنها الحوامل بغير قيد وقد صرح بتقييدها بالنوق أصحاب الصحاح والمحكم والمشارق والنهاية فقوله اشترى غنما أى حوامل أيضاً بدليل الوصف المذكور بعده فى قوله أو خلفات فحذف الوصف من الأول لدلالة الثانى عليه ويحتمل أن يكون قوله أو غنما على اطلاقه ولا يتقيد بأن تكون حوامل لانها قليلة الصبر فيخشى ضياعها بخلاف النوق تتقيد بأن تكون حوامل وقوله (ينتظر أولادها) كذا هو فى روايتنا وهو فى الصحيحين بلفظ (ولادها) بكسر الواو والمراد به المصدر يقال ولدت ولاداً وولادة والذى فى روايتنا صحيح من حيث المعنى أيضاً لان الذى ينتظر الولاد ينتظر الأولاد أيضا ﴿السادسة﴾ فيه أن الامور المهمة ينبغى أن لا تفوض إلا الى أولى الحزم وفراغ

البال لها ولا تفوض الى متعلق القلب بغيرها لان ذلك يضعف عزمه ويفوت كال بذل وسعه فيه ﴿السابعة﴾ قوله (فدنا من القرية) كـذا فى روايتنا ورواية البخارى وفى رواية مسلم فأدنى للقرية بهمزة قطع حكاه القاضى عياض والنووى عن جميع النسخ قالا فاما أن يكون تعدية لدنى أى قرب فمعناه ادنى جيوشه وجموعه للقـرية وإما أن يكون ادنى بمعنى حان أى قرب فتحها من قولهم ادنت الناقة اذا حان نتاجها ولم يقولوه فى غير الناقة ﴿الثامنة﴾ قوله (الشمس أنت مأمورة) يحتمل أن يكون خلق الله تعالى فيها من التمييز والادراك ما تصلح معه للمخاطبة بذلك ويحتمل أن يكون هذا على سبيل استحضار ذلك فى النفس لتقرر انه لايمكن تحولها عن عادتها الا بخرق عادة من الله تعالى بدعوة نبيه لاأن ذلك على سبيل الخطاب لها ولذلك قال عقبه اللهم احبسها على ويكون المراد بذلك حـكاية مايقتضيه الحال كما فى قوله

شكى إلى جملى طول السرى　　　صبراً جميلا فـكلانا مبتلى

وقوله (شيئا) منصوب نصب المصدر قال القاضى عياض .اختلف فى حبس الشمس المذكور هنا فقيل ردت على أدراجها وقيل وقفت ولم ترد وقيل بطئت حركتها قال وكل ذلك من معجزات النبوة وقال :بن بطال بعد نقله الاقـوال الثلاثة : والثالث أولى الاقوال قال القاضى عياض وقد روى أن نبينا محمداً ﷺ حبست له الشمس مرتين(إحداهما)يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فردها الله تعالى عليه حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوى وقال رواته ثقات (والثانية) صبيحة الاسراء حين انتظر العير التى أخبر بوصولها مع شروق الشمس ذكره يونس بن بكير فى زيادته على سيرة ابن اسحاق (قلت) وروى الطبرانى فى معجمه الأوسط باسناد حسن عن جابر أن رسول الله ﷺ أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار وروى الطبرانى فى معجمه الكبير باسناد حسن أيضا عن أسماء بنت عميس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالصهباء ثم أرسل علياً فى حاجة فرجع وقد صلى النبي ﷺ العصر فوضع النبي ﷺ رأسه فى حجر على فنام فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي ﷺ اللهم ان عبدك

عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه الشمس قالت اسماء فطلعت عليه الشمس حتى وقفت على الجبال وعلى الأرض وقام على فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وذلك بالصهباء » وفى لفظ آخر « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه فأنزل الله عليه يوما وهو فى حجر على فقال له رسول الله ﷺ صليت العصر؟ فقال لا يارسول الله، فدعا الله فرد عليه الشمس حتى صلى العصر قالت فرأيت الشمس طلعت بعد ما غابت حين ردت حتى صلى العصر ﴿التاسعة﴾ قوله (فجمعوا ما غنموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه) بفتح التاء والعين وهذه كانت عادة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فى الغنائم أن يجمعوها فتجيء نار من السماء فتأكلها فيكون ذلك علامة لقبولها وعدم الغلول فيها فلما أبت فى هذه المرة أن تأكلها عرف أن فيهم غلولا فلما ردوه جاءت فأكلتها وكذلك كان أمر قربانهم إذا يقبل جاءت نار من السماء فأكلته ﴿العاشرة﴾ (الغلول) سرقة المغنم خاصة وأمره بأن يبايعه من كل قبيلة رجل ليظهر الغال بلصوق يده وهذه معجزة ولا يكون ذلك إلا بوحي، وفيه معاقبة الجماعة بفعل سفلتها للصوق يد ذلك الرجل الذى كان الغلول من بعض قبيلته ولعدم قبول الغنيمة مع أن الغلول إنما وقع من بعض الغانمين وفيه أن أحكام الأنبياء بوحي ومعجزة بحسب باطن الأمر كما فى هذا الموضع وقد يكون بحسب ظاهر الأمر كغيرهم من الحكام وعليه جاء الحديث (فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فانما أقطع له قطعة من النار) ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (وهو بالصعيد) أى وجه الأرض وقوله (فأقبلت النار فأكلته) أى جميع الموضوع بالصعيد ذلك المغلول وغيره قال ابن بطال : وفيه جواز إحراق أموال المشركين وما غنم منها انتهى ، وهو عجيب لأن تلك شريعة منسوخة لا عمل عليها عندنا ولأن ذلك الاحراق ليس بفعلهم وإنما هو بفعل الله تعالى الذى لا سبب لهم فيه ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن بطال أيضا فيه دليل على تجديد البيعة إذا احتيج إلى ذلك لأمر يقع وقد فعل ذلك النبي ﷺ تحت الشجرة (قلت) ليست هذه مبايعة حقيقية كما وقع للنبي ﷺ تحت الشجرة وإنما

صورتها صورة المبايعة بوضع الكف فى الكف للمعجزة للنبي ﷺ وهى لصوق كف الغال أو من كان من قبيلته والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه إباحة الغنائم لهذه الأمة وأنها مختصة بذلك وكان ابتداء تحليل الغنائم لهذه الأمة فى وقعة بدر كما ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عباس فى قصة أخذهم فداء الأسارى وفى آخره وأنزل الله (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) إلى قوله (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فأحل الله الغنيمة لهم فهذا ظاهر فى أنه حينئذ أحلت له الغنائم لكن ذكر ابن اسحق أن عبدالله ابن جحش حين بعثه رسول الله ﷺ مع أصحابه سرية إلى بطن نخلة فى شهر رجب قبل بدر الكبرى وأخذوا العير والأسيرين قال عبدالله لأصحابه إن لرسول الله ﷺ مما غنمتم الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس من المغانم فعزل رسول الله ﷺ خمس العير وقسم سائرها بين أصحابه وكان ذلك فى آخر يوم من شهر رجب فقال لهم رسول الله ﷺ (ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام فوقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ منها شيئا حتى نزلت (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فحينئذ قبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين وهذه القصة ليس إسنادها بمتصل ولا ثابت فان ابن اسحق قال فيها وذكر عن بعضهم أن عبد الله بن جحش قال لأصحابه يذكر ذلك ، قال ابن سعد فى الطبقات ويقال إن رسول الله ﷺ وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم أهل بدر وأعطى كل قوم حقهم قال ويقال إن عبد الله بن جحش خمس ما غنم وقسم بين أصحابه سائر الغنائم فكان أول خمس خمس فى الاسلام ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال ابن بطال وفيه أن قتال آخر النهار وإذا هبت رياح النصر أفضل كما كان النبي ﷺ يفعل (قلت) ليس فى الحديث أنه قصد القتال ذلك الوقت وإنما فيه أنه دنا من القرية ذلك الوقت فلعله غير مقصود وإنما اقتضاه وقوع الحال كذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا فَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتْ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمُسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (أيما قرية أتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها ؛ وأيما قرية عصت الله ورسوله فأن خمسها لله ورسوله ثم هى لكم) رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ﴿ الثانية ﴾ قال القاضى عياض يحتمل أن يكون المراد بالأولى الفيىء الذى لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولاركاب بل جلاعنه أهله أو صالحوا عليه فيكون غنيمة يخرج منه الخمس وباقيه للغانمين وهو معنى قوله ثم هى لكم أى باقيها ﴿ الثالثة ﴾ استدل به على أنه لا يجب الخمس فى الفيىء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر الخمس إلا فى القرية العاصية التى لم تؤخذ الغنيمة منها إلا بإيجاف الخيل والركاب ، وقال فى الأولى أن سهم المستولى عليها جار فيها من غير استثناء شىء ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والجمهور وذهب الشافعى إلى ايجاب الخمس فى الفىء كما أجمعوا على ايجابه فى الغنيمة ، وقال ابن المنذر لا نعلم أحدا قبل الشافعى قال بالخمس فى الفيىء اه والذى قاله الشافعى هو ظاهر القرآن فى قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلفظ التنزيل فى القسمين متحد فما وجه تفرقة الجمهور بينهما ، ثم إن الشافعى قال فى الأخماس الأربعة انها كانت فى زمنه عليه الصلاة والسلام له مضمومة لما له من خمس الخمس فكان له أحد وعشرون سهما من خمسة وعشرين سهما ، وأما بعده ففيها ثلاثة أقوال (أظهرها) أنها للمرتزقة المرصدين للجهاد (والثانى) للمصالح كخمس الخمس ،(والثالث) أنها تقسم كما يقسم الخمس ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد

وعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «إذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ يَكُونُ كِسْرَى بَعْدَهُ ، وَقَيْصَرُ لَيَهْلِكَنَّ، فَلاَ يَكُونُ قَيْصَرُ بَعْدَهُ، وَلَتُقْسَمَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ »

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ « إذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَإذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللهِ »

جميع الفيء للمصالح ، وحكى عن أبي حنيفة أيضاً أنه يقسم جميع الفيء على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، كما يقوله في خمس الغنيمة ، وحكى عنه ايضا أن خمس الفيء والغنيمة يقسم على أربعة، ثلاثة لهؤلاء، وواحد للفقراء من ذوى القربى ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أن أرض العنوة حكمها حكم سائر الغنيمة لأن خمسها لأهل الخمس ، واربعة اخماسها للغانمين

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « اذا هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده ، وقيصر ليهلكن فلا يكون قيصر بعده، ولتقسمن كنوزهما في سبيل الله » وعن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ « إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده ، واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده ، والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اخرجه من الطريق الأولى الشيخان من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام؛ وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذي من طريق سفيان ابن عيينة والشيخان من طريق يونس ؛ ومسلم من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأخرجه البخاري أيضا من طريق سعيد بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال النووي في شرح مسلم قال المطرز وابن خالويه وآخرون من الأئمة كلاما متداخلا حاصله

أن كل من ملك المسلمين يقال له أمير المؤمنين ، ومن ملك الروم قيصر، ومن ملك الحبشة النجاشي ومن ملك اليمن تبع ، ومن ملك حمير القيل بفتح القاف وقيل القيل أقل درجة من الملك اه ويجوز فى كسرى فتح الكاف وكسرها وحكى الفتح عن الأصمعي والكسر عن غيره ﴿ الثالثة ﴾ مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام قبل هلاك كسرى لكن لفظ مسلم من طريق ابن عيينة عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبي هريرة (قد مات كسرى فلا كسرى بعده) مع قوله فى الجملة الأخرى (واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده) وقد رواه الترمذى من هذه الطريق التى رواها منها مسلم بلفظ (اذا هلك كسرى) ويوافق الرواية التى لفظها (قد مات كسرى) ماق صحيح البخارى عن أبى بكرة قال. (لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) فظاهر الروايتين التنافى وجمع بينهما أبو العباس القرطبي بأن أبا هريرة سمع ذلك من النبي ﷺ مرتين (إحداهما) قبل موت كسرى بلفظ (إذا هلك كسرى) والأخرى بعد موته بلفظ (قد مات كسرى) وقال القرطبي إنه بعيد ثم قال ويحتمل أن يفرق بين الموت والهلاك فيقال إن موت كسرى قد وقع فى حياة النبي ﷺ فأخبر عنه بذلك ، وأما اهلاك ملكه فلم يقع إلا بعد موت النبى ﷺ وموت أبى بكر وذلك فى خلافة عمر (قلت) الظاهر أن قوله فى تلك الرواية (قد مات كسرى) من الأخبار عن الشيء قبل وقوعه لتحقق وقوعه كما فى قوله تعالى (أتى أمر الله) فعبر عن المستقبل بالماضى لتحقق وقوعه وتتفق الروايتان والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى قال الشافعي وسائر العلماء : معناه لا يكون كسرى بالعراق ولا قيصر بالشام كما كان فى زمنه ﷺ فأعلم ﷺ بانقطاع ملكهما فى هذين الاقليمين ،وكان كما قال ؛ فأما كسرى فانقطع ملكه وزالت مملكته من جميع الأرض وتمزق ملكه كل ممزق ؛ واضمحل بدعوة النبى ﷺ وأما قيصر فانهزم من الشام ودخل أقصى بلاده فافتتح المسلمون بلادهما واستقرت للمسلمين ولله الحمد اه ونقل القاضى عياض ذلك عن أهل العلم ،والحديث المشار اليه فى

وعَن نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بعثَ سَرِيَّةً فِيهَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ قِبَلَ نَجْدٍ فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرَةً فَكَانَتْ سُهْمَانُهُمْ اثْنَى

تفريق ملك كسرى رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس أن النبى ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمى فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى فلما قرأه مزقه فحسبت أن ابن المسيب قال فدعا رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق) وحكى القاضى أبو بكر بن العربى فى معناه قولين (أحدهما) أن معناه لا يعود للروم ولا للفرس ملك قال وهذا يصح فى كسرى وأما الروم فقد أنبأ النبى ﷺ ببقاء ملكهم الى نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ؛ وفى صحيح مسلم عن المستورد القرشى أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (تقوم الساعة والروم أكثر الناس)(القول الثانى) أن معناه اذا هلك كسرى وقيصر فلا يكون بعدهما مثلهما ، قال وكذلك كان وهذا أعم وأتم (قلت) ومما انقرض ولم يعد بقاء اسم قيصر لأن ملوك الروم لا يسمون الآن بالأقاصره ، وذهب ذلك الاسم عن ملكهم فصدق أنه لا قيصر بعد ذلك الأول وظهر بذلك أن قوله (لا كسرى) على ظاهره مطلقا ، وأما قوله (لا قيصر) ففيه اربع احتمالات ، لاقيصر بالشام ، لا قيصر كما كان لا قيصر فى الاسم ، لاقيصر مطلقا ولا يصح هذا الرابع لمخالفته للواقع والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ولتقسمن كنوزهما فى سبيل الله) وقوله (لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله) أمر ان وقعا كما أخبر ﷺ فقسمت كنوزهما فى سبيل الله على المجاهدين ثم أنفقها المجاهدون فى سبيل الله والمراد به الغزو ، وفى هذا دليل على أن الغنيمة للمجاهدين وهو كذلك إلا أنه يخرج منها الخمس كما نص عليه الكتاب العزيز والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (بعث سرية فيها عبد الله ابن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهامهم اثنى عشر بعيراً إحدى أو

عَشَرَ بَعِيراً أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيراً وَنُفِلُوا بَعِيراً »

عشر بعيراً ونفلوا بعيراً بعيراً) (فيه) فوائد ﴿ الأول ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق أيوب السختياني ومسلم وأبو داود من طريق الليث وعبيد الله بن عمر ومسلم من طريق موسى بن عقبة وأسامة بن زيد وعبد الله بن عون كلهم عن نافع عن ابن عمر وفى رواية من سوى مالك الجزم بأن سهامهم بلغت اثنى عشر بعيراً وزاد فى رواية الليث (فلم يغيره رسول الله ﷺ) وفى رواية عبيد الله بن عمر ونفلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وقال أبو داود رواه برد بن سنان عن نافع مثل حديث عبيد الله ورواه أيوب عن نافع إلا أنه قال (ونفلنا بعيراً بعيراً) لم يذكر النبي ﷺ ورواه أبو داود من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر قال (بعث رسول الله ﷺ سرية الى نجد فخرجت معها فأصبنا نعما كثيرة فنفلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل انسان ثم قدمنا على رسول الله ﷺ فقسم بيننا فأصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيراً بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذى أعطانا صاحبنا ولا عاب عليه ماصنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنفله) ورواه أبو داود أيضاً من طريق الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبى حمزة عن نافع عن ابن عمر قال (بعثنا رسول الله ﷺ فى جيش قبل نجد وانبعثت سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيراً ونفل أهل السرية بعيراً بعيرا فكانت سهمانهم ثلاثة عشر) وفيه قال الوليد حدثت ابن المبارك بهذا الحديث (قلت) وكذا حدثنا ابى أبى فروة عن نافع قال لا تعدل من سميت بمالك هكذا أو نحوه يعنى مالك بن انس ورواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق الوليد بن مسلم وفيه أن ذلك الجيش كان أربعة آلاف ﴿ الثانية ﴾ هذا الذى وقع فى روايتنا من التردد فى رواية مالك هل بلغ كل سهم إحد عشر بعيراً واثنى عشر بعيرا هو كذلك عند جماعة رواه الموطأ كما حكاه ابن عبد البر لكن رواه أبو داود فى سننه عن القعنبي عن مالك

والليث فجمع بين روايتيهما وقال فيها فكانت سهمانهم اثنى عشر بعيراً وقال ابن عبد البر إنه حمل فيه حديث مالك على حديث الليث لأن القعنبي رواه فى الموطأ عن مالك الشك كما على رواه غيره فلا أدرى أمن القعنبي جاء هذا حين خلط حديث الليث بحديث مالك أم من أبى داود وقال ابن عبدالبر قبل ذلك إن جماعة رواة الموطأ رووه عن مالك على الشك إلا الوليد بن مسلم فانه روى اثنى عشر بدون شك ، قال وأظنه حمله على رواية شعيب بن حمزة لهذا الحديث فانه رواه عنه على الجزم باثنى عشر فحمل حديث مالك على هذا وهو غلط ، قال وكان سائر أصحاب مالك [يروى] اثنى عشر بغير شك فى ذلك منهم غير مالك ﴿ الثالثة ﴾ قوله (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الباء أى الذى يلى نجدا قال فى المحكم و(قبل) يكون لما ولى الشيء تقول ذهبت قبل السوق وقالوا (إلى قبلك مال) أى فيما يليك ، اتسع فيه فأجرى مجرى على إذا قلت لى عليك مال انتهى و(نجد) بلاد مرتفعة معروفة بالحجاز قال فى الصحاح وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق فهو نجد و(السهمان) بضم السين جمع سهم وهو النصيب والمراد أن نصيب كل واحد بلغ هذا العدد كما هو مصرح به فى رواية أبى داود ، لا مجموع الانصباء كما توهمه بعضهم وهو غلط كما قاله النووى وغيره وقوله (ونفلوا بعيرا بعيرا) أى أعطى كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له وقال النووى قال أهل اللغة والفقهاء الأنفال هى العطايا من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة وأحدها نفل بفتح الفاء على المشهور وحكى إسكانها أيضا ﴿ الرابعة ﴾ اختلفت الرواية فى أن هذا القسم والتنفيل هل كان من النبي ﷺ أو من أمير السرية وأقره النبي ﷺ فظاهر قوله فى رواية الليث (فلم يغيره رسول الله ﷺ) أن جميع ذلك كان من أمير السرية ولم يغيره النبي ﷺ وصرح فى رواية عبيد الله بن عمر بقوله ونفلنا رسول الله ﷺ بعيرا بعيرا وظاهره أن قسم الغنيمة فعل أمير السرية والتنفيل فعل النبي ﷺ وفى رواية أبى داود من طريق ابن اسحق عكس ذلك صريحا فى أن التنفيل من أمير السرية وقسم الغنيمة من النبي ﷺ ورجح ابن

عبدالبر رواية غير ابن اسحق على روايته قال لانهم جماعة حفاظ وأشار إلى الاختلاف بين روايتى الليث وعبيد الله بن عمر ثم قال وقد يحتمل أن يكون قوله نفلنا بمعنى أجاز ذلك لنا وجزم بذلك النووى فى الجمع بينهما فقال والجمع بينهما أن أمير السرية نفلهم فأجازه رسول الله ﷺ فتجوز نسبته إلى كل منهما ﴿الخامسة﴾ ظاهر هذه الرواية وسائر الروايات المشهورة أن هذه السرية لم تكن قطعة من جيش كبير بل هم جماعة أخرجوا لذلك منفردين فبلغ كل سهم من سهام غنيمتهم اثنى عشر بعيرا وأعطوا زيادة على سهم الغنيمة على طريق التنفيل كل واحد بعيرا وفى رواية شعيب بن أبى حمزة وقد تقدم ذكرها من سنن أبي داود أن تلك السرية كانت قطعة من جيش وأن كل واحد من ذلك الجيش بلغ سهمه اثنى عشر بعيراً وتميزت السرية على الجيش بنفل كل واحد منهم بعيرا فبلغ سهمه بالتنفيل ثلاثة عشر بعيرا ومشى على هذه الرواية القاضى عياض والنووى واعتمد على ذلك أبو داود وبوب عليه فى سننه. باب نفل السرية تخرج من العسكر، وتقدم أن عبدالله بن المبارك أشار الى تضعيفها بمعارضتها لما هو أصح منها بقوله لا تعدل من سميت من مالك قال ابن عبد البر انما قال ابن المبارك هذا لمخالفة شعيب بن أبى حمزة مالكا فى معناه لان فى رواية مالك أن القسمة والنفل كان كله لها لا يشركها فيه جيش ولا غيره وجعل شعيب السرية منبعثة من جيش وأن الغنيمة كانت بين أهل العسكر والسرية وفضل أهل السرية على الجيش ببعير بعير لموضع شخصهم ونصيبهم قال ولا يختلف الفقهاء أن كل ما أصابته السرية يشاركهم فيه أهل الجيش وما صار للعسكر تشركهم فيه السرية لان كل واحد منهما رد لصاحبه (قلت) المراد الجيش الخارج الى بلاد العدو والذى انفردت منه هذه السرية لمصلحة أما الجيش القاعد فى بلاد المسلمين فلا يشارك السرية الخارجة إلى بلاد العدو وحدها والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه اثبات النفل والمراد به تخصيص من صنع صنعا جميلا فى الحرب انفرد به بشىء من المال وهذا مجمع عليه واختلفوا فى محله هل هو من أصل الغنيمة أم من أربعة أخماسها أم من خمس الخمس وفى ذلك ثلاثة أقوال للشافعى وبكل منها قال جماعة

من العلماء والاصح عند اصحابنا أنه من خمس الخمس وحكاه النووى عن سعيد ابن المسيب ومالك وأبي حنيفة وآخرين قال وممن قال إنه من أصل الغنيمة الحسن البصرى والاوزاعي وأحمد وأبو ثور وآخرون قال الاولون ولوكان التنفيل من أصل الغنيمة لم يكن لهذا التفضيل معنى ولكن الكلام محتمل اللفظ وقال الخطابى أكثر ماروى من الاخبار فى هذا الباب يدل على أن النفل من أصل الغنيمة قال ابن عبد البر وفى رواية مالك وغيره مايدل على أن النفل لم يكن من رأس الغنيمة وانما كان من الخمس وفى رواية محمد بن اسحق أن ذلك كان من رأس الغنيمة والله أعلم أى ذلك كان، انتهى وأجاز النخعى أن تنفل السرية جميع ما غنمته دون باقى الجيش قال النووى وهو خلاف ما قاله العلماء كافة قال العلماء من أصحابنا وغيرهم لو نفلهم الأمام من أموال بيت المال العتيدة دون الغنيمة جاز وما حكيته أولا من أن التنفيل مجمع عليه تبعت فيه النووى لكن قال ابن عبد البر فى التمهيد النفل على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يريد الامام تفضيل بعض الجيش بشيء يراه من عنائه وبأسه وبلائه أو لمكروه تحمله دون سائر الجيش فينفله من الخمس لا من رأس الغنيمة (والوجه الثانى) أن الامام اذا بعث سرية من العسكر فاراد أن ينفلها مما غنمت دون أهل العسكر فحقه ان يخمس ما غنمت ثم يعطي السرية مما بقي بعد الخمس ما شاء ربعا أو ثلثا ولا يزيد على الثلث لانه أقصى ما روى أن النبي ﷺ نفله، ويقسم الباقى بين جميع أهل العسكر وبين السرية (والوجه الثالث) أن يحرض الامام وأمير الجيش أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو وينفل جميعهم مما يصير بأيديهم ويفتحه الله عليهم (الربع) أو (الثلث) قبل القسمة تحريضا منه على القتال وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا يجيزه ولا يراه وكان يقول قتالهم على هذا الوجه إنما يكون للدنيا واجازه جماعة من أهل العلم انتهى وكذا حكى الخطابى عن مالك أنه كان لا يرى النفل والمراد به ذكره أولا للترغيب وقال الجمهور إن التنفيل يكون فى كل غنيمة سواء الأولى وغيرها وسواء غنيمة الذهب والفضة وغيرهما وقال الاوزاعى وجماعة من الشاميين لا ينفل فى أول

﴿ باب تحريم الغلول ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عن أبي هريرةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لاَ يَسْرِقُ سَارِقٌ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَزْنِي زَانٍ وَهُوَ حِينَ يَزْنِي مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، يَعْنِي

غنيمة ولا ينفل ذهبا ولا فضة ﴿ السابعة ﴾ قوله (ونفلوا بعيرا بعيرا) قال النووي معناه أن الذين استحقوا النفل نفلوا بعيرا بعيرا لا أن كل واحد من السرية نفل (قلت) هذا خلاف ظاهر اللفظ فالظاهر أن كل واحد من السرية نفل وسببه زيادة عنائه ونفعه بانفراده عن بقية الجيش بتلك السفرة والمشقة

﴿ باب تحريم الغلول ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا يسرق سارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يزني زان حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن يعني الخمر والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة ذات شرف يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها وهو حين ينتهبها مؤمن ، ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن ، فاياكم إياكم » لم يذكر البخاري فيه الغلول (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ تفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة كلاهما عن أبي هريرة بالجمل الثلاث الاول وفيه قال ابن شهاب فاخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن أن ابا بكر كان يحدثهم هؤلاء عن أبي هريرة ثم يقول وكان أبو هريرة يلحق معهن (ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عقيل عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بالجمل الاربع الاول وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق الأعمش عن

الْخَمْرَ ،وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَنْتَهِبُ أَحَدُكُمْ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنَهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ يَنْتَهِبُهَا مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَغُلُّ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغُلُّ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ؛ فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ » لَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ فِيهِ الْغُلُولَ وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ (وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ) وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ (يُنْزَعُ الإِيمَانُ مِنْ قَلْبِهِ فَإِنْ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ)

أبي صالح عن أبي هريرة بالجمل الثلاث الأول وفيه والتوبة معروضة بعد وأخرجه أبو بكر البزار في مسنده من طريق جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ وفيه فان تاب تاب الله عليه وحكى الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام أن في رواية البزار (ينزع الايمان من قلبه) ولم أر هذه الجملة فيه من حديث أبي هريرة وسنذكرها من حديث أبي سعيد وغيره ورواه البزار أيضا من طريق السدي وهو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة عن أبيه عن أبي هريرة وفيه (الايمان أكرم على الله من ذلك) وروى البزار والطبراني في الأوسط هذا المتن من حديث أبي سعيد الخدري وفيه (قلنا يا رسول الله كيف يكون ذلك قال يخرج الايمان منه فان تاب رجع اليه) وروى أبو داود في سننه من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعا (إذا زنى المؤمن خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا انقطع رجع اليه الايمان) وإسناده جيد وروى الطبراني في المعجم الكبير باسناد فيه جهالة عن شريك عن رجل من الصحابة عن النبي ﷺ قال (من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه) وقال ابن حزم هو نقل تواتر يوجب صحة العلم ﴿ الثانية ﴾ قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في معناه فالصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه

المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التى تطلق على نفى الشيء ويراد نفى كماله ومختاره كما يقال لاعلم الا ما نفع ، ولا مال الا الابل، ولا عيش إلا عيش الآخرة. وانما تأولناه على ماذكرناه : لحديث أبى ذر وغيره (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق) وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه ﷺ على أن لايسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا إلى آخره ثم قال لهم ﷺ فمن وفا منكم فأجره على الله ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب فى الدنيا فهو كفارة ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه فهذان الحديثان مع نظائرهما فى الصحيح مع قول الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مع اجماع أهل الحق على أن الزانى والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الايمان إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا فى المشيئة فان شاء الله عفا عنهم وادخلهم الجنة أولا وإن شاء عذبهم وأدخلهم الجنة قال وكل هذه الدلائل تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ فى اللغة مستعمل فيها كثيرا وإذا ورد حديثان مختلفان ظاهرا وجب الجمع بينهما وتأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بورود الشرع بتحريمه وقال الحسن ومحمد بن جرير الطبرى معناه ينزع منه اسم المدح الذى يسمى به أولياء الله المؤمنين ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وقال المهلب ينزع منه بصيرته فى طاعة الله تعالى وذهب الزهرى إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها وتمر على ماجاءت ولا يخاض فى معناها فانا لا نعلم معناها وقال أمرها كما أمرها من قبلكم وقيل فى معنى الحديث غير ماذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها وهذه الأقوال التى ذكرتها فى تأويله كلها محتملة والصحيح فى معنى الحديث ماقدمناه أولا والله أعلم انتهى ويوافق التأويل الذى صححه ما رواه البزار فى مسنده عن أبي جعفر محمد بن على رحمه الله أنه سئل عن ذلك

فأدار دارة واسعة فى الأرض ثم أدار في وسط الدارة دارة فقال الدارة الأولى الاسلام والدارة التى فى وسط الدارة الأولى الايمان فاذا زنا خرج من الايمان إلى الاسلام ولا يخرجه من الاسلام إلا الشرك، وقرر ابن حزم هذا القول بتقرير حسن وهو أن مذهب أهل الحق أن الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل جميع الطاعات فرضها ونفلها واجتناب المحرمات فالمرتكب لبعض هذه الأمور لم يختل اعتقاده ولا نطقه وإنما اختلت طاعته فالايمان المنفى عنه هو الطاعة هذا معنى كلامه وقال الخطابى فى أعلام الجامع الصحيح وقد يكون المراد به الانذار بزوال الايمان إذا اعتادها واستمر عليها كقوله (من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) وكان بعضهم يرويه (لا يشرب الخمر) بكسر الباء على معنى النهى يقول إذا كان مؤمنا فلا يفعل هكذا انتهى وروى الطبرانى فى معجمه الصغير عن علقمة بن قيس أن عليا رضى الله عنه روى عن النبي ﷺ هذا الحديث، فقام رجل فقال يا أمير المؤمنين (من زنى فقد كفر، فقال على: ان رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نبهم أحاديث الرخص (لا يزنى الزانى وهو مؤمن أن ذلك الزنا حلال له فان آمن به أنه له حلال فقد كفر ولا يسرق وهو مؤمن بتلك السرقة أنها له حلال فان آمن بها أنها له حلال فقد كفر ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن أنها له حلال فان شربها وهو مؤمن أنها له حلال فقد كفر ولا ينتهب نهبة ذات شرف حين ينتهبها وهو مؤمن أنها له حلال فأن انتهبها وهو مؤمن أنها له حلال فقد كفر) لكن فى إسناده اسمعيل بن يحيى التيمى وهو منسوب إلى الكذب وقال ابن حزم فى المحلى ذكر معمر هذا الحديث عن الزهرى وقتادة وعن رجل عن عكرمة عن أبى هريرة وعن أبي هرون العبدى عن أبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال هذا نهى، يقول حين هو مؤمن فلا يفعلن، لا يسرق ولا يزنى ولا يقتل

﴿الثالثة﴾ قال القاضى عياض أشار بعض العلماء إلى ان ما فى هذا الحديث تنبيه على جميع أنواع المعاصى والتحذير منها فنبه بالزنى على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف

بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وجمع الدنيا من غير وجهها والله أعلم (قلت) وقد يقال لا يلزم من ثبوت الوعيد فى هذه الكبائر ثبوته فيما هو من جنسها من المعاصى التى لا تبلغ مفسدته مفسدتها لا سيما ما كان منها صغيرة لم يصر عليه فاعله فانه مكفر باجتناب الكبائر وبفعل الطاعات من الصلوات الخمس وغيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قيد النبي ﷺ نفى الايمان عن مرتكب بعض هذه الأمور بحالة الارتكاب لها فدل ذلك على أنه لا يستمر بعد فراغه من مباشرة الفعل فيحتمل أن يؤخذ بظاهر هذا التقييد ويحتمل أن يقال إن زوال ذلك إنما هو إذا تاب أما اذا كان مصراً فهو كالمرتكب فصحة نفى الايمان عنه مستمر وقد يدل لذلك قوله فى بقية الحديث (والتوبة معروضة بعد) والاول أظهر ويوافقه ماذكره ابن حزم عن نافع عن جبير بن مطعم أنه قال (لا يزنى وهو مؤمن حين يزنى فاذا زايله رجع اليه الأيمان ليس إذا تاب منه ولكن المراد إذا أخر عن العمل به) قال الراوى عنه وحسبته أنه ذكر ذلك عن ابن عباس ولعل السبب فى اختصاص ذلك بحالة الفعل أنه فى تلك الحالة كالكافر فى جواز قتاله لدفعه عن تلك المعصية وقد بان لنا من هذا معنى حسن فى حكمة نفى الأيمان عنه وهو تشبيهه بغير المؤمن فى جواز قتاله فى تلك الحالة لينكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله وإن قتل فى هذه الحالة فهو هدر فانتفت فائدة الأيمان فى حقه بالنسبة إلى جواز قتاله وإهدار دمه وزوال عصمته مادام على تلك الحالة والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ (النهبة) بضم النون المنهوب وقوله (ذات شرف) بالشين المعجمة كذا نقله القاضى عياض عن رواية الصحيحين وقال النووى إنه كذلك فى الرواية المعروفة والأصول المشهورة المتداولة قال ومعناه ذات قدر عظيم وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعين أبصارهم قال القاضى عياض وغيره ورواه ابراهيم الحربى بالسين المهملة وكذا قيده بعضهم فى كتاب مسلم وقيل معناه أيضا ذات قدر عظيم فالروايتان حينئذ بمعنى واحد ﴿ السادسة ﴾ أطلق فى الحديث ذكر السرقة وقيد النهبة بأن تكون ذات شرف يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها وذلك يدل على أن السرقة

أشد من الغصب ويوافق هذا كلام أبي سعيد الهروى من أصحابنا فانه شرط فى كون الغصب من الكبائر كون المغصوب نصابا ولم يشترط ذلك فى السرقة وقد يقال انما سكت هو وغيره عن ذلك فى السرقة لأن المتبادر إلى الفهم من إطلاقها كون المسروق نصابا فانه الموجب للقطع فاذا أطلق حمل على ذلك كما كان إطلاق الآية الكريمة فى قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) محمولا على ذلك ويستوى حينئذ البابان وفى هذا الحديث تعظيم شأن الغصب على غيره بكونه ﷺ أقسم على ذلك والقسم يدل على التأكيد ﴿السابعة﴾ ظاهر إطلاقه أنه لافرق فى الزانى بين أن يكون محصنا أم لا ولا فى شرب الخمر بين أن يكون المشروب كثيرا أو قليلا وهو كذلك وقد صرح أصحابنا بأن شرب قليل الخمر من الكبائر ﴿الثامنة﴾ قال ابن المنذر فسر الحسن والنخعى هذا الحديث فقالا النهبة المحرمة أن ينتهب مال الرجل بغير إذنه وهو له كاره وهو قول قتادة قال أبو عبيد وهذا وجه الحديث على مافسره النخعى والحسن، وأما النهبة المكروهة فهو ما أذن فيه صاحبه للجماعة وأباحه لهم وغرضه تساويهم فيه أو مقاربة التساوى فاذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ويحرمه فلم تطب نفس صاحبه بذلك الفعل، واختلف العلماء فيما ينثر على رؤس الصبيان وفى الأعراس فيكون فيه النهبة فكرهه مالك والشافعى وأجازه الكوفيون قال ابن المنذر ولايخرج بذلك شهادة أحد وإنما أكرهه لأن من أخذه إنما أخذه بفضل قوة وقلة حياء ولا يقصد به هو وحده إنما قصد به الجماعة ولا يعرف حظه من حظ غيره فهو خلسة وسخف واحتج الكوفيون بأن النبي ﷺ لما نحر الهدى قال دونكم فانتهبوا قال ابن المنذر وهذا الحديث حجة فى إجازة أخذما ينثر فى الملاك وغيره وأبيح أخذه لأن المبيح لهم ذلك قد علم اختلاف قوتهم فى الأخذ وليس فى البدن التى أباحها النبى ﷺ لأصحابه معنى إلا وهو موجود فى النثار انتهى ﴿التاسعة﴾ (ولا يغل أحدكم) بفتح الياء وضم الغين كذا الرواية واقتصر عليه النووى فى شرح مسلم لكن فيه لغة أخرى يغل بضم

الياء وكسر الغين حكاها فى الصحاح والمحكم والمشارق وغيرها ثم حكى فى الصحاح عن ابن السكيت أنه قال لم يسمع فى المغنم إلا غل غلولا وقد أطلق فى المحكم أن الغلول الخيانة ثم قال وخص بعضهم به الخون فى الفيء وقال فى الصحاح غل من المغنم غلولا أى خان وأغل مثله ثم قال قال أبو عبيد الغلول من المغنم خاصة ولا نراه من الخيانة ولا من الحقد ومما يبين ذلك أنه يقال من الخيانة أغل يغل ومن الحقد غل يغل بالكسر ومن الغلول غل يغل بالضم وقال فى المشارق كل خيانة غلول لكنه صار فى عرف الشرع لخيانة المغانم خاصة ، وقال فى النهاية هو الخيانة فى المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان فى شيء خفية فقد غل وسميت غلولا لأن الأيدى فيها مغلولة أى ممنوعة مجعول فيها غل وهو الحديدة التى تجمع يد الأسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً انتهى فان كان الغلول مطلق الخيانة فهو أعم من السرقة وإن كان من المغنم خاصة فبينه وبينها عموم وخصوص من وجه ﴿ العاشرة ﴾ قوله (فاياكم إياكم) كذا هو فى روايتنا هنا وفى صحيح مسلم مرتين ومعناه احذروا احذروا والتكرير للتأكيد يقال إياك وفلانا أى احذره ويقال إياك أى احذر من غير ذكر فلان كما هنا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (والتوبة معروضة بعد) أى بعد مواقعته للذنب فلما قطعه عن الاضافة بناه على الضم والمراد بكونها معروضة أن الله عرضها على العباد فأمرهم بها ووعد بقبولها وأجمع العلماء على قبول توبة العبد ما لم يغرغر ولها ثلاثة أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم على أن لا يعود اليها وأهمل أصحابنا ركنا رابعاً وهو النية والاخلاص فيها كغيرها من العبادات قال أصحابنا وغيرهم فان تاب من ذنب ثم عاد إليه لم تبطل توبته وإن تاب من ذنب وهو متلبس بآخر صحت توبته هذا مذهب أهل الحق وخالفت المعتزلة فى المسألتين ﴿ الثانية عشرة ﴾ المراد بنزع الايمان من قلبه خروجه من كمال الايمان لا أصله فهذه الرواية المحكية عن مسند البزار فى احتياجها إلى التأويل كالرواية المشهورة .

باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية

عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ (يُوشِكُ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ)

(باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية)

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ (يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضاً والترمذي من طريق الليث بن سعد وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق يونس بن يزيد وصالح ابن كيسان كلهم عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (يوشك) بكسر الشين أي يقرب وقوله (أن ينزل) أي من السماء وقوله (فيكم) أي في هذه الأمة وإن كان خطابا لبعضها ممن لا يدرك نزوله وقوله (حكما) بفتح الكاف أي حاكما والمراد أنه ينزل حاكما بهذه الشريعة لا نبيا برسالة مستقلة وشريعة ناسخة فإن هذه الشريعة باقية إلى يوم القيامة لا تنسخ ، ولا نبي بعد نبينا كما نطق بذلك وهو الصادق المصدوق بل هو حاكم من حكام هذه الأمة وفي حديث النواس بن سمعان في صحيح مسلم أنه حين ينزل يمتنع من التقدم لإمامة الصلاة ويقول إمامكم منكم وقوله (مقسطا) أي عادلا يقال أقسط يقسط إقساطا فهو مقسط إذا عدل والقسط بكسر القاف العدل أما القاسط فهو الجائر ومنه قوله تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) يقال منه قسط يقسط قسطا بفتح القاف ﴿الثالثة﴾ قوله (يكسر الصليب) معناه يكسره حقيقة ويبطل ما يزعمه النصارى من تعظيمه ويغير ما نسبوه إليه من الباطل كما غيره نبينا ﷺ وأعلمهم

أنهم على الباطل فى ذلك فهو كذلك مصحح لشريعة نبينا ماش على سنن الاستقامة فيها وفيه تغيير المنكرات وآلات الباطل ﴿الرابعة﴾ قوله (ويقتل الخنزير) قال النووى فيه دليل للمختار فى مذهبنا ومذهب الجمهور أنا إذا وجدنا الخنزير فى دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله قتلناه وإبطال لقول من شذ من أصحابنا وغيرهم فقالوا يترك إذا لم يكن فيه ضراوة ﴿الخامسة﴾ قوله (ويضع الجزية) قال النووى الصواب فى معناه أنه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار إلا الاسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لا يقبل إلا الاسلام أو القتل هكذا قاله الخطابي وغيره من العلماء وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء معنى هذا ثم قال وقد يكون فيض المال [هنا] من وضع الجزية وهو ضربها على جميع الكفرة فانه لا يقاتله أحد وتضع الحرب أوزارها وانقياد جميع الناس له إما بالاسلام وإما بالقائد فيضع عليه الجزية ويضربها هذا كلام القاضى قال النووى وليس بمقبول والصواب ما قدمناه وهو أنه لا يقبل إلا الاسلام ﴿السادسة﴾ إن قلت كيف يضع السيد عيسى عليه السلام الجزية مع أن حكم الشرع وجوب قبولها من أهل الكتاب قال الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فكيف يحكم بغير هذه الشريعة وهو خلاف ما قررتم من أنه لا يحكم إلا بهذه الشريعة (قلت) قال النووى جوابه أن هذا الحكم ليس مستمرا إلى يوم القيامة بل هو مقيد بما قبل نزول عيسى عليه السلام وقد أخبرنا النبي ﷺ فى هذه الأحاديث الصحيحة بنسخه وليس عيسى ﷺ هو الناسخ بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ فان عيسى يحكم بشريعتنا فدل على أن الامتناع من قبول الجزية فى ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد ﷺ انتهى ﴿السابعة﴾ فان قلت ما المعنى فى تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى عليه السلام فى قبول الجزية (قلت) قال ابن بطال إنما قبلناها نحن لحاجتنا إلى المال وليس يحتاج عيسى عند خروجه إلى مال لأنه يفيض فى أيامه حتى لا يقبله أحد فلا يقبل إلا الايمان بالله وحده انتهى (قلت) ويظهر لى أن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم من التوراة والانجيل وتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى زالت تلك

باب الهجرة

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَوْلاَ الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ ،وَلَوْ يَنْدَفِعُ النَّاسُ فِي شُعْبَةٍ أَوْ فِي وَادٍ وَالأَنْصَارُ فِي شُعْبَةٍ لاَنْدَفَعْتُ مَعَ الأَنْصَارِ فِي شُعْبَتِهِمْ »

الشبهة لحصول معاينته فصاروا كعبدة الأوثان فى انقطاع شبهتهم وانكشاف أمرهم فعوملوا معاملتهم فى أنه لا يقبل منهم إلا الاسلام، والحكم يزول بزوال علته وهذا معنى حسن مناسب لم أر من تعرض له وهو أولى مما ذكره ابن بطال والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله (ويفيض المال)هو بفتح الياء ومعناه يكثر وتنزل البركات وتتوالى الخيرات بسبب العدل وعدم التظالم ولما تلقيه الأرض من الكنوز كما جاء فى الحديث الصحيح (وتقيء الأرض أفلاذ كبدها) وأيضا فتقل الرغبات فى الأموال لقصر الآمال وعلم الناس بقرب الساعة فان عيسى عليه السلام هو آخر علاماتها تقبض عقبه أرواح المؤمنين ولا يبقى فى الأرض من يعرف الله وعليهم تقوم الساعة وهو مأخوذ من فاض الوادى إذا سال وفاض الدمع أى كثر والظاهر أنه منصوب عطفاً على قوله ينزل فأخبر عليه الصلاة والسلام بنزول عيسى عليه السلام يفعل ما حكاه عنه ويفيض المال حتى يترتب على ذلك أنه لا يقبله أحد مع بذل صاحبه له فكيف يأخذه ظلما فذلك أولى بأن لا يؤخذ .

(باب الهجرة)

﴿ الحديث الأول ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو يندفع الناس فى شعبة أو فى واد والأنصار فى شعبة، لاندفعت مع الأنصار

رواهُ البُخَارِيُّ .

فى شعبتهم» رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى فى فضائل الأنصار من صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة بلفظ «لو أن الأنصار سلكوا واديا أو شعبا لسلكت وادى الأنصار ولو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار : فقال أبو هريرة ما ظلم بأبى وأمى آووه ونصروه أو كلمة أخرى» وأخرج الشيخان هذا المتن من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وأنس فى أثناء حديث ﴿الثانية﴾ قوله (لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار) أى فى الأحكام والعداد ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعا وفيه فضيلة عظيمة للأنصار وفيه بيان فضل الهجرة ومعنى الحديث أن المهاجرين كانوا فريقا وكانت الأنصار فريقا وكل قبيلة مع أحلافها تعد فريقا ولكل فريق فى الحروب راية وكان عليه الصلاة والسلام فى المهاجرين فطيب خواطر الأنصار بأنه لو لا الهجرة التى شاركه المهاجرون فيها أوجبت أن يكون معدودا فيهم لكان عداده فى الأنصار وإن كان من قريش لما بينه وبين الأنصار من الموالاة الأكيدة والمناصرة الشديدة وإلى هذا أشار أبو هريرة رضى الله عنه بقوله ماظلم بأبى وأمى أى ماظلم قريشا بذلك أى بانفراده عنهم وعده نفسه فى الأنصار بتقدير فقد الهجرة لأن الأنصار آووه ونصروه وفعلت قريش فى مبتدإ الأمر ضد ذلك، أو ما ظلم الأنصار ولا بخسهم حقهم بهذا الكلام الذى قاله فيهم ﴿الثالثة﴾ قوله (ولو يندفع الناس فى شعبة) كذا رويناه وضبطناه هنا بضم الشين وذكر الجوهرى أن الشعبة المسيل الصغير يقال شعبة حافل أى ممتلئة سيلا وقال فى المحكم الشعبة صدع فى الجبل يأوى إليه المطر والشعبة المسيل فى ارتفاع قراره الرمل والشعبة ما صغر من التلعة وقيل ما عظم من سواقى الأودية وقيل الشعبة ما انشعب من التلعة والوادى أى عدل عنه وأخذ فى غير طريقه والجمع شعب وشعاب انتهى ولفظ الصحيحين (شعب) بكسر الشين بغير هاء فى آخره وهو ما انفرج بين جبلين كما قاله الخليل

وعَنْ عرْوَةَ أنَّ عائِشَةَ قالَتْ «لمْ أَعْقِلْ أبوايَ قطّ إلاَّ وهُمَا يَدِينانِ الدِّينَ ولَمْ يَمُرَّ علينا يومٌ إلاَّ يأْتِينا فيهِ رسُولُ اللهِ ﷺ طَرفَيِ النَّهارِ بُكرَةً وعَشِيَّةً فلمَّا ابتُلِيَ المُسلمُونَ خرَجَ أبُو بكرٍ مُهاجِراً قِبَلَ أرضِ الحَبَشَةِ حتَّى إذا بلَغَ برْكَ الغِمادِ لَقِيَهُ ابْنُ الدَّغِنَةِ وهُوَ سيِّدُ القارَةِ فقَالَ ابْنُ الدَّغِنَةِ أيْنَ تُرِيدُ يا أبا بكرٍ؟ فقَالَ أبُو بكرٍ أخْرَجَنِي قَوْمِي» فذَكَرَ الْحَدِيثَ وقالَ رسُولُ اللهِ ﷺ: لِلْمُسْلِمِينَ قَدْ رَأَيْتُ دارَ هِجْرَتِكُمْ

ابن أحمد وقال ابن السكيت والجوهري هو الطريق في الجبل قال في النهاية وفي المغازي خرج رسول الله ﷺ يريد قريشا وسلك شعبة هي بضم الشين وسكون الغين موضع قرب يليل ويقال له شعبة بن عبد الله ﴿الرابعة﴾ أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى أنه لا يفارق الانصار مدة حياته لانه جعل أرضهم دار هجرته فهو ملازم لها إلى وفاته وقد قال في الحديث الآخر (المحيا محياكم والممات مماتكم)

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة قالت: «لم أعقل أبواي قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية، فلما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل أرض الحبشة» الحديث (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري من طريق معمر وعقيل وغيرهما عن الزهري عن عروة عن عائشة ذكره في ستة مواضع من صحيحه الصلاة والأجارة والكفالة والهجرة واللباس والأدب طوله في بعضها واختصره في البعض ﴿الثانية﴾ قول عائشة رضي الله عنها (لم أعقل أبواي) كذا وقع في روايتنا من مسند الأمام أحمد بالألف وهي لغة بني الحارث بن كعب وعدة قبائل يجعلون المثنى بالألف في الاحوال كلها وعليها جاء قوله تعالى (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم) وهي قراءة مشهورة متواترة في السبع وأنكر

أُرِيتُ سَبَخَةً ذَاتَ نَخلٍ بَيْنَ لَابَتَيْنِ وَهُمَا حَرَّتَانِ ، فَخَرَجَ مَنْ كَانَ مُهَاجِراً قِبَلَ الْمَدِينَةِ حِينَ ذَكَرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ بَعْضُ مَنْ كَانَ هَاجَرَ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَتَجَهَّزَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِراً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكَ فَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يُؤْذَنَ لِي ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَتَرْجُو ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي؟ قَالَ نَعَمْ فَحَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ لِصُحْبَتِهِ وَعَلَفَ رَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ مِنْ وَرَقِ السَّمُرِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ

المبرد هذه اللغة وهو محجوج بنقل أئمة اللغة ورواية البخارى أبوى على اللغة المشهورة والمراد بأبويها أبوها أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأمها أم رومان على سبيل التغلب ويجوز فى الراء من رومان الضم والفتح والأمر كما ذكرت من أنها لم تعقل أبويها إلا وهما يدينان الدين أى الاسلام فان مولدها قبل الهجرة بنحو سبع سنين وكان أبواها متقدمى الاسلام وذلك معروف فى الصديق رضى الله عنه وذكر أبو عمر فى الاستيعاب أن وفاة أم رومان فى حياة النبى ﷺ قيل سنة أربع وقيل خمس وقيل ست وأنه عليه الصلاة والسلام نزل قبرها فاستغفر لها وقال اللهم لم يخف عليك مالقيت أم رومان فيك وفى رسولك ﴿ الثالثة ﴾ قولها ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفى النهار بكرة وعشية فيه فضيلة للصديق رضى الله عنه وبيان تواضعه عليه الصلاة والسلام ومودته أصحابه وأنه لابأس باكثار الزيارة عند تأكد المودة أو الاحتياج لذلك وأما قوله عليه الصلاة والسلام (زرغبا تزدد حبا) فهو فى غير هاتين الحالتين والظاهر أن ذلك إنما كان بمكة قبل الهجرة لشدة الاحتياج إلى التعاون على الدين والتناصر فيه وأعمال الرأى فى ذلك وأما بعد الهجرة فما أظنه كان يفعل ذلك والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قولها (فلما ابتلى المسلمون) بضم التاء أى امتحنوا

قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَبَيْنَا نَحْنُ يَوْماً جُلُوسٌ فِي بَيْتِنَا فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ قَالَ قَائِلٌ لِأَبِي بَكْرٍ هَذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مُقْبِلاً مُتَقَنِّعاً فِي سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ يَأْتِينَا فِيهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِدًى لَهُ أَبِي وَأُمِّي، إِنْ جَاءَ بِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ لِأَمْرٌ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ فَدَخَلَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ دَخَلَ لِأَبِي بَكْرٍ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَالصَّحَابَةَ بِأَبِي أَنْتَ

بأذى المشركين وأصل الابتلاء الامتحان والاختبار ويكون فى الخير والشرمعا ومنه[من غير فرق بين فعليهما] قوله تعالى(ونبلوكم بالشروالخيرفتنة) قال ابن قتيبة يقال من الخير أبليته ابليه ابلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء قال فى النهاية والمعروف أن الابتلاء يكون فى الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما ﴿ الخامسة ﴾ قولها خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة كانت الهجرة إلى الحبشة مرتين وعدد المهاجرين فى الاولى اثنى عشر رجلا وأربع نسوة ثم رجعوا لما بلغهم عن المشركين سجودهم مع رسول الله ﷺ عند قراءة سورة والنجم فلقوا من المشركين أشدما عهدوافهاجروا ثانية وكانوا ثلاثة وثمانين رجلا وثمانى عشرة امرأة ولم يعد أبو بكر رضى الله عنه فى أصحاب الاولى ولا الثانية لأنه لم يصل إليها بل رجع من الطريق كما ذكره فى الحديث ﴿ السادسة ﴾(برك الغماد) بفتح الباء الموحدة على المشهور وبكسرها للاصيلى والمستملى وغيرهما والراء ساكنة على كل حال والغماد بكسر الغين المعجمة وضمها كما حكاه فى المشارق عن ابن دريد قال فى المشارق هو موضع فى أقاصى هجر وقال فى النهاية هو اسم موضع باليمن وقيل هو موضع وراء مكة بخمس

يَارَسُول اللهِ فقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نعَمْ ، فقَالَ أبُو بَكرٍ فخذ بأبِي أنتَ يَارَسُولَ اللهِ احدَى رَاحِلَتَيَّ هَاتَيْنِ فقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالثمنِ قَالَت فجَهَّزْنَاهُمَا أحثَّ الجِهَازِ وَصَنَعْنا لهُما سُفرَةً في جرَابٍ فقطعت أسمَاءُ بنتُ أبِي بَكرٍ مِن نِطَاقِها فأَوكَأَتْ الجِرَابَ فلذلكَ كانَتْ تُسَمَّى ذَاتَ النِّطَاقِ ، ثمَّ لحِقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وأبُو بكرٍ بِغارٍ في جَبَلٍ يُقالُ لَهُ ثَورٌ فمَكثَا فِيهِ ثَلاثَ لَيَالٍ » رَوَاهُ البُخاري

ليال ولم يذكر فى الصحاح برك الغماد وإنما قال برك مثل قرد اسم موضع باليمن انتهى فلاأدرى هو هذا أم لا ﴿ السابعة ﴾ (ابن الدغنة) هو بفتح الدال المهملة وكسر الغين المعجمة وفتح النون وتخفيفها هذا هو المشهور المضبوط المحفوظ وحكى فيه القاضى عياض فى المشارق مع ذلك وجهين آخرين وهما فتح الغين وإسكانها ووجها رابعا حكاه عن القابسى وهو الدغنة بضم الدال والغين وتشديدها وحكى الجيانى الوجه الأول والرابع وقال وبهما رويناه انتهى والرابع أشهر من المتوسطين فهما غريبان ولم يذكر فى الصحاح هذه المادة وقال فى المحكم دغن يومنا كدجن عن ابن الأعرابى قال وإنه لذو دغنة كدجنة ودغينة الأحمق معرفة ودغينة اسم امرأة ﴿ الثامنة ﴾ (القارة) بالقاف وفتح الراء وتخفيفها قبيلة معروفة قال فى الصحاح هم عضل والديش ابنا الهون بن خزيمة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم لما أراد ابن الشداخ أن يفرقهم فى بنى كنانة فقال شاعرهم

دعونا قارة لاتنفرونا * فنجفل مثل إجفال الظليم

فهم رماه وفى المثل أنصف القارة من راماها ﴿ التاسعة ﴾ قوله (أخرجنى قومى) أى تسببوا فى إخراجى لأنهم باشروا اخراجه وهو مثل قوله (من قريتك التى أخرجتك) وقوله « إذ أخرجه الذين كفروا »

وقول الشيخ رحمه الله « الحديث » أشار الى قطعة من الحديث اختصرها لطولها ولعدم الاحتياج اليها هنا ولفظها عند البخاري في الهجرة (فأريد أن أسيح في الارض وأعبد ربي فقال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار ارجع واعبد ربك ببلدك فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال لهم ان ابا بكر لا يخرج ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق فلم تكذب قريش جوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به فانا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا فقال ذلك ابن الدغنة لابي بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستعلن لصلاته ولا يقرأ في غير داره ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان أبو بكر رجلا بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك وابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانهه فان احب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبى الا أن يعلن بذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان ، قالت عائشة فاتى ابن الدغنة الى أبي بكر فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك واما أن ترجع الى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له فقال له أبو بكر فاني أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله عزوجل ، والنبي ﷺ يومئذ بمكة) والصحيح جواز الاقتصار على بعض الحديث اذا كان المحذوف منفصلا عن المذكور لا يختل معناه بحذفه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله قد رأيت دار هجرتكم

يحتمل أن يكون في اليقظة ويحتمل أن يكون في المنام وقوله (أريت سبخة) هو بفتح السين المهملة والباء الموحدة والخاء المعجمة الأرض التي تعلوها ملوحة وجمعها سباخ وهذا الذي ذكرته من فتح الباء هو اذا لم تجعلها صفة لارض فان قلت أرض سبخة كسرت الباء ذكره في الصحاح والمشارق وقوله (بين لابتين) بتخفيف الباء الموحدة قال في نفس الحديث وهما حرتان والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار ﴿الحادية عشرة﴾ قوله « على رسلك » بكسر الراء واسكان السين أى تؤدتك وهينتك وضبطه القاضي عياض في المشارق بكسر الراء وفتحها قال فبكسرها على تؤدتكم وبالفتح من اللين والرفق وأصله السير اللين ومعناهما متقارب وقيل هما بمعنى من التؤدة وترك العجلة ﴿ الثانية عشرة ﴾ (السمر) بفتح السين المهملة وضم الميم نوع من شجر الطلح يقال لمفرده سمرة ويجمع أيضاً على سمرات ﴿ الثالثة عشرة ﴾ (الظهيرة) بفتح الظاء وكسر الهاء الهاجرة وهى نصف النهار عند اشتداد الحر (ونحرها) أولها كما قال ابن السكيت وابن سيده ولا يقال في الشتاء ظهيرة وقال في النهاية تبعا لابراهيم الحربي (نحر الظهيرة) هو حين تبلغ الشمس منتهاها من الارتفاع كأنها وصلت إلى النحر وهو أعلا الصدر ﴿ الرابعة عشرة ﴾ (التقنع) معروف وهو تغطية الرأس بطرف العمامة أو برداء أو نحو ذلك ثم يحتمل أن يكون سببه في تلك الحالة وقاية الرأس من الحر لشدته في ذلك الوقت وأن يكون سببه إرادة الاختفاء وأن لا يطلع أحد على مجيئه اليهم ذلك الوقت ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله (فدى له أبي وأمي) خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وهو بكسر الفاء وفيه المد والقصر وبالقصر رويناه في هذا الحديث وحكى الفراء فدى لك مفتوح ومقصور أما المصدر من فاديت فممدود لا غير والمراد أن اباه وأمه فداء للنبي ﷺ من المكاره وهذه كلمة تستعملها العرب في التعظيم والتحبب ﴿ السادسة عشرة ﴾ فيه أنه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت القائلة في الأمور المهمة ﴿ السابعة عشرة ﴾ فيه أنه لا بد من الاستئذان مع أن أهل البيت زوجته عائشة وأمها أم رومان والصديق لكن يحتمل وجود

غيرهم بل وجود غيرهم محقق وهو أسماء بنت الصديق ولو لم يكن غيرهم فيحتمل عذر من كشف عورة وغير ذلك ولا سيما ذلك [الوقت] وهو حين وضع ثيابهم من الظهيرة فهو أحد المواضع الثلاثة المأمور مالك اليمين ومن لم يبلغ الحلم بالاستئذان فيها ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (أخرج من عندك) سببه شدة التحرز فى أمر الهجرة لئلا يعوق عنها عائق فان فشو السر سبب لحصول المفسدة فلما أعلمه الصديق بأنه ليس هناك من يتوقع منه إفشاء السر بقوله إنما هم أهلك تكلم بما عنده ﴿ التاسعة عشرة ﴾ وقول أبي بكر (فالصحابة) منصوب بفعل محذوف تقديره أسألك أو أطلب منك وصدر هذا الكلام من الصديق لشدة حرصه على صحبة النبي ﷺ وقد حقق الله تعالى ذلك ووصفه فى التنزيل به وإلا فهذا كان فى عزم النبي ﷺ ولهذا استمهل أبا بكر لما أراد الهجرة وقال على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لى ﴿ العشرون ﴾ إن قلت لم امتنع النبي ﷺ من اخذ إحدى راحلتي الصديق إلا بالثمن مع قوله عليه الصلاة والسلام (ان أمن الناس على فى ماله وصحبته أبو بكر) وهو فى الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدرى وروى الترمذى عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه ما خلا أبا بكر فانه له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة ،وما نفعنى مال أحد قط ما نفعنى مال أبي بكر) (قلت) قد يقال لا يلزم من انتفاعه عليه الصلاة والسلام بمال أبي بكر ومنته عليه فيه أن يكون أخذه منه بغير عوض فيصدق ذلك مع العوض ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه بغير عوض وإنما امتنع هنا إلا بعوض لأن هذه الهجرة قربة عظيمة فأراد انفراده بالأجر فيها والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ قولها (فجهزناهما أحث الجهاز) أى أسرعه وأعجله وهو بالثاء المثلثة ومنه قوله تعالى (يطلبه حثيثا) وفى جيم الجهاز وجهان الفتح والكسر والجراب بكسر الجيم معروف ﴿ الثانية والعشرون ﴾ و (النطاق) بكسر النون شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة والأسفل ينجر إلى الأرض كذا قيده الجوهرى بكون الأعلى إلى الركبة ولم يقيده بذلك أصحاب المحكم والمشارق والنهاية وقال فى النهاية

تفعله عند معاناة الأشغال لئلا تعثر فى ذيلها وقولها (فلذلك كانت تسمى ذات النطاق) كذا فى هذه الرواية هنا وفى صحيح البخارى وفى حديث آخر (ذات النطاقين) رواه مسلم فى صحيحه عن أسماء رضى الله عنها أنها قالت للحجاج بلغنى أنك تقول له يابن ذات النطاقين أنا والله ذات النطاقين أما أحدهما فكنت أرفع به طعام رسول الله ﷺ وطعام أبى بكر الصديق رضى الله عنه من الدواب وأما الآخر فنطاق المرأة التى لا تستغنى عنه وفى صحيح البخارى عن أسماء قالت (صنعت سفرة رسول الله ﷺ فى بيت أبى بكر حين أراد أن يهاجر إلى المدينة قال فلم نجد لسفرته ولا لسقائه ما يربطهما به فقلت لأبى بكر ولا والله ما أجد شيئا أربط به إلا نطاقى قال فشقيه باثنين فاربطى بواحد السقاء وبواحد السفرة ففعلت فلذلك سميت ذات النطاقين) وهذا هو الصحيح المشهور فى سبب تلقيب أسماء بنت الصديق رضى الله عنها بذات النطاقين، وقيل بل لأن النبى ﷺ قال (لها قد أعطاك الله بهما نطاقين فى الجنة) حكاه فى المشارق وقيل لأنها كانت تطارق نطاقا فوق نطاق تسترا وبه صدر فى النهاية كلامه وقيل كان لها نطاقان تلبس أحدهما وتحمل فى الآخر الزاد إلى النبى ﷺ وأبى بكر رضى الله عنه وهما فى الغار حكاه فى النهاية قال فى المشارق وما فسرت به هى نفسها خيرها: فأنه أولى ماقيل انتهى (فان قلت) كيف الجمع بين اختلاف الروايات فى أنها استعملت فى حاجة النبى ﷺ الشقين معا أحدهما فى السفرة والآخر فى السقاء أو استعملت فى حاجته أحدهما فقط وأبقت الآخر لنفسها (قلت) الذى ينبغى تقديمه الرواية باستعمالها لهما فى حاجته فان معها زيادة علم وهى مخبرة به عن نفسها بخلاف الآخر فان الناقلة له عائشة وكانت إذ ذاك صغيرة وغير صاحبة القضية وأما رواية مسلم عن أسماء الموافقة لذلك فقالتها فى آخر عمرها وحزنها على ولدها وغيظها من الحجاج فالذى قالته قبل ذلك اقرب الى الضبط والله اعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قولها (فأوكأت الجراب) كذا وقع فى روايتنا من مسند احمد وظاهره نسبة ذلك إلى عائشة والذى فى صحيح البخارى فربطت به على فم الجراب تعنى اسماء وهو المعروف ﴿الرابعة والعشرون﴾ قولها (ثم لحق رسول الله ﷺ وابو بكر بغار فى جبل

باب قتال البغاة والخوارج

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لاتقُومُ السَّاعَةَ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ وَدَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ»

يقال له ثور) هو الغار المذكور فى القرآن فى قوله تعالى (إذ هما فى النار) وثور بالثاء المثلثة جبل بمكة ومكثهما فيه ثلاث ليال لينقطع الطلب عنهما ولا يظفر بهما المشركون

باب قتال البغاة والخوارج

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ﴿الثانية﴾ فيه علم من أعلام النبوة لوقوع ذلك كما أخبر به والمراد بالفئتين العظيمتين فئة على ومعاوية رضى الله عنهما وقوله (دعواهما واحدة) أى دينهما واحد إذ الكل مسلمون يدعون بدعوى الاسلام عند الحرب وهى شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بكون دعواهما واحدة أن كلا منهما يقول إنه ناصر للحق طالب له ذاب عن الدين فالقائمون مع على رضى الله عنه هم المصيبون القائمون بنصرة من تجب نصرته لكونه أفضل الخلق ذلك الوقت وأحقهم بالامامة مع تقدم بيعته من أهل الحل والعقد بدار الهجرة والقائمة مع معاوية رضى الله عنه تأولوا وجوب القيام بتغيير المنكر فى طلب قتلة عثمان رضى الله عنه الذين فى عسكر على وأنهم لا يعطون بيعة ولا يعدون إمامة حتى يعطوا ذلك ولم يروا رفعهم إذ الحكم فيهم للامام ولأنهم لم يعينوا أحدا

وَعَنْ عُبَيْدَةَ قَالَ (قَالَ عَلِيٌّ لأَهْلِ النَّهْرَوَانِ : فِيهِمْ رَجُلٌ مَثْدُونُ الْيَدِ أَوْ مُودَنُ الْيَدِ أَوْ مُخْدَجُ الْيَدِ لَوْلاَ أَنْ تَبْطَرُوا لأَنْبَأْتُكُمْ مَاقَضَى اللهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ لِمَنْ قَتَلَهُمْ : قَالَ عُبَيْدَةُ فَقُلْتُ لِعَلِيٍّ أَنْتَ

بل طلبوا ذلك على الاتهام ولا معنى لوقوف محمد بن جرير الطبري عن تعيين المحق من الفئتين مع قوله ﷺ (تقتل عمارا الفئة الباغية) ومن هذا بوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث فقال(البغاة) لما بيناه من مذهب أهل الحق أن الفئة المقاتلة لعلي هي الباغية وإن كانت متأولة طالبة للحق في ظنها غير مذمومة بل مأجورة على الاجتهاد ولاسيما الصحابة منهم فان الواجب تحسين الظن بهم وأن يتأول لهم مافعلوه بحسب مايليق بفضلهم وما عهدناه من حسن مقصدهم ثم إن عدالتهم قطعية لاتزول بملابسة شيء من الفتن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يتعرض في الحديث لحكم هذا القتال وإنما أخبر بوقوعه خاصة وقد اختلف العلماء في ذلك فقالت طائفة لايقاتل في فتن المسلمين وإن دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله ولا يجوز له المدافعة عن نفسه لأن الطالب متأول وهذا مذهب أبي بكر رضي الله عنه وغيره وقال ابن عمر وعمران بن حصين لا يدخل فيها لكن أن قصد دفع عن نفسه ؛ وهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء المسلمين يجب نصر الحق في الفتن والقيام معه ومقاتلة الباغين كما قال الله تعالى « فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » هذا هو الصحيح والأحاديث الدالة على منع المقاتلة محمولة على من لم يظهر له الحق أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما ولو كان الامر كما قال الأولون لظهر الفساد واستطال أهل البغي و المبطلون والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عبيدة قال « قال علي لأهل النهروان فيهم رجل مثدون اليد أو مودن اليد او مخدج اليد لولا أن تبطروا لانبأتكم ماقضى الله على لسان نبيه لمن قتلهم

سَمِعْتَهُ؟ قَالَ نَعَمْ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ يَحْلِفُ عَلَيْهَا ثَلَاثًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَقَالَ (أَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ؟) الْحَدِيثَ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ رِوَايَةِ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ عَنْ عَلِيٍّ بِلَفْظٍ آخَرَ وَفِيهِ (فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

قال عبيدة فقلت لعلي أنت سمعته؟ قال نعم ورب الكعبة يحلف عليها ثلاثا» رواه مسلم واتفقا عليه من وجه آخر (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق أيوب السختياني ومسلم أيضاً من طريق عبد الله ابن عون كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبيدة وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق زيد بن وهب الجهني (أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين ساروا إلى الخوارج فقال علي أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج قوم من أمتي يقرؤن القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء يقرؤن القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم لاتجاوز قراءتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم لانكلوا عن العمل وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض، وفيه فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض فقال أخروهم فوجدوه مما يلي الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ، قال فقام إليه عبادة السلماني فقال ياأمير المؤمنين الله الذي لا إله إلا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ فقال أي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا وهو يحلف له) وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبيد الله بن أبي رافع «أن الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن أبي طالب قالوا لاحكم إلا لله فقال علي كلمة

حق أريد بها باطل إن رسول الله ﷺ وصف ناسا إني لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم لا يجوز هذا منهم وأشار إلى حلقه هم من أبغض خلق الله إليه منهم رجل أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدى فلما قتلهم علي بن أبي طالب قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئاً فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبيد الله وأنا حاضر ذلك من أمرهم وقول علي فيهم» وروى الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية سويد بن غفلة قال قال علي بن أبي طالب «اذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أخر من السماء أحب إلى من أن أقول عليه مالم يقل وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة سمعت رسول الله ﷺ يقول سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاذا لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجرا(١) لمن قتلهم عند الله يوم القيامة» وروى أبو داود في سننه عن أبي الوضي قال قال علي «اطلبوا المخدج» فذكر الحديث فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال أبو الوضي فكأني أنظر إليه حبشي عليه قريطق له إحدى يديه مثل ثدى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع» وعن أبي مريم قال: (إن كان ذلك المخدج لمعنا يومئذ في المسجد نجالسه بالليل والنهار وكان فقيراً ورأيته مع المساكين يشهد طعام علي مع الناس وقد كسوته برنسا لي قال أبو مريم وكان المخدج يسمى نافعاً ذا الثدى وكان في يده مثل ثدى المرأة [و] على رأسه حلمة مثل حلمة الثدى عليه شعرات مثل سبالة السنور

﴿الثانية﴾ قوله (قال علي لأهل النهروان) اللام للتبيين أي قال هذا الكلام في حق أهل النهروان المراد بهم الخوارج المارقون في زمن علي رضي الله عنه وكان اجتماعهم في هذا المكان وهو بفتح النون وإسكان الهاء وفتح الراء المهملة وهي بلدة على أربع فراسخ من الدجلة ويقال لهم الحرورية نسبة إلى حروراء

(١) في نسخة (خيراً) بدل (أجرا)

وهو بالمد والقصر موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه أوائل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل فى كل خارجي ﴿ الثالثة ﴾ قوله (فيهم رجل مثدون اليد أومودن اليد أومخدج اليد) شك من الراوى فى اللفظ الذى قاله فأما المثدون فبفتح الميم وإسكان الثاء المثلثة وضم الدال المهملة وإسكان الواو وآخره نون وهو صغير اليد مجتمعها كثنذوة الثدى وهى بفتح الثاء المثلثة بلا همز وبضمها مع الهمز وكأن أصله مثنود فقدمت الدال على النون كما قالوا فى جبذ جبذ وعاث فى الأرض وعثا وحكى فى المحكم هذا القلب عن ابن جنى وقال انه ليس بشىء وأما (المودن) فبضم الميم وإسكان الواو وفتح الدال المهملة ويقال بالهمز وبتركه وهو ناقص اليد ويقال له أيضاً. ودين ومودون وأما (المخدج) فبضم الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الدال المهملة وآخره جيم ومعناه ناقص اليد يقال خدجت الناقة إذ ألقت ولدها قبل تمام الأيام وإن كان تام الخلقة، فهو خديج وأخدجت إذاجاءت به ناقص الخلق وإن كانت أيامه تامة فهومخدج ويستعمل ذلك أيضاً فى كل ذات ظلف وحافر بل فى الآدميات أيضا ومنه وكل انثى حملت خدوجا ﴿الرابعة ﴾ قوله (لولا أن تبطروا) أى تطغوا وأصل البطر الطغيان عند النعمة والعافية فيسوءاحتماله لها فيكون منه الكبر والأشر والبذخ وشدة المرح ﴿ الخامسة ﴾ قوله (أنت سمعته) كذا فى روايتنا هنا الا قتصار على ذلك والمراد من النبي ﷺ كما هو مصرح به فى رواية مسلم والمعنى دال عليه ﴿السادسة ﴾ قوله (لمن قتلهم) أى قاتلهم وفيه الترغيب فى قتال الخوارج وفى الرواية الأخرى التصريح بالأمر بذلك قال النووى وهو اجماع من العلماء قال القاضى عياض اجمع العلماء على أن الخوارج وأشباههم من أهل البدع والبغى متى خرجوا على الامام وخالفوا رأى الجماعة وشقوا العصا وجب قتالهم بعد انذارهم والاعذار اليهم قال الله تعالى (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) لكن لايجهز على جريحهم ولايتبع منهزمهم ولايقتل أسيرهم ولا تباح أموالهم ومالم يخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب لايقاتلون بل يوعظون ويستتابون من بدعتهم وباطلهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم فإن كانت البدعة مما

يكفرون بما جرت عليهم أحكام المرتدين وأما البغاة الذين لا يكفرون فيورثون ويرثون ودمهم فى حال القتال هدر وكذا أموالهم التى تتلف فى القتال والأصح أنهم لا يضمنون أيضاً ما أتلفوه على أهل العدل فى حال القتال من نفس ومال وما أتلفوه فى غير حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء من دوابهم وسلاحهم فى حال الحرب عندنا وعند الجمهور وجوزه أبو حنيفة

﴿السابعة﴾ قوله (يحلف عليها ثلاثاً) قد تبين برواية أخرى لمسلم أن الحلف وتكريره كان باستحلاف عبيدة وليس ذلك لشك فى خبره وإنما هو ليسمع الحاضرين ويؤكد ذلك عندهم وتظهر لهم المعجزة التى أخبر بها رسول الله ﷺ ويظهر لهم ان عليا وأصحابه أولى الطائفتين بالحق وأنهم محقون فى قتالهم والله تعالى أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء السابع من طرح التثريب ويليه الجزء الثامن وأوله (كتاب الحدود)

معافا كباقي الأجزاء ـ مضاعفاً إذ أنه أتى بعد التعب وشديد الطلب ، فالحمد لله على توفيقه ، ونسأله أن ينفع به ، وأن يعين على اتمام الجزء الثامن ففيه كذلك بعض أبواب تنفرد بها هذه النسخة وساقطة من سواها لاسيما في كتاب الحدود ولولا عناية الله بحصولنا على هذه النسخة العتيقة الكاملة لخرج الكتاب أبتر مشوها ، فنحمد الله على توفيقه ، ونسأله المعونة على اتمامه آمين

كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر
ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

(الجزء الثامن)

قوبل على نسختين منها ما هو على نسخة المؤلف

كتاب الحدود

بَابُ رَجْمِ الْمُحْصَنِ

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ (إِنَّ الْيَهُودَ جَاؤُا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَكَرُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِى التَّوْرَاةِ فِى شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ قَالُوا نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ سَلاَمٍ إِنَّ فِيهَا لآيَةَ الرَّجْمِ فَأَتَوْا التَّوْرَاةَ فَنَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا بَعْدَهَا وَمَا قَبْلَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلاَمٍ ارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَا قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ : فَرَأَيْتُهُ رَجُلاً يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ

كتاب الحدود

باب رجم المحصن

عن نافع عن ابن عمر أنه قال: « إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم قالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها لآية الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما قال عبد الله بن عمر فرأيته رجلا يحنى

يَقِيهَا الْحِجَارَةَ)

على المرأة يقيها الحجارة» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الخمسة من طريق مالك وأخرجه البخارى ومسلم والنسائى من طريق أيوب السختيانى وموسى ابن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر والنسائي فى سننه الكبرى من طريق عبد الكريم الجزرى كلهم عن نافع عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ فيه وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والجمهور، وذهب مالك إلى أنه لا حد عليه فى الزنا ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وابراهيم النخعى وحكاه ابن حزم عن على بن أبي طالب وربيعة الرائى قال ابن عبد البر قال مالك وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لأنه لم تكن لليهود يومئذ ذمة وتحاكموا إليه، وقال الطحاوى لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا عليهم لما أقامه النبي ﷺ قال وإذا كان من لا ذمة له قد حده النبي ﷺ فى الزنا فمن له ذمة أحرى بذلك وقال المازرى بعد ذكره حمل مالك هذا على أنه لم تكن له ذمة فكان دمه مباحاً لكنه يعترض على هذا عندى برجمه للمرأة ولعله يقول كان ذلك قبل النهى عن قتل النساء وذكر أبو العباس القرطبي أنه روى الطبرى وغيره أن الزانيين كانا من أهل فدك وخيبر وكانوا حربا لرسول الله ﷺ وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة ليسألوا النبي ﷺ فقالوا لهم سلوا محمداً عن هذا فان أفتاكم بغير الرجم فحدوا به وإن افتاكم بالرجم فاحذروا قال القرطبي وهذا الاعتذار يحتاج إلى اعتذار بعد صحة الحديث فان مجيئهم سائلين يوجب عهداً لهم كما إذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة أو رسالة أو نحوهما فانهم فى أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم ولا يحل قتلهم ولا أخذ مالهم قاله القاضى أبو بكر بن العربي وقال النووى فى شرح مسلم بعد نقله عن مالك أنه إنما رجمهما لأنهما لم يكونا أهل ذمة وهذا تأويل باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى فهذا الجواب عن كونهما حربيين وأما الجواب

عن التحاكم إليه فان مذهب مالك أن الحاكم بعد ترافع أهل الذمة اليه مخير بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم فاختار عليه الصلاة والسلام الحكم بينهم فهو أن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الاحصان عنده الاسلام وليس موجوداً فى هذين الزانيين فليس حكم الشرع عنده رجمهما فكيف يقال حكم فيهم بحكم الله وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث بهذا الكلام وقال القاضى أبو بكر بن العربي جاؤا محكمين له فى الظاهر ومختبرين حاله فى الباطن هل هو نبي حق أو مسامح فى الحق فقبل النبي ﷺ إفتاءهم وتأمل سؤالهم وهذا يدل على أن التحكيم جائز فى الشرع انتهى (قلت) التحكيم إنما يكون لغير الحكام فاما الحكام فحكمهم بالولاية لا بطريق التحكيم والله أعلم. وقال ابن عبد البر ان قال قائل ليس فى حديث ابن عمر أن الزانيين حكما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه قيل لهحد الزانى حق من حقوق الله على الحاكم إقامته. وقد كان لليهود حاكم فهو الذى حكم رسول الله ﷺ ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه وهو مردود لما قلناه من أن حكم النبي ﷺ بطريق النبوة لا بالتحكيم والله أعلم، ثم اعلم أن ما حكيناه عن مذهبنا وغيره من اقامة حد الزنا على الكافر محله فى الذمى دون الحربى أما المعاهد أو من دخل بأمان إذ زنا بمسلمة فلأصحابنا فيه طريقان (احدهما) أن فيه ثلاثة أقوال كالخلاف فى قطعه بالسرقة (أظهرها) لاحد عليه و(الثاني) نعم و(الثالث) ان شرط عليه فى العهد حد والا فلا و(الطريقة الثانية) القطع بأنه لاحد لأنه محض حق الله تعالى لا يتعلق بطلب آدمى وخصومته وهذا موافق لنقل العراقيين والبغوى وعند الحنفية فى ذلك خلاف قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يحد الداخل بأمان فى الزنا وقال أبو يوسف يحد إذا زنا بذمية ﴿ الثالثة ﴾ وفيه أنه ليس من شروط الاحصان المقتضى للرجم (الاسلام) فاذا وطىء الذمى فى نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر صار محصنا يجب رجمه اذا زنا وبهذا قال الشافعى وأحمد وهو رواية عن أبي يوسف وقال مالك وأبو حنيفة لا يرجم الذمى لأن من شروط الاحصان الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالحد المعروف فاز هذا

كان قبل مشروعيته وهذا مردود ، فلا دليل على أن الاسلام من شروط الاحصان والأصل عدم النسخ ومع ذلك فلا يصار اليه الا عند معرفة التاريخ وكيف يصح أن يحكم عليه الصلاة والسلام بحكم التوراة مع قوله تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) وهو العدل المنزل عليه بدليل قوله تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وكيف نجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ ، وقال الخطابي وهذا تأويل غير صحيح لأن الله يقول (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يرخص لهم في ترك الرجم ليعطلوا به حكم التوراة فاشار إليهم ﷺ بما كتموه من حكم التوراة ثم حكم عليهم بحكم الاسلام لشرائطه الواجبة فيه وليس يخلو الامر فيما صنعه رسول الله ﷺ من ذلك عن ان يكون موافقا لحكم الاسلام او مخالفا له فان كان مخالفا فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ وان كان موافقا له فهو شريعته والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافا الى غيره ولا يكون فيه تابعاً لما سواه ثم أجاب عن قوله في حديث أبي هريرة فاني أحكم بما في التوراة بان فيه رجلا لا يعرف قال وقد يحتمل أن يكون معناه أحكم بما في التوراة احتجاجا به عليهم وإنما حكم بما في دينه وشريعته وذكره التوراة لا يكون علة للحكم انتهى وقال ابن عبد البر على هذا عندنا كان حكم رسول الله ﷺ بالرجم على اليهوديين أي بشريعتنا لأنه قد رجم ماعزا وغيره من المسلمين ومعلوم انه إنما رجم من رجم من المسلمين بأمر الله وحكمه لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله وإنما يحكم بما أراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عنده بذلك علم ولذلك سألهم عنه ثم قال بعد ذلك وكلهم أي الفقهاء يشترط في الأحصان الموجب للرجم الاسلام هذا من شروطه عند جميعهم ومن رأى رجم أهل الذمة منهم إذا أحصنوا انما رآه من أجل أنهم اذا تحاكموا الينا لزمنا أن نحكم بينهم بحكم الله فينا وكذلك فعل رسول الله ﷺ باليهوديين المذكورين انتهى وهو مردود نقلا ومعنى فنقله عن جميع الفقهاء اشتراط الاسلام في الاحصان مخالف لمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وقوله إذا ترافعوا الينا لزمنا

أن نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال له حكم الاسلام عندك أن لا رجم على الكافر لعدم إحصانه فكيف تقول إن رجمهم بحكم الاسلام مع اشتراطه الاسلام فى الاحصان ثم قال بعد ذلك حكم رسول الله ﷺ بما فى التوراة مخصوص له والله أعلم بدليل قوله عز وجل (يحكم بها النبيون) ولأنا لانعلم ما عمله رسول الله ﷺ انتهى وهو مردود فى نفسه ومخالف لما قدمه وقال ابن العربي فى شرح الترمذى بعد حكايته فى ذلك ثلاثة أقوال (احدها) أنه حكم بينهم بحكم المسلمين وليس الاسلام شرطاً فى الاحصان (الثاني) حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود (الثالث) قال فى كتاب محمد إنما حكم بينهم لأن الحدود لم تكن نزلت ولا نحكم اليوم إلا بحكم الاسلام فقال ابن العربي ما حكم النبي ﷺ إلا بحكم الاسلام وذلك لأن سياق الحديث لا يقتضى إلا الحكم بحكم الاسلام وكذلك دليل القرآن وهو قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى العدل ، وإذا جاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا وأردنا أن نحكم بينهم بالحق رجمناهم وإلا لم نتعرض لهم انتهى وفى سنن أبي داود من حديث ابن اسحق عن الزهرى قال سمعت رجلا من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال (زنا رجل وامرأة من اليهود وقد أحصنا حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وذكر الحديث فصرح فى هذه الرواية بأنهما كانا محصنين ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت كيف ثبت زناها أبا قرارها أم ببينة ؟ (قلت) فى سنن أبي داود من حديث جابر فى هذه القصة فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة فأمر رسول الله ﷺ برجمهما قال القاضى أبو بكر بن العربي قوله (فدعا بالشهود) يعنى شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فى بعض طرق الحديث فرجمهما النبي ﷺ بشهادة اليهود يعنى بحضورهم وقال ابن عبد البر كان الحكم فيهم بشهادة لا باعتراف وذلك محفوظ من حديث جابر وقال أبو العباس القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفر والحضر وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر إذا لم يوجد مسلم وقال أحمد بن حنبل تجوز شهادة

أهل الذمة على المسلمين فى السفر عند عدم المسلمين قال ويعتذر للجمهور عن رجم النبي ﷺ الزانيين عند شهادة اليهود بأنه عليه الصلاة والسلام نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به على نحو ما عملت به بنو اسرائيل إلزاماً للحجة عليهم وإظهارا لتحريفهم وتغييرهم فكان منفذا لاحاكما قال وهذا يمشى على تأويل الشافعى المتقدم وأما على ماقررناه من أنه عليه الصلاة والسلام كان حاكما فى القضية بحكم الله فيكون العذر عن سماع شهادة اليهود أن ذلك كان خاصاً بتلك الواقعة إذ لم يسمع فى الصدر الأول من قبل شهادتهم فى مثل ذلك انتهى وهو مردود ولايجوز أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قبل غير المسلمين بمجرد الاحتمال من غير تصريح بذلك ولو نقل مثل هذا عن أحد الحكام من غير دليل لكان ذلك فى غاية القبح فكيف بسيد الحكام اومشرع الأحكام والله أعلم وقال النووى. الظاهر أن رجمهما بالاقرار ثم ذكر حديث أبى داود المتقدم ثم قال فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وإن كانوا كفارا فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين أنهما أقرا بالزنا ﴿ الخامسة ﴾ فيه رجم الزانى المحصن فى الجملة وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر هو أمر أجمع أهل الحق عليه وهم الجماعة أهل الفقه والاثر ولا يخالف فيه من بعدهُ أهل العلم خلافا ، وقال النووى لم يخالف فى هذا أحد من أهل القبلة إلا ماحكاه القاضى عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه فانهم لم يقولوا بالرجم ﴿ السادسة ﴾ وفيه الاقتصار على رجم الزانى المحصن وانه لا يضم إلى ذلك الجلد وبه قال الجمهور وعن احمد رواية انه يجلد ثم يرجم وحكى عن على والحسن البصرى واسحق ابن راهويه وداود وبعض الشافعية وعن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع بينهما وجوبا اذا كان الزاني شيخا ثيبا فان كان شابا ثيبا اقتصر على الرجم ﴿ السابعة ﴾ وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة ولولا صحة أنكحتهم لما ثبت إحصانهم وبه قال الجمهور وقال أكثر الشافعية هى محكوم بصحتها وقال بعضهم هى فاسدة وقال آخرون لايحكم بصحتها ولا بفسادها بل يتوقف الى الاسلام فما قرر عليه بانت صحته وإلا بان فساده ﴿ الثامنة ﴾ وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع

الشريعة وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور وقال الحنفية إنهم غير مخاطبين بها وقال بعضهم هم مخاطبون بالنواهى دون الأوامر ﴿ التاسعة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم) قال النووى قال العلماء هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم وإنما هو لالزامهم بما يعتقدونه فى كتابهم ولعله ﷺ قد أوحى إليه أن الرجم فى التوراة الموجودة فى أيديهم لم يغيروه كما غيروا أشياء أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم ولهذا لم يخف ذلك عليه حين كتموه وقال أبو العباس القرطبي لايلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك لهقول ابنى صوريا بل الوحى أو ما ألقى الله فى روعه من يقين صدقهما فيما قالاه من ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (نفضحهم) بفتح النون أوله والضاد المعجمة ثالثه ولعل الفضيحة هنا ما أوضحه فى رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم بقوله نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يقال إن فى جوابهم حودا عن سؤاله عليه الصلاة والسلام لأنه سألهم عما يجدون فى التوراة فى شأن الرجم فأعرضوا عن جواب هذا وذكروا مايفعلونه بالزناة من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر أنهم إنما ذكروا ذلك حاكين له عن التوراة ويدل لذلك قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه لهم كذبتم إن فيها لآية الرجم فلولا حكايته لذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفى ذلك بيان كذبهم على التوراة وتغييرهم أحكامها ونسبتهم اليها ماليس فيها وكتمانهم الحق الذى فيها ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به بعضهم على أن أهل الكتاب لم يسقطوا شيئاً من التوراة ولاغيروا شيئاً من ألفاظها وإنما كان تحريفهم لمعانيها وكذبهم فى أن يضعوا من عند أنفسهم أشياء وينسبونها إلى أنها من التوراة من غير أن يضعوها فيها كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) والذاهبون إلى تحريفهم لألفاظها قالوا لم يكن هذا مما حرفوه وقد حرفوا غيره وقد سمعت أن فى التوراة الموجودة بأيديهم الآن شيئاً يدل على نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام ونسخ شريعتهم لم يغيروه فهم

يتسكاتمونه وكأن الله تعالى منع سلفهم من تغييره إقامة للحجة على خلفهم فلعنة الله على الضالين وقال ابن عبد البر فيه دليل على أن التوراة صحيحة بأيديهم ولولا ذلك ماسألهم رسول الله ﷺ عنها ولا دعابها (قلت) لا يدل سؤاله عنها ولا دعاؤه لها على صحة جميع مافيها وإنما يدل على صحة المسئول عنه منها، علم ذلك النبي ﷺ بوحي أو باخبار من أسلم منهم فأراد بذلك تبكيتهم وإقامة الحجة عليهم فى مخالفتهم كتابهم وكذبهم عليه واختلاقهم ماليس فيه وإنكارهم ماهو فيه والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ لم أقف على تسمية اليهودى الزاني وذكر أبو العباس القرطبي أن اسم المرأة الزانية بسرة وظاهر سياقه أن الطبرى روى ذلك والواضع يده على آية الرجم هو عبد الله بن صوريا كما هو فى سيرة ابن اسحق وغيرها ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (يجنأ على المرأة) ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله بفتح أوله وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة وهو الذى قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة إنه الجيد فى الرواية وقال ابن عبد البر إنه الصواب عند أهل اللغة فانه نقل أولا أن الذى عند أكثر شيوخهم عن يحيى بن يحيى (يحنى) يعنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز قال وكذلك قال القعنبي وابن بكير بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم (يجنى) قلت وظاهره أنه كالذى قبله إلا فى الجيم فيكون بكسر النون وآخره ياء قال ابن عبد البر وقال أيوب عن نافع يجانىء عنها بيده وقال معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر فجافى بيده والصواب فيه عند أهل اللغة يجنأ بالهمز أى يميل عليها يقال منه جنأ يجنأ جناء وجنوءا إذا مال ويجنىء ويجنأ بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد البر وقال القاضى عياض فى المشارق قوله يجنأ يعنى بفتح أوله وبالجيم وبالهمزة آخره كذا للأصيلى عن المروزى ولأحمد بن سعيد فى الموطأ وقيده الأصيلى بالحاء عن الجرجانى وبالجيم وفتح الياء هو عند الحميدى، ووقع للمستملى فى موضع كذلك وكذا قيد عن ابن الفخار لكن بغير همز وكذا قيدناه فى الموطأ من طريق الأصيلى بالجيم مضموم الياء مهموزا ورأيت فى أصل أبي الفضل (يجنأ) بفتح الياء ثم جيم ثم همزة ويجب ذلك يجبأ بجيم ثم باء معجمة موحدة ثم همزة أى يركع عليها

وبالجيم والحاء معاً مهموز لكن بفتح الياء وقيدناه عن ابن القابسى عن ابن شميل وبالحاء وحدها قيدناه عن ابن عتاب وابن أحمد وابن عيسى مفتوح الأول قال أبو عمر وهو أكثر روايات شيوخنا عن يحيى وكذا رواية ابن قعنب وابن بكير وبعضهم قيده بفتح الحاء وشد النون يحنى ورواه بعضهم بفتح الياء وسكون الحاء وفتح النون وهمزة بعدها وجاء للأصيلى فى باب آخر (فرأيته أجنأ) بالهمز والجيم وهو عند أبي ذر أحنأ [بالحاء] وقد روى فى غير هذه الكتب يحنو والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد يجنأ ومعناه ينحنى يقال من ذلك جنا يجنأ قاله صاحب الأفعال وقال الزبيدى حنى بكسر النون فى الماضى يحنو ويحنى أى يعطف عليها يقال حنى يحنى ويحنو ومنه قوله (وأحناهن على ولد) ويكون أيضا يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد وكذلك [قول] من قال يحنى يخرج على معنى يجعل ظهره كذلك ويفعله به حتى يحنى تعدية حنأ الرجل يحنأ إذا صار كذلك قال الأصمعى اجنأت الترس جعلته مجنأ أى محدودبا وهذا مثله اهـ كلام القاضى عياض وقال صاحب النهاية قوله (يجنى عليها) أى بضم أوله وإسكان الجيم وكسر النون وآخره همزة أى يكب ويميل عليها ليقيها الحجارة أجنأ يجنىء إجناء وفى رواية أخرى يجانىء عليها مفاعلة من جانأ يجانىء ثم قال قال الخطابي الذى جاء فى كتاب السنن يجنىء بالجيم والمحفوظ إنما هو يحنى بالحاء أى يكب عليها يقال حنا يحنا حنوا (قلت) والذى رأيته فى كلام الخطابى فى معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحنا والمحفوظ إنما هو يجنا أى يكب عليها يقال حنا الرجل يحنو (١) حنواً إذا أكب على الشىء قال كثير . . .

أعزة لو شهدت غداة بنتم * جنوء (٢) العائدات على وسادى

ويدل على أن التحريف لكلام الخطابى حصل لصاحب النهاية لا لى أن الجوهرى أنشد هذا البيت جنوء بالجيم وقد ذكر أن المحفوظ ما أنشد عليه

---

(١) والذى فى نسخة معالم السنن المطبوعة (يحنأ) لا (يحنو) (٢) والذى فيها أيضا (حنوء) بالحاء لا (جنوء) بالجيم وكذا فى عبارة المشارق المطبوعة خلافه كثير فلتراجع . ع

هذا البيت والله أعلم وقد صرح بذلك فى أعلام الجامع الصحيح فقال قوله يحنى عليها رواه بالحاء وأكثر الرواة يجعلونها بالجيم والهمز يجنأ عليها أى يميل عليها وأنشد الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة هذا الشعر بالحاء وهو خلاف المعروف وحصل مما حكيناه فى ضبط هذه اللفظة ثمانية أوجه (الاول) يجنأ بفتح الياء وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة (الثاني) يجنى كالذى قبله إلا أنه بضم أوله وكسر النون (الثالث) يجنى بفتح أوله وكسر النون بلا همز (الرابع) مثل الأول يجبأ إلا أنه بالباء بدل النون (الخامس) يحنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهملة وكسر النون وآخره ياء (السادس) كالذى قبله إلا أنه بالواو آخره (السابع) [يحنأ] كالخامس إلا أنه بفتح النون وآخره همزة (الثامن) يحنى بضم أوله وفتح الحاء المهملة وكسر النون وتشديدها فالاربعة الاول بالجيم والاربعة الاخيرة بالحاء المهملة وتقدم أنه روى يجانىء بالجيم والنون والهمز فى آخره ويجافى بالجيم والفاء والياء فى آخره فكملت بذلك عشرة والله أعلم وزعم أبو العباس القرطبي أن الوجه الخامس هو الصواب وأن الثالث ليس بصواب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه أنه لم يحفر لهما لما رجما إذ لو حفر لهما لما تمكن أن يجنأ عليها وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنهم إلى أنه لا يحفر للرجل ولا للمرأة وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة فى رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن يرجم بالبينة دون من يرجم بالاقرار وقال أصحابنا الشافعية لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبينة أو الاقرار وفى المرأة ثلاثة أوجه (أصحها) أنه إن ثبت زناها بالبينة استحب أو بالاقرار فلا (والثاني) يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر (والثالث) لا يستحب ولا يكره بل هو الى خيرة الامام ﴿ السادسة عشرة ﴾ وفيه أيضا أنه لا تربط يداه ولا يشدان لقوله فى رواية أخرى يجانى عنها بيده وهو واضح

باب إقامة الحد بالبينة وهى كاذبة فى نفس الأمر

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اللهم انى اتخذ عندك عهداً لن تخلفنيه إنما أنا بشر فأى المؤمنين اذيته أو شتمته أو جلدته أو لعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها يوم القيامة) لم يقل مسلم (أو) فى الجميع واقتصر البخارى منه على قوله (اللهم فأيما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة إليك يوم القيامة) ولمسلم من حديث أنس (فأيما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً) الحديث

باب اقامة الحدود بالبينة وهى كاذبة فى نفس الامر

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اللهم اني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه فانما أنا بشر فأى المؤمنين آذيته أو شتمته أو جلدته أو لعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها يوم القيامة »(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من طريق أبى الزناد وأيوب السختيانى كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وليس فيه لفظة (أو) وإنما لفظه آذيته شتمته الى آخره نعم رواه من طريق الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (سببته أولعنته اوجلدته) وكذارواه من طريق سالم مولى النصريين بلفظ (آذيته او سببته اوجلدته) واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة بلفظ (اللهم فايما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة اليك يوم القيامة) ولمسلم فيه لفظ آخر اطول منه ﴿الثانية﴾ المراد فى الحديث اذا لم يكن المقول له اهلا لذلك القول كما ورد التصريح به فى صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك انه عليه الصلاة والسلام قال لام سليم (أما تعلمين أنى اشترطت على ربى فقلت انما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر

واغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة منك يوم القيامة) قال النووي فى شرح مسلم . فهذه الرواية تبين المراد فى بقية الروايات المطلقة وأنه انما يكون دعاؤه ﷺ عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك اذا لم يكن أهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلما، وإلا فقد دعا النبي ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك لهم رحمة ﴿ الثالثة ﴾ (ان قلت) كيف يصدر من النبي ﷺ الدعاء على من ليس أهلا للدعاء عليه وكيف يسبه أو يلعنه أو يجلده وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمداً وسهوا ؟ (قلت) قال النووي الجواب ما أجاب به العلماء ومختصره وجهان (احدهما) أن المراد ليس باهل لذلك عند الله تعالى وفى باطن الامر ولكنه فى الظاهر مستوجب له فيظهر له ﷺ استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون فى باطن الأمر ليس أهلا لذلك وهو ﷺ مأمور بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (الثاني) ان ما وقع من سبه ودعائه ونحوه ليس بمقصود بل هو مما خرج على عادة العرب فى وصل كلامها بلانية كقوله تربت يمينك وعقرى حلقى وكقوله فى حديث أنس ليتيمة أم سليم لا أكثر الله منك وفى حديث معاوية لا اشبع الله بطنه ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء فخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه فى أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهورا وأجرا وانما كان يقع منه هذا فى النادر الشاذ من الازمان ولم يكن ﷺ فاحشا ولا متفحشا ولا لعانا ولا منتقماً لنفسه وقد صح انهم قالوا له ادع على دوس فقال اللهم اهد دوساً وقال اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون انتهى وعبر أبو العباس القرطبي عن الجواب الاول بعبارة حسنة احببت نقلها فقال. أوضحها وجه واحد وهو انه ﷺ انما يغضب لما يرى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فغضبه لله لا لنفسه فانه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم لها وقد قررنا فى الأصول أن الظاهر من غضبه تحريم الفعل المغضوب من أجله وعلى هذا فيجوز له ان يؤدب المخالف باللعن والسب والجلد والدعاء عليه بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير أن ذلك المخالف قد يكون ما

صدر منه فلتة أوجبتها غفلة أو غلبة نفس أو شيطان وله فيما بينه وبين الله عمل خالص وحال صادق يدفع الله عنه بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي ﷺ له من ذلك القول أو الفعل قال القاضي عياض وقد يكون قوله هذا ودعاءه به اشفاقا على المدعو عليه وتأنيسا له لئلا يلحقه من الخوف والحذر من ذلك ومن تقبل دعائه ما يحمله على اليأس والقنوط وقد تكون سؤالاته لربه فيمن جلده وسبه بوجه حق وعقاب على جرم أن يكون ذلك عقوبة فى الدنيا وكفارة لما فعله وتحصنا له عن عقابه عليه فى الآخرة كما فى الحديث الآخر ومن أصاب شيئا فعوقب به كان له كفارة ﴿الرابعة﴾ قال المازرى بعد ذكره الجواب الأول فما معنى قوله إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وهذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا على أنها من مقتضى الشرع، فبقى السؤال على حاله قيل يحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن دعوته عليه أو سبه أو جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني وتركه وزجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المتخير فيهما وهو سبه أو لعنه أو جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع ﴿الخامسة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (اللهم انى اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه) معناه أنه طلب ذلك من الله تعالى فأجاب دعاءه وحقق طلبته وعن هذا عبر بقوله فى الرواية الأخرى شرطت على ربى أى دعائى المجاب فالله تعالى لا يشترط عليه شرط ولا يجب عليه لأحد حق بل ذلك كله منه على سبيل الفضل والكرم والاكرام لأوليائه ﴿السادسة﴾ وفيه بيان ما اتصف به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة فى كل ما ينفعهم ﴿السابعة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن الحاكم يعتمد الظاهر حتى فى الحدود فاذا قامت بينة مقبولة بما يقتضى حدا اقامه فلا حرج عليه ولا إثم اذا كانت البينة كاذبة فى نفس الأمر اذا لم يعلم هو بكذبها ولم يتحقق خلاف ما شهدت به لان القاضى لا يقضى على خلاف علمه كما قد حكى الاجماع على ذلك، وان اختلفوا فى جواز قضائه بعلمه فى غير حدود الله تعالى، فان قوله عليه الصلاة والسلام يدخل فيه حد

﴿ بَابُ اتِّقَاءِ الْوَجْهِ فِي الْحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (إِذَا ضَرَبَ) وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي الْجُهَنِيَّةِ الَّتِي أَتَتْ وَهِيَ

الحد وجلد التعزير وانما لايكون المحدود أهلا للحد إذا كانت البينة عليه بما يقتضى الحد كاذبة فى نفس الأمر ، فأما اذا صدقت فهو أهل للحد وإن كانت له أعمال صالحة وفضائل تجبر ماوقع منه فذلك لاينفى وقوع الحد موقعه ومع كذب البينة إذا لم يعلم الحاكم كذبها لايلحق الحاكم من ذلك شيء والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ وفيه جواز لعن العاصى المعين وقد ذكر النووى أن ظواهر الاحاديث تدل على جوازه وإن كان المشهور فى المذهب خلافه ﴿ التاسعة ﴾ قوله (أو شتمته أو جلدته أو لعنته) بعد قوله (آذيته) من ذكر الخاص بعد العام وقوله « فاجعلها » أى تلك الخصلة ﴿ العاشرة ﴾ قوله (صلاة) أى رحمة كما فى الرواية الأخرى والصلاة من الله مفسرة بالرحمة وقوله (وزكاة) يحتمل أن يراد ترقية لنفسه ويحتمل أن يراد الزيادة فى الاجر كما عبر عنها فى الرواية الاخرى بالاجر و(القربة) مايقرب الى الله تعالى والى رضوانه

﴿باب اتقاء الوجه فى الحدود والتعزيرات﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (اذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق به ومن طريق مالك وابن فلان عن سعيد المقبرى عن أبيه أبي هريرة وليس فى روايتيه هاتين لفظة أخاه ، وابن فلان هذا قيل انه عبدالله بن زياد بن سمعان احد الضعفاء وأخرجه مسلم من طريق أبى الزناد

حُبْلَى مِنَ الزِّنَا (إِرْمُوا وَاتَّقُوا وَجْهَهَا) وَلأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ (إِرْمُوا وَاتَّقُوا الْوَجْهَ)

عن الاعرج عن أبى هريرة بلفظ (إذا ضرب) ومن طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه) ومن طريق أبى أيوب المراغى عن أبى هريرة بزيادة (فان الله خلق آدم على صورته) وفى لفظ له من هذا الوجه « فلا يلطمن الوجه » ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن ضرب الوجه قال النووى قال العلماء هذا تصريح بالنهى عن ضرب الوجه لانه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش فانه بارز ظاهر لايمكن ستره ومتى ضربه لايسلم من شين غالبا ﴿ الثالثة ﴾ قد يقال إن قوله (قاتل) بمعنى قتل وان المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هى مثل عاقبت اللص وطارقت النعل ويدل لذلك قوله فى الرواية الأخرى « اذا ضرب » وقوله فى الرواية الأخرى « فلا يلطمن الوجه » وقد يقال هى على بابها والمراد أنه اذا حصلت مقاتلة من الجانبين ولو فى دفع صائل ونحوه يتقى وجهه فما ظنك بما اذا لم يقع من الجانب الآخر ضرب فهو أولى بأن يتقى الوجه لأن صاحب المدافعة قد تضطره الحال الى الضرب فى وجهه ومع ذلك فنهى عنه فالذى لايدافعه المضروب أولى بأن يؤمر باجتناب الوجه ﴿ الرابعة ﴾ يدخل فى ذلك ضرب الأمام أو مأذونه فى الحدود والتعازير ، وضرب الانسان زوجته أو ولده أو عبده على طريق التأديب ، وبوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث : باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه ، ولم يرد تخصيص العبد بذلك بل العبد من جملة الافراد الداخلة فى الحديث ، وانما خصه بالذكر لان مقصوده بيان حكم الرقيق فى ذلك وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي بكرة قال (شهدت النبي ﷺ وهو واقف على بغلته فجاءته امرأة حبلى فقالت إنها قد

بغت فارجمها) الحديث وفيه (ثم قال للمسلمين ارموها وإياكم ووجهها) لفظ النسائى ولفظ أبي داود (ارموا واتقو الوجه) ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر النهى التحريم وقد صرح أصحابنا وغيرهم باتقاء الوجه فى ضرب الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن حكمه وصرح ابن حزم الظاهري بوجوب ذلك ﴿السادسة﴾ ظاهر قوله (أخاه) اختصاص ذلك بالمسلم وقد يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويؤيده أنه ورد غير مقيد بأحد وذلك فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وقال أبو العباس القرطبي يعنى بالأخوة هنا والله أعلم أخوة الآدمية فان الناس كلهم بنو آدم ودل على ذلك قوله (فان الله خلق آدم على صورته) أى على صورة وجه المضروب فكأن اللاطم فى وجه أحد ولد آدم لطم وجه أبيه آدم وعلى هذا فيحرم لطم الوجه من المسلم والكافر ولو أراد الاخوة الدينية لما كان للتعليل بخلق آدم على صورته معنى .لا يقال فالكافر مأمور بقتله وضربه فى أى عضو كان إذ المقصود إتلافه والمبالغة فى الانتقام منه ولا شك فى أن ضرب الوجه أبلغ فى الانتقام والعقوبة فلا يمنع وانما مقصود الحديث اكرام وجه المؤمن لحرمته.— لأنا نقول: مسلم أنا مأمورون بقتل الكافر والمبالغة فى الانتقام منه لكن اذا تمكنا من اجتناب وجهه اجتنبناه لشرف هذا العضو ولأن الشرع قد نزل هذا الوجه منزلة وجه أبينا ويقبح لطم الرجل وجها شبه وجه أبي اللاطم وليس كذلك سائر الاعضاء لأنها كلها تابعة للوجه انتهى ﴿ السابعة ﴾ قوله فى رواية لمسلم « فان الله خلق آدم على صورته » ظاهر أنه صريح فى أن المراد على صورة المضروب فلهذا المعنى أمر باكرامها ونهى عن ضربها وهذه الصيغة دالة على التعليل ولو لا ذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بالتى قبلها وقد تقدم تقرير ذلك فى كلام القرطبي وروى أنه عليه الصلاة والسلام « مر على رجل يضرب عبده فى وجهه لطما ويقول قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام « اذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فأن الله خلق آدم على صورته » وأعاد بعضهم الضمير على الله تعالى وأيده بالرواية التى لفظها « ان الله خلق آدم على

باب لاحد فى النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أدرك لا محالة فالعين زنيتها النظر ويصدقها الاعراض واللسان زنيته المنطق، والقلب التمنى، والفرج يصدق ما ثم ويكذب » رواه مسلم وزاد (الأذنان زناهما الاستماع ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطا) ولابن حبان

صورة الرحمن » ولكن تلك الرواية ليست صحيحة ؛ قال المازرى : هذا ليس بثابت عند أهل الحديث وكأن من نقله رواه بالمعنى الذى توهمه وغلط فى ذلك اه وبتقدير صحة ذلك فهذا من أحاديث الصفات وللسلف فيها مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهورهم الامساك عن تأويلها والايمان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها و « الثانى » تأويلها بحسب مايليق بتنزيه الله تعالى وأنه ليس كمثله شيء ، وتأويله هنا أن هذه إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى « ناقة الله » وكما يقال فى الكعبة « بيت الله » ونحو ذلك وأوله بعضهم بأن الصورة قد تطلق بمعنى الصفة كما يقال صورة هذه المسألة كذا أى صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام موصوفا بالعلم الذى فضل به بينه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به أحدا من ملائكة الارضين والسموات

باب لاحد فى النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أدرك ذلك لا محالة ، فالعين زنيتها النظر ويصدقها الاعراض واللسان زنيته المنطق والقلب التمنى، والفرج يصدق ما ثم ويكذب » رواه مسلم (فيه)

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عبَّاس (وَالْيَدُ زِنَاهَا اللَّمس) وَلأبِي دَاوُدَ (وَالْفَمُ يَزْنِي وَزِنَاهُ الْقُبَلُ)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم من طريق ابن خالد عن سهيل بن ابى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بمعناه وزاد فيه « والاذنان زناهما الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها الخطى » ورواه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة وزاد فيه (والفم يزني فزناه القبل) وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال « مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال ابو هريرة أن رسول الله ﷺ قال » فذكر نحو روايتنا بدون زيادة مسلم المتقدمة ﴿ الثانية ﴾ قوله « كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أى قدر عليه نصيب من الزنى فهو مدرك ذلك النصيب ومرتكب له بلا شك لان الامور المقدرة لابد من وقوعها فنهم من يكون زناه حقيقيا بادخال الفرج فى الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه مجازيا اما بالنظر الى ما يحرم عليه النظر اليه واما بمحادثة الاجنبية فى ذلك المعنى واما بالسماع إلى حديثها بشهوة واما بلمسها بشهوة وإما بالمشى الى الفاحشة واما بالتقبيل المحرم واما بالتمنى بالقلب والتصميم على فعل الفاحشة فكل هذه الامور مقدمات للزنا ويطلق عليها اسم الزنى مجازا وعلاقة المجاز فيها لزوم التقييد فانه لا يصح أن يقال فى صاحب النظر المحرم انه زان مطلقاً بلا قيد ﴿ الثالثة ﴾ وفيه رد صريح على القدرية وبيان أن أفعال العباد ليست أنفاً بل هى مقدرة بتقدير العزيز العليم وليس تقديرها حجة للعبد بل هو معاقب على كسبه ومثاب عليه ﴿ الرابعة ﴾ قوله « ادرك » أى أدرك ذلك الذى كتب عليه وواقعه وقوله « لا محالة » بفتح الميم وبالحاء المهملة أى لابد ومن ذلك قول قس بن ساعدة

أيقنت أنى لا محا * لة حيث صار القوم صائر

قال فى النهاية اى لاحيلة ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركة وهى مفعلة منهما وأكثر ما يستعمل لامحالة بمعنى اليقين والحقيقة أو بمعنى لابد

والميم زائدة انتهى. وقال صاحب الصحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم لا محالة أى لا بد يقال الموت آت لا محالة وقال فى المحكم الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف ثم قال ولا محالة من ذلك أى لا بد وقال فى المشارق قوله « لا محالة ولا حول » الحول الحركة وقال ابن الانبارى المحالة والحول الحيلة ﴿ الخامسة ﴾ قوله « فالعين زنيتها النظر » بكسر الزاى وإسكان النون أى هيئة زناها المسبب كهيئة الزنى الحقيقى الذى هو ايلاج الفرج فى الفرج المحرم وانما هيئته النظر، والفعلة بالكسر للهيئة ولو روى زنيتها بالفتح على المرة لصح ولكن الكسر على الهيئة أظهر وهو المروى. قوله (ويصدقها الأعراض) الظاهر أن معناه يصدق العين الاعراض أى يجعلها ذات صدق فاذا أعرضت بعد نظرها وغضت عنه النظر المحرم فهى ذات صدق ماشية على الاستقامة وتلك النظرة الأولى ان كانت عن غير قصد فلا اثم بها وهى نظرة الفجأة وان كانت عن قصد فقد تابت ورجعت عنها وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى النظر مرة بعد أخرى بل ينبغى الكف بحسب الامكان وفى صحيح مسلم وغيره عن جرير رضى الله عنه (سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فامرنى أن أصرف بصرى) وفى سنن أبي داود والترمذى عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ لعلى (يا على لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة) وقد ظهر بما قررناه أن معنى التصديق هنا غير معناه فى قوله بعده (والفرج يصدق ماثم ويكذب) فان معنى التصديق هناك تحقيق للزنى بالفرج ومعنى التكذيب أن لا يحققه بالايلاج فصارت تلك النظرة كأنها كاذبة لم يتصل بها مقصودها فالتصديق هنا محمود والتصديق هناك مذموم ولم أر من تعرض للكلام على هذه اللفظة الأولى ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على تحريم تمنى الزنا بالقلب ويعارضه ماصح وثبت من أن الخواطر والوساوس معفو عنها فلا مؤاخذة بها فيحمل هذا الحديث على العزم على ذلك والجزم به فان المحققين على المؤاخذة بالعزم المستقر لقوله عليه الصلاة والسلام (القاتل والمقتول فى النار قالوا يارسول الله هذا القاتل

فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل أخيه) أو يحمل هذا الحديث على تمنى حل الزنا فأن ذلك حرام لأنه لم يحل فى ملة من الملل بل حكى أصحابنا عن الحنفية الكفر بذلك لكن قال النووى من أصحابنا الصواب أنه لايكفر إذا لم يكن نية ﴿ الثامنة ﴾ قد يستدل بقوله (والأذنان زناهما الأستماع) على أن صوت المرأة عورة وقد يقال إنما المراد إذا فعل ذلك بشهوة ولاشك أن الاستماع إلى حديث الاجنبية بشهوة حرام والأصح عند أصحابنا أن صوتها ليس بعورة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (واليد زناها البطش) ليس معناه أن كل بطش محرم يطلق عليه زنى إنما ذلك فيما هو من مقدمات الزنا ويفسره قوله فى رواية ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عباس (واليد زناها اللمس) فالمراد بطش مخصوص وقوله فى (الفم زناه القبل) جمع قبلة ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن النظر المحرم وإن سمى زنى مجازا لايترتب عليه حكم الزنا من إيجاب حدولا غيره وإنمايجب الحد فى الزنا الحقيقى بل لايؤاخذ به إذا لم يقع مرتكبه فى الكبائر عفواً وكرما قال الله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وندخلكم مدخلا كريما) فجعل الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر وقال تعالى (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو على المشهور ما يلم به الانسان من صغائر الذنوب التى لايكاد يسلم منها إلا من عصمة الله عز وجل ، وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما « ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ أراد تفسير هذه الآية بهذا الحديث وأن النظر والنطق وشبههما هو المراد فى الآية الكريمة وكما أنه لاحد فى هذه المقدمات لاتعزير فيهااذا صدرت من ولى الله تعالى كما ذكر الشيخ عزالدين ابن عبد السلام فى قواعده الكبرى انه لايجوز للحكام تعزير بعض الأولياء فيمايصدر منه من الصغيرة بل تقال عثرته وتستر زلته قال وقد جهل أكثر الناس فزعموا أن الولاية تسقط بالصغيرة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الخطابى قال الشافعى إذا قال لرجل زنت يدك كان قذفا كما يقول زنى فرجه وقال بعض أصحابه يجب ان لا يكون هذا قذفا واحتج بهذا الحديث قال وهو ظاهر كما

(بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ » وفي رِوَايَةٍ عَلَّقَهَا الْبُخَارِيُّ وَوَصَلَهَا مُسْلِمٌ (قِيمَتُهُ)

تقول زنت عينك ولم يختلفوا انه ليس بقذف قال الخطابي ويشبه أن يكون الشافعى إنما جعله قذفا لان الافعال من فاعليها تضاف الى الايدى كقوله عز وجل (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقوله (ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد) وليس ذلك بمقصود على جناية الايدى دون غيرها من الاعضاء فكانه إذا جعل اليد زانية صار الزنا وصفا للذات لان الزنا لايتبعض فلا يجوز أن يحمل على معنى الكناية فى قوله لان الكناية عنده ليست قذفا انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند أصحابنا الشافعية الجزم بأن ذلك ليس قذفا ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليد والعين والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي وفى قوله (والفرج يصدق ذلك ويكذبه) استدلال لمن جعل الملوط زانيا يحد أو يرجم كسائر الزناة وذلك أنه قد واقع الفرج بفرجه وهو صورة الزنا حقيقة ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (يصدق مانم) بفتح الثاء المثلثة أى ماهناك من مقدمات الزنا وأتي باشارة البعيد دون القريب لاستقذار الفواحش وتبعيدها عن النفس ولاينبغى التعبير عنها إلا بما يعبر بها عن البعيد حسا والله أعلم

(باب حد السرقة)

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان والنسائى وابن ماجه من طريق عبد الله ابن عمر والشيخان والنسائى من طريق موسى بن عقبة والبخارى تعليقا ومسلم والترمذى من طريق الليث بن سعد بلفظ (قيمته) ومسلم وأبو داود والنسائى

من طريق اسماعيل بن أمية ومسلم والنسائى من طريق أيوب السختيانى وأيوب ابن موسى وحنظلة بن أبى سفيان والبخارى فقط من طريق جويرية بن اسماء ومسلم فقط من طريق أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر والبخارى تعليقا من طريق محمد بن اسحاق كلهم وهم اثنا عشر عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم لم يروه أحد الا نافع عن ابن عمر هكذا رواه عنه الثقات الأئمة فذكر هؤلاء الأثنى عشر الا اسامة وعبد الله بن عمر وزاد اسماعيل بن علية وحماد بن زيد ثم قال وغير هؤلاء ممن لا يلحق بهؤلاء ولا يختلف فى اللفظ قال (ثمنه) ورواه بعض الثقات أيضا عن حنظلة بن أبي سفيان فقال (قيمته خمسة دراهم) انتهى وهذه الرواية التى أشار اليها بلفظ خمسة رواها النسائى عن عبد الحميد ابن محمد بن مخلد بن يزيد عنه والمشهور عنه ما تقدم وقال ابن عبد البر هذا أصح حديث يروى عن النبي ﷺ فى هذا الباب لا يختلف أهل العلم بالحديث فى ذلك ﴿ الثانية ﴾ فيه وجوب قطع السارق فى الجملة وهو مجمع عليه ونص عليه القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة للأموال ولم يجعله فى غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب وسببه كما قال بعضهم أن ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن استرجاع هذه الانواع بالاستعداء الى ولاة الأمور وتتيسر إقامة البينة بخلاف السرقة فانه تعسر إقامة البينة عليها فعظم أمرها واشتدت عقوبتها ليكون أبلغ فى الزجر عنها وقد عسر على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى أن اثبات القطع فى السرقة دون الغصب مما لا يعقل معناه وقال إن الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة وجعل ذلك شبهة له فى انكار القياس لأنه ثبت فى هذه الشريعة مثل هذه الأحكام التى لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود بينا فساده فى الأصول ﴿ الثالثة ﴾ فى تقييد القطع بهذا القدر من السرقة إشارة الى اعتبار النصاب فى المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الأربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط النصاب بل يقطع فى القليل والكثير وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعى وحكاه القاضى عن الحسن

البصرى والخوارج وأهل الظاهر وتمسك هؤلاء بظاهر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) مع قوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وذهب ابن حزم إلى القطع فى القليل والكثير إلا أن يكون المسروق من الذهب فلا يقطع الا فى ربع دينار فصاعدا لحديث عائشة الثابت فى الصحيح (لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعدا) وتمسك الجمهور بهذا الحديث وبحديث ابن عمر وغيرهما من الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب ثم اختلفوا فى قدره على أقوال (أحدهما) وبه قال الشافعى أنه ربع دينار ذهبا أو ما قيمته ربع دينار سواء أكانت قيمته ثلاثة دراهم أو أكثر أو أقل فجعل الذهب هو الأصل اعتماداً على حديث عائشة فأنه تحديد من الشارع بالقول لا يجوز الخروج عنه وقوم ما عداه به ولو كان المسروق فضة وقال إن ذلك لا ينافى حديث ابن عمر لأن ربع الدينار فى ذلك الوقت كان ثلاثة دراهم لأن صرف الدينار كان اثنى عشر درهما ولهذا كانت الدية عند من جعلها بالنقد الف دينار أو اثنى عشر الف درهم ثم قال أصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فبه يقع التقويم حتى لو سرق شيئا يساوى ربع مثقال من غير المضروب كالسبيكة والحلى ولا يبلغ ربعاً مضروبا فلا قطع ومال القاضى أبو بكر ابن العربي من المالكية إلى هذا فقال الصحيح أن القيمة هى فى الذهب لا فى الدراهم لأنه الأصل فى جواهر الأرض وغيره تبع قال النووى وبهذا قال كثيرون أو الأكثرون وهو قول عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعى والليث وأبي ثور واسحق وغيرهم وروى أيضا عن داود. قال الخطابي روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وهو أصح وأن أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير فجاز أن تقوم بها الدراهم ولم يجز أن تقوم الدنانير بالدراهم ولهذا كتب فى السكوك قديماً عشرة دراهم وزن سبعة مثا قيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والدنانير لا تختلف اختلاف الدراهم وقال رسول الله ﷺ لمعاذ خذ من كل حالم دينارا وروى عن عثمان أنه قطع سارقا فى أترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثنى عشر درهما بدينار فدل على

أن العبرة للذهب (القول الثاني) أنه ان كان المسروق ذهبا فالنصاب ربع دينار وان كان فضة فالنصاب ثلاثة دراهم وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لا فلا وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر هذا الحديث فانه لما قوم غير الذهب والفضة بالفضة دل على أنها أصل فى التقويم وأجاب عنه الخطابي بأن العادة جارية بتقويم الشيء التافه بالدراهم وإنما تقوم الأشياء النفيسة بالدنانير لأنها انفس النقود وأكرم جواهر الارض فتكون الدراهم الثلاثة ربع دينار والله أعلم (القول الثالث) كالذى قبله إلا أنه إذا كان المسروق غيرهما يقطع به إذا بلغت قيمته أحدهما وهذا هو المشهور من مذهب احمد وهو رواية عن اسحاق (القول الرابع) كالذى قبله إلا انه لا يكتفى فى غيرهما ببلوغ قيمة أحدهما الا اذا كانا غالبين وهو قول فى مذهب مالك (القول الخامس) كالذى قبله الا انه اعتبر فى غيرهما ان يبلغ ما يباع به منهما غالبا (القول السادس) أن النصاب ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن أحمد أيضا وحكاه الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الشافعى الذى قدمناه أولا (القول السابع) أن النصاب خمسة دراهم وهو قول سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن فى رواية عنه وهو مروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأنه قال لا تقطع الخمس الا فى خمس قال ابن العربى اذا قطعنا الخمس بخمس فبأى نقطع الكف الزائدة وقال الترمذى روى عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما قالا تقطع اليد فى خمسة دراهم (القول الثامن) أن النصاب عشرة دراهم مضروبة أو ما تبلغ قيمته ذلك وإن كان ذهبا وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثورى (القول التاسع) أنه أربعة دراهم حكاه القاضى عياض عن بعض أصحابه (العاشر) أنه درهم حكى عن عثمان البتى (الحادى عشر) أنه درهمان حكى عن الحسن البصرى (الثانى عشر) أنه أربعون درهما أو أربعة دنانير حكى عن ابراهيم النخعى (الثالث عشر) أنه إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وإن كان من غيره فيقطع فى كل ماله قيمة وان قلت، وقدتقدم ان هذا مذهب ابن حزم وحكاه هو عن طائفة

(الرابع عشر) أن النصاب ثلث دينار او ما يساويه (الخامس عشر) أنه دينار أو مايساويه (السادس عشر) أنه دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوى أحدهما حكى ابن حزم كلا من هذه المذاهب الثلاثة عن طائفة وقال الترمذى عن ابن مسعود أنه قال لا قطع الا فى دينار أو عشرة دراهم وهو حديث مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يسمع منه وقال ابن حزم إنه حديث موضوع مكذوب لا ندرى من رواه، وروى أبو داود والنسائى عن عطاء عن ابن عباس (أن النبي ﷺ قطع يد رجل فى مجن قيمته دينار او عشرة دراهم) وحكى الخطابي هذا المذهب الأخير عن سفيان الثورى وأهل الرأى وقال النووى بعد حكايته ثمانية مذاهب من هذه والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه لأن النبي ﷺ صرح ببيان النصاب فى هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقى التقديرات فمردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث وأما رواية أنه ﷺ قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على ان هذا القدر كان ربع دينار فصاعدا وهى قضية عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه فى تحديد النصاب بهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ﷺ وكذلك الرواية الأخرى (لم يقطع يد السارق فى اقل من مجن) محمول على أنه كان ربع دينار ولا بد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره ﷺ وأما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت (قطع فى مجن قيمته عشرة دراهم) وفى رواية خمسة فهى رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهى مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة فى التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه قيمته عشرة دراهم اتفاقا لا أنه شرط ذلك فى قطع السارق وليس فى لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك وأما رواية (لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده) فقال جماعة المراد بها بيضة الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما يساوى أكثر من ربع دينار وأنكر المحققون هذا وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة وليس هذا السياق موضع استعمالهما بل بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم فى العادة من خاطر بيده فى شىء

له قدر وإنما يذم من خاطر بها فيما لاقدر لهفهو موضع تقليل لا تكثير والصواب أن المراد التنبيه على عظم ماخسر وهي يده فى مقابلةحقير من المال وهو ربع دينار فانه يشارك البيضة والحبل فى الحقارة أو أراد جنس البيض وجنس الحبال أو انه إذا سرق البيضة فلم يقطع جره إلى سرقة ما هو أكثر منها فقطع وكانت سرقة البيضة هى سبب قطعه أو أن المراد به قد يسرق البيضة أو الحبل فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعا جائزا شرعا وقيل إن النبي ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقال على ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه واعتماد الشافعى على حديث عائشة وهو قول وهو اقوى فى الاستدلال من الفعل وهو قوى فى الدلالة على الحنفية فانه يقتضى صريحه القطع فى هذا المقدار الذى لا يقولون بجواز القطع به وأما دلالته على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل فى مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مفهوم اللقب والحنفية يقولون فى حديث ابن عمر وفى رواية الفعل فى حديث عائشة أن التقويم أمر ظنى تخمينى فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها أكثر وضعف غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بأن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع ﴿ الرابعة ﴾ فى أكثر الروايات ثمنه ثلاثة دراهم وفى بعضها قيمته وهى أصح معنى قال الشيخ تقى الدين والقيمة والثمن يختلفان فى الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويهما عند الناس فى ذلك الوقت أو فى ظن الراوى أو باعتبار الغلبة وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذى اشتراه فيه مالكه لم يعتبر إلا القيمة ﴿ الخامسة ﴾ (المجن) بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ومايقارب ذلك ومنه المجن وكسرت ميمه لأنه آلة فى الاجتنان كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجنى دون من كنت أتقى ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «كَانَتِ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدِهَا فَأَتَى أَهْلُهَا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَلَّمُوهُ فَكَلَّمَ أُسَامَةُ النَّبِيَّ ﷺ فِيهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ يَا أُسَامَةُ لَا أَرَاكَ تُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ» لَفْظُ مُسْلِمٍ إِلَى قَوْلِهِ (فِيهَا) ثُمَّ أَحَالَ بَقِيَّتَهُ عَلَى طَرِيقِ اللَّيْثِ وَقَدِ

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه فكلم أسامة النبي ﷺ فيها فقال له النبي ﷺ لا أراك تكلمنى فى حد من حدود الله ثم قام النبي ﷺ خطيبا فقال : إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه ؛ وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ؛ والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة ابنة محمد لقطعت يدها ، فقطع يد المخزومية » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق يونس بن يزيد ، وأخرجه البخارى والنسائى من طريق أيوب بن موسى والنسائى فقط من رواية إسحق بن راشد وإسماعيل ابن أمية وشعيب بن أبي حمزة وسفيان بن عيينة كلهم عن الزهرى عن عروة

اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَيهَا بِلفظِ (إِنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ) وفى رواية لمسلم (أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ أَمرُ المَرْأَةِ التي سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسولِ اللهِ ﷺ في غَزوَةِ الفَتحِ ولَمْ يَذْكُرِ البُخارِيُّ فِي هَذِهِ الرِّوايَةِ عائِشَةَ (إلا في رَفْعِ حَاجَتِهَا إلي النَّبِيِّ ﷺ) ولِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَنَّ الْمَخْزُومِيَّةَ الَّتي سَرَقَتْ عَاذَتْ بِأُمِّ سَلَمَةَ)

عن عائشة وفى رواية الليث ويونس (أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ قالوا ومن يجرؤ عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله ﷺ) الحديث وفى رواية يونس (التي سرقت فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح، وفيها فقال أسامة استغفر لى يارسول الله، وفيها فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتى بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله ﷺ) ﴿الثانية﴾ هذه المخزومية اسمها فاطمة وهى ابنة أخى ابى سلمة بن عبد الاسد زوج أم سلمة رضى الله عنها ذكره الخطيب فى مبهماته وكذا قال ابن طاهر فى مبهماته: هى فاطمة بنت الأسود بنت أخى أبى سلمة بن عبد الأسد وقال ابن بشكوال هى فاطمة بنت أبى الأسد بنت أخى أبى سلمة بن عبد الأسد ذكره عبد الغنى وقيل هى ام عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ذكره عبد الرزاق ﴿الثالثة﴾ استدل به على أن من استعار قدر نصاب السرقة وجحده ثم ثبت ذلك عليه ببينة أو اقرار قطع به وبه قال اسحق بن راهويه وابن حزم الظاهرى وهو أشهر الروايتين عن احمد بن حنبل وقال ابنه عبد الله سالت أبى فقلت له تذهب الى هذا الحديث فقال لا اعلم شيئاً يدفعه وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف الى انه لا قطع على جاحد العارية وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعى وهو إحدى الروايتين عن احمد وأجابوا عن هذا الحديث

بأجوبة (أحدها) أن هذه الروية شاذة فانها مخالفة لجماهير الرواة والشاذة لا يعمل بها حكاه النووى عن جماعة من العلماء وقال أبو العباس القرطبي من روى انها سرقت أكثر واشهر من رواته انها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد وحده من بين الأئمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن أخى ابن شهاب و نمطه، هذا قول المحدثين وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى اختلف فيه على الزهرى فقال الليث ويونس بن يزيد واسماعيل بن علية واسحاق ابن راشد انها سرقت وقال معمر وشعيب بن أبي حمزة انها استعارت وجحدت ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى واختلف عليه فرواه البخارى عن ابن المدينى عن سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى انها سرقت ورواه النسائى عن رزق الله بن موسى عن سفيان عنه فقال فيه أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه قالوا ما كنا نريد نبلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها ورواه النسائى عن اسحاق بن راهويه عن سفيان قال كانت مخذومية تستعير متاعا وتجحده الحديث وفى آخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقد رواه يحى بن زكريا بن أبى زائدة عن سفيان بن عيينة فيه وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى انما وجده فى كتاب ايوب بن موسى كما بينه البخارى فى روايته قال ذهبت اسأل الزهرى عن حديث المخذومية فصاح على قال ابن المدينى فقلت لسفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدته فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة وابن عيينة وإن كان مقبول التدليس كما قال ابن حبان والبزار والاسدى فانه اضطربت الرواية عنه فيه وانما أخذه من كتاب انتهى وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب على معمر ولا على شعيب بن ابي حمزة من ذلك وهما فى غاية الثقة والجلالة وإن خالفهما الليث ويونس واسماعيل بن أمية واسحاق بن راشد فان الليث ويونس قد اضطرب عليهما أيضاً وهؤلاء ليسوا فوق معمر وشعيب فى الحفظ وقد وافقهما ابن أخى الزهرى عن عمه انتهى (الجواب الثانى) أن قطعها انما كان بالسرقة وانما ذكرت العارية تعريفاً لها ووصفا لا لأنها سبب القطع وبذلك يحصل

الجمع بين الروايتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذى اعتمده اكثر الناس وحكاه المازرى عن أهل العلم والنووى عن العلماء ثم قال قال العلماء وانما لم يذكر السرقة فى هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوى ذكر منع الشفاعة فى الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال أبو داود وقد روى مسعود بن الاسود عن النبي ﷺ هذا الخبر وقال سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه والحاكم فى مستدركه من طريق ابن اسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال «لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك وكانت امرأة من قريش فجئنا إلى النبي ﷺ نكلمه وقلنا نحن نفديها باربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ تطهر خير لها، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة فقلنا كلم رسول الله ﷺ فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك قام خطيبا فقال ما إكثاركم على فى حد من حدود الله وقع على أمة من إماء الله والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة نزلت بالذى نزلت به لقطع محمد يدها» وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ليس فى لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة، قال والدى رحمه الله يجوز أن يكونا قضيتين وكذلك رواية النسائي أنه سارق يجوز أن تكون قصة أخرى ويجوز أن تكون القضية واحدة وأن المراد الشخص السارق وكذلك الاختلاف فى كون الشافع لها أسامة أو أنها عاذت بأم سلمة أو زينب بنت رسول الله ﷺ وسنوضح ذلك، ويرد أنهما قضيتان أن اسامة رضى الله عنه لا يمكنه الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى مرة ثانية بعد نهيه عليه الصلاة والسلام له عن ذلك ومال ابن حزم الى أنهما قضيتان وأجاب عن هذا بأنه شفع فى السرقة فنهى ثم شفع فى المستعيرة وهو لا يعلم أن حد ذلك أيضا القطع (الجواب الثالث) أن نفس رواية معمر تدل على أن القطع فى السرقة لأنه عليه الصلاة والسلام لما أنكر على أسامة قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ثم أمر بتلك المرأة فقطعت قال أبو العباس القرطبي وهذا يدل دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة إذ لو كان قطعها لاجل جحد المتاع لكان ذكر السرقة هنا

لاغيالافائدةلهمطلقاوإنماكان يقول لو أن فاطمة جحدت المتاع لقطعت يدها
(الرابع) قال أبو العباس القرطبي لاتعارض بين رواية من روى سرقت ورواية من روى جحدت إذ يمكن أن المرأة فعلت الأمرين لكن قطعت في السرقة لافي الجحد كما شهد به سياق الحديث (قلت) الكلام في لفظ الحديث وترتيبه في إحدى الروايتين القطع على السرقة وفي الأخرى على الجحد وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكانت إحدى الروايتين دلالة على أن علة القطع السرقة والأخرى على أن علته جحد المتاع فما تقدم من الأجوبة أولى
(الخامس) أن هذه الرواية المرتبة للقطع على الجحد قد عارضها ماهو أولى بالتمسك به منها لعدم الاختلاف فيه وهو مارواه أصحاب السنن الاربعة من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال (ليس على خائن ولامنتهب ولامختلس قطع) لفظ الترمذي وقال حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم وضعفه ابن حزم بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير وأبو الزبير لم يسمعه من جابر لانه قد أقر على نفسه بالتدليس وفيما قاله نظر، أما كون ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد قاله قبله أبو داود قال وبلغني عن أحمد بن حنبل انه قال انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ورواه ابن عدي في الكامل من طريق عبد الرزاق أنا ياسين الزيات أخبرني أبو الزبير عن جابر ثم روى عن عبد الرزاق انه قال أهل المدينة يقولون ان ابن جريج لم يسمع من أبي الزبير انما سمع من ياسين وياسين الزيات ضعيف قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك الحديث لكن يعارض هذا أن النسائي رواه من رواية ابن المبارك عن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير فصرح فيه بالاتصال لكن قال النسائي قد روى هذا الحديث عن ابن جريج عيسى بن يونس والفضل بن موسى وابن وهيب ومحمد بن ربيعة ومخلد بن يزيد وسلمة بن سعيد البصري فلم يقل أحد منهم حدثني أبو الزبير ولا أحسبه سمعه من أبي الزبير انتهى، فان ترجح أن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد تابعه عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن أبي الزبير كذلك ورواه النسائي من طريقه وقول ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس

بالقوى مردود فقد وثقه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم وابن حبان والدار قطنى وقد تابع أبا الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره وهذا يرد على قول ابن حزم فى الاتصال أنه لم يروه أحد من الناس الا أبو الزبير عن جابر فظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به ثم إننا نقيس المختلف فيه من ذلك على المتفق عليه فان أحمد يجزم بعدم القطع على الخائن فى العارية بغير الجحد وعلى الخائن فى الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب فلم يقل أحد بالقطع فى الجحد مطلقاً ﴿الرابعة﴾ قوله (فكلم أسامة النبي ﷺ فيها) قد ينافيه قوله فى حديث جابر عند مسلم والنسائى (إن امرأة من بنى مخزوم سرقت فأتى بها النبي ﷺ فعاذت بام سلمة زوج النبي ﷺ فقال النبى ﷺ والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها فقطعت) وذكر ابو داود فى سننه ان فى رواية ابى الزبير عن جابر انها عاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا امتناع أنها عاذت بام سلمة وبزينب وانه شفع لها أسامة لكن ذكر استعاذتها بزينب بنت رسول الله ﷺ فيه اشكال من حيث إن زينب بنت رسول الله ﷺ توفيت فى جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة كما ذكره ابن منده فى الصحابة انها توفيت بعد سبع سنين وشهرين من الهجرة وإذا كان كذلك فقد ثبت فى الصحيحين من رواية يونس عن الزهرى فى هذا الحديث (أن قريشا أهمهم شأن المرأة التى سرقت فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح) وغزوة الفتح كانت بعد ذلك فى بقية السنة فى شهر رمضان فعلى هذا لعلها امرأة أخرى أو أن المراد بزينب ربيبة رسول الله ﷺ وتصحف ذلك على بعض الرواة فان المرأة هذه كانت قريبتها وقد رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك من رواية موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر وفيه أنها عاذت بربيب رسول الله ﷺ هكذا رواه بالراء وبالباء الموحدة المكسورة بينهما ياء آخر الحروف زاد أحمد

قال ابن أبي الزناد كان ربيب رسول الله ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذ بأحدهما وروى الحاكم أيضا باسناده عن على بن المديني قال (كان ربيبا رسول الله ﷺ سلمة ابن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة وانما عاذت المخزومية التي سرقت بأحدهما) انتهى وفى مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن على بن أبي طالب فجاءه عمر بن أبي سلمة فقال إنها عمتي فقال لو كانت فاطمة الحديث ﴿ الخامسة ﴾ فيه تحريم الشفاعة فى الحد بعد رفعه الى الامام وفى رواية الصحيحين (اتشفع فى حد من حدود الله) وقد ورد التشديد فى ذلك ففى سنن أبي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله) ورواه الحاكم فى مستدركه بلفظ (فقد ضاد الله فى أمره) ورواه الطبراني فى معجمه الأوسط من حديث أبي هريرة بلفظ (فقد ضاد الله فى ملكه) وروى الدارقطني من حديث الزبير بن العوام فى قصة سارق رداء صفوان (اشفعوا مالم يصل إلى الوالى فأذا وصل إلى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه) وروى الطبراني ايضا عن عروة بن الزبير قال (لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى نبلغه الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول الله ﷺ) وفى سنن أبي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وبالتحريم قال الجمهور وحكى عن الأوزاعي جواز الشفاعة والحديث حجة عليه كذا قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذي والذى حكاه غيره عن الأوزاعي جواز الشفاعة قبل بلوغ الامام كذا حكاه عنه الخطابي قال والدى رحمه الله لكن اذا كان الحق للامام كما فى حديث مسعود ابن الأسود أن المرأة سرقت قطيفة من بيت لرسول الله ﷺ مع أنه ﷺ لم يعفو عنه فيحتمل أن يقال لا يلزم أن تكون القطيفة التي فى بيته ملكا له وبتقدير أن تكون ملكا له فهو مخير فى اقامة الحد فرأى اقامته مصلحة لألا يستند الى تركه له من غير بيته لكون الحق له انتهى ونفى أبو العباس القرطبي الخلاف فى ذلك فقال وهذا أي التحريم لا يختلف فيه وحكى النووي اجماع

العلماء على التحريم بعد بلوغ الامام وأما الشفاعة قبل بلوغ الامام فقد أجازها أكثر أهل العلم لما جاء فى الستر على المسلم مطلقا لكن قال مالك ذلك فيمن لم يعرف منه أذى الناس فاما من عرف منه شر وفساد فلا أحب أن تقع فيه وجزم بذلك النووى فى شرح مسلم وأما الشفاعة فيما ليس فيه حد وليس فيه حق لآدمى وانما فيه التعزير فجائز عند العلماء بلغ الامام أم لا، والشفاعة فيه مستحبة اذا لم يكن المشفوع صاحب أذى ونحوه ﴿ السادسة ﴾ قوله (انما هلك من كان قبلكم بانه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه) مخالف بظاهره لقوله عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآخر (إنما أهلك من كان قبلكم الشح) وفى حديث معاوية (إنما هلك من كان قبلكم حين اتخذ نساؤهم مثل هذا يعنى وصل الشعر) وأحاديث أخر والجمع بينها أن من كان قبلنا أمم وطوائف كثيرة فبعض الأمم كان هلاكها بترك تعميم اقامة الحدود وبعضهم بكثرة السؤال والاختلاف وبعضهم بالشح فحاصل ذلك أن الحصر فى هذه الأحاديث ليس على عمومه بل هو مخصوص للجمع بين مختلف الاحاديث وقال الشيخ تقى الدين يحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة فى حدود الله تعالى ﴿ السابعة ﴾ فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب اذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب كما فى هذا الحديث ونظائره ﴿ الثامنة ﴾ قوله (لو كانت فاطمة) الى آخره فيه مبالغة فى النهى عن المحاباة فى حدود الله تعالى وإن فرضت فى ابعد الناس من الوقوع فيها وقد قال الليث بن سعد رحمه الله بعد روايته لهذا الحديث وقد أعاذها الله من ذلك أى حفظها من الوقوع فى ذلك وحماها منه اذ هى بضعة من النبى ﷺ وهذا كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) إلى آخر الآية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا أشياخنا رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون أعاذها الله من ذلك وبلغنا عن الامام الشافعى رحمه الله أنه لم ينطق هذا اللفظ إعظاما لفاطمة رضى الله عنها وإجلالا لمحلها وانما قال فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة وما أحسن هذا وأنزهه والظاهر أن ذكر فاطمة رضى الله عنها دون غيرها لأنها أفضل نساء

باب حد الخمر بوجود الرائحة مع القرينة

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مسعُودٍ (أَنَّهُ قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ بِحِمْصَ فَقَالَ رَجُلٌ مَا هَكَذَا أُنْزِلَتْ فَدَنَا مِنْهُ عَبْدُاللهِ فَوَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتُكَذِّبُ بِالْحَقِّ وَتَشْرَبُ الرِّجْسَ؟! لا أَدَعُكَ حَتَّى أَجْلِدَكَ حَدًّا فَضَرَبَهُ الْحَدَّ وَقَالَ وَاللهِ لَهَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ

زمانها فهى عائشة فى النساء لا شئ بعدها فلا يحصل تأكيد المبالغة الا بذكرها وانضم الى هذا أنها غضو من النبي ﷺ ومع ذلك فلم يحمله ذلك على محاباتها فى الحق وفيها شئ آخر وهو أنها مشاركة هذه المرأة فى الاسم فينتقل اللفظ والذهن من احداها إلى الأخرى وإن تباين ما بين المحلين ﴿التاسعة﴾ وقال ابو العباس القرطبى هذا اخبار عن أمر مقدر بقيد القطع بامر محقق وهو وجوب اقامة الحد على البعيد والقريب الحبيب والبغيض، لا ينفع فى درئه شفاعة ولا تحول دونه قرابة ولا جماعة، وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قد يستدل به على أن ما خرج هذا المخرج من الكلام الذى يقتضى تعليق القول بأمر آخر لا يمتنع وقد شدد جماعة فى مثل هذا ومراتبه فى القبح مختلفة ﴿العاشرة﴾ قال الخطابى وفيه دليل على أن القطع لا يزول عن السارق بان يوهب له المتاع ولو كان ذلك مسقطا عنه الحد لاشبه أن يطلب أسامة الى المسروق منه أن يهبه لها فيكون ذلك اعود عليها من الشفاعة

باب حد الخمر بوجود الرائحة مع القرينة

عن عبد الله بن مسعود أنه (قرأ سورة يوسف بحمص فقال رجل ماهكذا أنزلت فدنا منه عبد الله فوجد منه رائحة الخمر فقال أتكذب بالحق وتشرب الرجس لا أدعك حتى أجلدك حداً قال فضربه الحد وقال والله لهكذا اقرأنيها رسول الله ﷺ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى من

باب تَحْرِيم الْخَمرِ وَالنَّبِيذْ

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ مَنْ شَربَ

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وهو اسناد كوفي وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض الأعمش وابراهيم النخعي وعلقمه «الثانيه» قال النووى هذا محمول على أن ابن مسعود كان له ولاية اقامة الحد لكونه تابعاً للامام عموماً أو فى إقامة الحدود أو فى تلك الناحية أو استأذن ممن له إقامة الحد هناك فى ذلك ففوضه اليه وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون انما أقام عليه الحد لأنه جعل ذلك له من له ذلك أو لأنه رأى أنه قام عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك فى زمان ولايته الكوفة فانه ولى القضاء من عمر وصدرا من خلافة عثمان (قلت) انما كانت هذه القصة بحمص وأين حمص من الكوفة! «الثالثة» وفيه من فعل ابن مسعود رضى الله عنه إقامة حد الشرب بمجرد الرائحة وهو مذهب مالك وحكى عن عمر بن الخطاب قال أبو العباس القرطبي وكافة العلماء على ما ذهب اليه ابن مسعود اه وهو رواية عن أحمد بن حنبل اذا لم يدع شبهة وذهب أبو حنيفة والثورى والشافعي واحمد فى المشهور عنه الى أنه لا يجب الحد بذلك وحملوا هذا الحديث على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر، ومجرد الريح لا يدل على شيء لاحتمال النسيان والاشتباه والاكراه وغير ذلك ؛ «الرابعة» قوله (أتكذب بالحق) وفى رواية (بالكتاب) معناه تنكر بعضه جاهلا وليس المراد التكذيب الحقيقى فانه لو كذب حقيقة لكفر وصار مرتدا يجب قتله وكأن الرجل إنما كذب عبد الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله (ما هكذا أنزلت) جهالة منه وقلة حفظ أو قلة تثبت لأجل السكر، وقد أجمعوا على أن من جحد حرفا مجمعا عليه من القرآن فهو كافر تجرى عليه أحكام المرتدين

باب تحريم الخمر والنبيذ

«الحديث الأول»

عن نافع عن ابن عمر (ان رسول الله ﷺ قال من شرب الخمر فى الدنيا

الْخَمْرَ فى الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا حُرِمَهَا فى الآخِرَةِ »وفى رِوَايَةٍ لمسلم (فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ)

ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبوداود والترمذى والنسائى من طريق أيوب السختياني بلفظ (من شرب الخمر فى الدنيا فمات وهو يدمنها لم يشربها فى الآخرة) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم وحده من طريق موسى بن عقبة بلفظ إلا أن يتوب أربعتهم عن نافع عن ابن عمر وقال الترمذى ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ولم يرفعه (قلت) وهو مردود بالنسبة الى هذه الجملة التى أوردها المصنف فانها فى الموطأ مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر فى ذلك خلافا وكذا هو فى صحيح البخارى عن عبد الله بن يوسف وفى صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك وفى رواية القعنبي عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكأن الترمذى إنما أراد الجملة الأولى التى فى روايته وهى قوله (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) فهذه رواها مالك موقوفة على ابن عمر وكذا رواها النسائى من طريقه وهى مرفوعة من طريق غير مالك وروى رفعها عن مالك أيضا والله أعلم ﴿الثانية﴾ اختلف الناس فى معنى هذا الحديث فقال الخطابى معناه لم يدخل الجنة لأن شراب أهل الجنة خمر إلا أنه لا غول فيها ولا نزف ، وقال ابن عبد البر هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله عز وجل أخبر أن الجنة فيها أنهار من خمر لذة للشاربين لا يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر فى الجنة مع دخولها إن لم يعلم أن فيها خمرا وأنه حرمها عقوبة فليس فيه وعيد لأنه لا يجد ألم فقدها وإن علم بها وبأنه حرمها عقوبة لحقه حزن وهم وغم والجنة لا حزن فيها ولا غم قال الله تعالى (لا يمسهم فيها نصب) (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) وقال (وفيها ما تشتهيه الأنفس) ولهذا قال بعض من تقدم أنه لا يدخل

الجنة وهو مذهب غير مرضي ومحمله عندنا أنه لا يدخل الجنة ولا يشربها إلا أن يغفر له فيدخل الجنة ويشربها كسائر الكبائر وهو فى مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بذنبه فان عذبه بذنبه ثم أدخله الجنة برحمته لم يحرمها إن شاء الله تعالى فأن غفر له فهو أحرى أن لا يحرمها وعلى هذا التأويل يكون معناه جزاؤه وعقوبته أن يحرمها فى الآخرة ثم قال وجائز أن يدخل الجنة إذا غفر الله له فلا يشرب فيها خمرا ولا يذكرها ولا يراها ولا تشتهيها نفسه، ثم روى ابن عبد البر باسناده عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال (من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو) ثم ذكر أنه روى موقوفا على أبي سعيد ثم قال وروى عن ابن الزبير أنه قال من لم يلبسه فى الآخرة لم يدخل الجنة لأن الله عز وجل قال فى كتابه (ولباسهم فيها حرير) قال وهذا عندى على نحو المعنى الذى نزعنا اليه فى شرب الخمر انتهى وقال القاضى عياض قوله حرمها فى الآخرة أى إن عاقبه الله وأنفذ عليه وعيده وأنه بعد العفو عنه أو المعاقبة يحرم شربها فى الجنة قال بعض العلماء ينساها وقال غيره يحتمل أن لا يشتهيها وقيل بل دليله أنه يحرم الجنة جملة لأنه مع العلم حزن ومع عدمه لا عقوبة فيه؛ قال ومعنى هذا عند القائل به أن يحبس عن الجنة ويحرمها مدة كما جاء فى غير حديث فى العقاب (لم يرح رائحة الجنة) (ولم يدخل الجنة) فيكون عقابه منعه من الالتذاذ تلك المدة ويكون من أصحاب الاعراف وأهل البرزخ وأما أن يحرم الجنة بالكلية فليس مذهب أهل السنة فى أصحاب الذنوب ويقول الأولون ليس عليه فى ذلك حسرة ولا يكون تنسيته إياها أو ترك شهوتها عقوبة وإنما هو نقص نعيم عمن تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم ومنازلهم فيها دون بعض ولا غم على أحد منهم انتهى وقال القاضى أبو بكر بن العربي ظاهر الحديث ومذهب نفر من الصحابه ومن أهل السنة أنه لا يشرب الخمر فى الجنة وكذلك لو لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الجنة وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعد به، فحرمه عند ميقاته كالوارث إذا قتل مورثه فأنه يحرم ميراثه لأنه استعجل به وهو موضع احتمال

وموقف إشكال وردت فيه الأخبار فالله أعلم كيف يكون الحال وعندى أن الا مر كذلك إياه أعتقدوبه أشهد، وقال النووى: معناه أنه يحرم شربها فى الجنة وإن دخلها قيل ينساها وقيل لايشتهيها وإن ذكرها ويكون هذا نقص نعيم فى حقه تمييزا بينه وبين تارك شهوتها ، وقال أبو العباس القرطبى ظاهره تأبيد التحريم وإن دخل الجنة ومع ذلك فلا يتألم لحاله مع المنازل التى رفع بها غيره عليه مع علمه برفعتها وأن صاحبها أعلا منه درجة ومع ذلك فلا يحسده ولايتألم بفقدشىء استغناء بالذى أعطى وغبطة به وقال بهذا جماعة من العلماء وهو الأولى ثم قال وقيل معنى الحديث أن حرمانه الخمر إنما هو فى الوقت الذى يعذب فى النار ويسقى من طينة الخبال فاذا خرج من النار أدخل الجنة ولم يحرم شيئاً منها لاخمرا ولاحريرا ولا غيرها فان حرمان شىء من لذات الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومؤاخذة فيها والجنة ليست بدار عقوبة ولا مؤاخذة فيها بوجه من الوجوه انتهى وجوز والدى رحمه الله فى شرح الترمذى تأويل الحديث على فاعل ذلك مستحلاله كما فى الحديث الصحيح (ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخمر) وحاصل ذلك أقوال (أحدها) أن معناه أنه لا يدخل الجنة لتلازم حرمانها وعدم دخول الجنة وذلك فى المستحل أولا يدخلها مع الاولين (الثاني) أن معناه حرمانها حالة كونه فى النار ويصدق على تلك لأنه فى الآخرة فانه لم يقل حرمها فى الجنة (الثالث) أن معناه حرمانها فى الجنة وأن ذلك جزاؤه إن جوزى لكنه لايجازى (الرابع) أن معناه حرمانها فى الجنة ولاامتناع من مجازاته بذلك فانه ليس فيه عقوبة وإنما فيه نقص لذة ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن التوبة تكفر المعاصى الكبائر وهو مجمع عليه لكن هل تكفيرها قطعى أوظنى أما فى التوبة من الكفر فهو قطعى وأما فى غيره من الكبائر فللمتكلمين من أهل السنة فيه خلاف قال النووى والأقوى أنه ظنى وذهب المعتزلة إلى وجوب قبول التوبة عقلا على طريقتهم فى تحكيمهم العقل وقال أبو العباس القرطبي والذى أقوله أن من استقرأ الشريعة قرآنا وسنة وتتبع مافيهما من هذا المعنى علم على القطع واليقين أن الله تعالى يقبل توبة الصادقين ﴿ الرابعة ﴾ أشار بقوله ثم لم يتب إلى تراخى

مرتبة فقد التوبة واستمرار الاصرار فى المفسدة على نفس الشرب لان الاصرار وفقد التوبة هو الذى ترتب عليه الوعيد فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما جاء فى الحديث والمراد التوبة المعتبرة بشروطها المعروفة الواقعة قبل المعاينة والغرغرة وقد حكى عن جماعة من المفسرين فى قوله تعالى «ثم يتوبون من قريب» أن مادون الموت فهو قريب ، قال ابن عبد البر وهذا إجماع فى تأويل هذه الآية وأما قوله فى الرواية الأخرى فمات وهو يدمنها فقال الخطابي مدمن الخمر هو الذى يتخذها ويعاصرها قال وقال النضر بن شميل من شرب الخمر إذا وجدها فهو مدمن الخمر وإن لم يتخذها ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ثم لم يتب منها) أى من شربها فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة التوبة من بعض الذنوب مع بقائه على ذنب آخر وهو كذلك ﴿ السادسة ﴾ هذا الوعيد انما ورد فى شارب الخمر وهى عند أكثر أصحابنا اسم لعصير العنب الذى اشتد وقذف بالزبد أما سائر الأشربة المسكرة فهى وإن شاركتها فى التحريم لا تشاركها فى اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعى والنووى عن الأكثرين وانما تسمى بذلك مجازاً ومن أصحابنا من قال إن اسم الخمر يتناولها حقيقة وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (كل مسكر خمر) فاندراج شاربها فى هذا الوعيد مبنى على هذا الخلاف فعلى قول الأكثرين لا يتناوله إلا إن فرعنا على قول من يذهب إلى حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه فيدخل حينئذ فى الحديث من شرب ما يسمى خمراً حقيقة ومن شرب مايسمى خمراً مجازاً والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ إنما تناول الحديث شاربها فى حالة التكليف اختياراً فأما الصبي والمجنون والمكره فلا يدخلون فى هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم يتب منها لأن التوبة إنما تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم بما صدر منهم وقد ورد ترتب هذا الوعيد على ساقيها للصغير ففى سنن أبى داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ (ومن سقاه صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال) ﴿ الثامنة ﴾ يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك عملا بمقتضى الحديث وقد أجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب

وَعَنْهُ « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ ؟ قَالُوا : نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرُ وَاسِطَةٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ فَفِي بَعْضِهَا (نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْحَنْتَمِ وَهِيَ الْجَرَّةُ وَعَنِ الدُّبَّاءِ

بمجرد الشرب وإن قل وإنما اختلفوا فى غيرها فمذهبنا ومذهب الاكثرين أن حكمها كذلك وقال الحنفية إنما يحرم من غيرها القدر المسكر دون ما لم يصل به إلى السكر

الحديث الثانى

وعنه « أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى بعض مغازيه قال عبد الله بن عمر فأقبلت نحوه فانصرف قبل أن أبلغه فسألت ماذا قال قالوا نهى أن ينبذ فى الدباء والمزفت » رواه مسلم والنهى عن الانتباذ فى الأوعية منسوخ بحديث بريدة عند مسلم (كنت نهيتكم عن الأشربة إلا فى ظروف الأدم فاشربوا فى كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا) (فيه) فوائد (الأولى) رواه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك ثم رواه من طريق الليث بن سعد وأيوب السختياني وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد الانصارى والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد كلهم عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك قال ولم يذكروا فى بعض مغازيه إلا مالك وأسامة وروى ابن ماجه رواية الليث بن سعد مختصرة بلفظ (نهى رسول الله ﷺ أن ينبذ فى المزفت والقرع) ورواه مسلم من حديث ابن عمر من طرق كثيرة ليس فيها ذكر واسطة بينه وبين النبي ﷺ وأتمها مارواه هو والترمذى والنسائي من رواية زاذان قال (قلت) لابن عمر حدثنى بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك وفسره لى بلغتنا فان لكم لغة سوى لغتنا فقال نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم

وهِيَ الْقَرْعَةُ وَعَنِ الْمُزَفَّتِ وهُوَ الْمُقَيَّرُ وعَنِ النَّقِيْرِ وَهِيَ النَّخْلَةُ تُنْسَخُ نَسْحًا وَتُنْقَرُ نَقراً وأمرَ أنْ يُنْتَبَذَ فى الأَسْقِيَةِ) والنَّهْىُ عَنِ الانْتِبَاذِ فى الأَوْعِيَةِ مَنْسُوخٌ بما رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الأَشْرِبَةِ إِلاَّ فى الظُّرُوفِ الأَدَمِ فاشْرَبُوا فى كُلِّ وِعاءٍ غيرَ ألاّ تَشْرَبوا مُسْكِراً»

وهى الجرة وعن الدباء وهى القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقير وهى النخلة تنسح نسحا وتنقر نقرا وأمر أن ينتبذ فى الأسقية ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن الانتباذ فى الدباء والمزفت وضم اليهما فى الروايات الاخر الحنتم والنقير ومعناه أن يجعل فى الماء تمرا وزبيبا ونحوهما ليحلو ويشرب وإنما خصت هذه بالنهى عنها لأنه يسرع اليه الاسكار فيها فيصير حراما نجسا وتبطل ماليته فنهى عنه لما فيه من إتلاف المال ولانه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه ولم ينه عن الانتباذ فى أسقية الادم بل أذن فيها لانها لرقتها لا يخفى فيها المسكر بل إذا صار مسكرا شقها غالبا ثم ذهبت طائفة إلى أن هذا النهى مستمر بحاله قال الخطابى قال بعضهم الحظر باق وكرهوا الانتباذ فى هذه الاوعية ذهب اليه مالك وأحمد واسحق وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (قلت) ورواه أبو بكر البزار فى مسنده عن أبى برزة الاسلمى وفى النقل عن مالك وأحمد نظر وقد ذكر المجد ابن تيمية فى المحرر أنه لا يكره الانتباذ فيها ثم ذكر الكراهة عن أحمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أن هذا النهى إنما كان فى أول الاسلام ثم نسخ ويدل لذلك حديث بريدة وهو فى صحيح مسلم والسنن الاربعة أن النبى ﷺ قال (كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا فى الاسقية فاشربوا فى كل وعاء ولا تشربوا مسكرا) وهذا نص صريح لا يجوز العدول عنه وقد روى ذلك من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو مذهبنا وقال الخطابى إنه أصح

الاقاويل: قالوا والمعنى فى ذلك أنه كان العهد فى أول الاسلام قريبا بأباحة المسكر فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك فى نفوسهم نسخ ذلك وأبيح لهم الانتباذ فى كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرا وكأن الاولين لم تبلغهم الرخصة ويحتمل أن النهى قبل النسخ لم يكن للتحريم وانما كان للادب والتنزيه ولفظ هذا الحديث الذى نشرحه ليس صريحا فى التحريم فان لفظ النهى محتمل للتنزيه والكراهة والذى هو حقيقة فى التحريم عند عدم الصارف قوله (لا تفعل) ويدل لذلك مارواه الترمذى والنسائى عن جابر قال (نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت اليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء فقال فلا اذا) وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى عن أبى هريرة قال لما قفى وفد عبد القيس قال رسول الله ﷺ «كل امرىء حسيب نفسه لينبذ كل قوم فيما بدالهم» وفى رواية لأحمد فى قصة وفد عبد القيس (فقام اليه رجل من القوم فقال يارسول الله إن الناس لاظروف لهم قال فرأيت رسول الله ﷺ كأنه يرثى للناس فقال اشربوه إذا طاب فاذا خبث فذروه) وفى سنن أبي داود عن عبدالله بن عمرو قال (ذكر رسول الله ﷺ الأوعية الدباء والحنتم والمزفت والنقير فقال أعرابي إنه لاظروف لنا فقال اشربوا ماحل) وفى مسند أبى يعلى الموصلى عن الأشج العصرى أنه اتى النبي ﷺ فى رفقة من عبد القيس الحديث وفيه قال مالى أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا يانبي الله نحن بأرض وخمة وكنا نتخذ من هذه الأنبذة مايقطع اللحان في بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذى ترى فى وجوهنا فقال النبي ﷺ إن الظروف لاتحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام ﴿ الثالثة ﴾ (الدبا) بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود والمراد به الوعاء من القرع اليابس (والمزفت) هو المطلى بالزفت وهو القار فلذلك قال فى الرواية الأخرى (المقير) وقال بعضهم الزفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر أن المزفت هو المقير وقد تقدم وأما (الحنتم) بفتح الحاء المهملة وإسكان النون وفتح التاء المثناة من فوق فقد فسره ابن عمر رضى الله عنهما بانه الجرة والظاهر صدق ذلك على الجرار كلها وذلك محكى أيضا عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وفى صحيح مسلم أنه قيل لابن

عباس أى شئ نبيذ الجر فقال كل شيء يصنع من المدر وهو أحد أقوال سبعة (ثانيها) أنه جرار حضر رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة وهو قول عبدالله ابن مغفل الصحابى قال النووى وبه قال الأكثرون أو كثيرون من أهل اللغة وغريب الحديث والمحدثين والفقهاء قال وهو أصح الأقوال وأقواها (ثالثها) أنها جرار يؤتى بها من مصر مقيرة الاجواف روى عن أنس بن مالك (رابعها) أنها جرار حمر كان يحمل فيها الخمر حكى عن أبى بكرة الصحابي وابن أبى ليلى (خامسها) أنها جرار حفير أعناقها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر حكى عن عائشة (سادسها) أجوافها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكان ناس ينتبذون فيها يضا هون به الخمر حكى عن ابن أبي ليلى أيضا (سابعها) أنها جرار كانت تعمل من طين ودم وشعر حكى عن عطاء ابن أبي رباح وأما النقير بفتح النون وكسر القاف فقد فسره ابن عمر كما تقدم بأنه النخلة تنسح نسحا وتنقر نقرا وقوله تنسح بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير نقيرا وهو فعيل بمعى مفعول ووقع فى نسخ الترمذى وبعض نسخ مسلم تنسج بالجيم قال القاضى عياض وهو تصحيف وقول ابن عمر النخلة كذا فى رواية مسلم وفى رواية الترمذى أصل النخل وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى يحتمل أنه يقلع أصل النخلة فيقشر وينقر فيصير كالدن ويحتمل أن ينقر أصل النخلة وهو ثابت فى الارض وحكى ذلك عن امرأة يقال لها أم معبد أنها قالت: وأما النقير فالنخلة الثابتة عروقها فى الأرض المنقورة نقرا (الرابعة) فيه تحريم النبيذ إذا أسكر من أى شيء كان ولو كان ذلك القدر لايسكر لأنه عليه الصلاة والسلام قال (غير أن لا تشربوا مسكرا) وهذا الذى يسكر الكثير منه يصدق عليه أنه مسكر فانه يسكر حال الكثرة وإذا صدق المقيد صدق المطلق فدخل تحت النهى وإن لم يكن ذلك القدر الذى شربه يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من السلف والخلف وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وقالت طائفة إنما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب النئ فأما المطبوخ منهما والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال مالم يشرب ويسكر وقال أبو حنيفة إنما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب قال

باب حدّ القذف

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدِ اللهِ ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

فسلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن تطبخ حتى ينقص ثلثاها وأما نقيع الرطب فقال يحل مطبوخا وإن مسته النار شيئاً قليلا من غير اعتبار بحد كما اعتبر فى سلافة العنب قال والنىء منه حرام ولكن لا يحد شاربه هذا كله مالم يشرب ويسكر فان سكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ماقدمناه بالاحاديث الصحيحة الصريحة أنه عليه الصلاة والسلام قال (كل مسكر حرام) وقال (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) مع دلالة القرآن العظيم على ذلك فان الله تعالى نبه على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة فى جميع المسكرات فوجب طرد الحكم فى الجميع فان قيل إنما يحصل هذا المعنى فى الاسكار وذلك مجمع على تحريمه (قلنا) قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر وقد علل الله سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ماسواه فى معناه وجب طرد الحكم فى الجميع ويكون التحريم للجنس المسكر وعلل بما يحصل من الجنس فى العادة قال الماوردى هذا الاستدلال آكد من كل مايستدل به فى هذه المسألة قال ولنا فى الاستدلال طريق آخر وهو أن نقول إذا شربت سلافة العنب عند اعتصارها وهى حلوة لم تسكر فهى حلال بالاجماع وإن اشتدت وأسكرت حرمت بالاجماع فان تخللت من غير تخليل آدمى حلت فنظرنا إلى تبدل هذه الاحكام وتجددها عند تجدد صفة وتبدلها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الأحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام التصريح بالنطق فوجب جعل الجميع سواء فى الحكم وأن الاسكار هو علة الحكم فى التحريم

باب حد القذف

عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيدالله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة زوج النبى ﷺ حين قال لها أهل

حِينَ قالَ لَهَا أَهْلُ الافْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللهُ وكلٌّ حَدَّثَنِي بِطَائِفَةٍ مِن حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصاً وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضاً «ذكَرُوا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَراً أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ

الافك ماقالوا فبرأها الله وكل حدثنى بطائفة من حديثها وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذى حدثنى وبعض حديثهم يصدق بعضا ذكروا أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه) الحديث وزاد فيه أصحاب السنن (فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم) قال الترمذى حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق (قلت) وقد صرح ابن اسحق بالتحديث فى رواية البيهقى (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ هذا الذى فعله الزهرى من جمعه هذا الحديث عن هؤلاء الجماعة لامنع منه ولا كراهة فيه لأنه قد بين أن بعض الحديث عن بعضهم وبعضه عن بعضهم وهؤلاء الأربعة أئمة حفاظ ثقات من أجل التابعين فاذا ترددنا فى قطعة من هذا الحديث هل هى عن هذا أو ذاك لم يضر وجاز الاحتجاج بها لأنهما ثقتان قال النووى وقد اتفق العلماء على أنه لو قال حدثنى زيد أو عمير وهما ثقتان معروفان بالثقة عند المخاطب جاز الاحتجاج به وحكى القاضى عياض عن بعضهم أنه انتقد هذا على الزهرى قديما وقال كان الأولى أن يذكر حديث كل واحد منهم بجهته قال ولا درك على الزهرى فى شيء منه لأنه قد بين ذلك فى حديثه والكل ثقات وقال النووى أجمع المسلمون على قبول ذلك من الزهرى والاحتجاج به ﴿الثانية﴾ الأفك الكذب

خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأُنْزَلُ فِيهِ مَسِيرَنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ غَزْوِهِ وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ

وفيه لغتان كسر الهمزة وإسكان الفاء وفتحهما معا كنجس ونجس حكاهما في المحكم والمشارق والمراد به هنا ما كذب عليها مما رميت به ﴿الثالثة﴾ قوله (وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض) وأثبت اقتصاصا أي أحفظ وأحسن إيرادا وسردا للحديث ﴿الرابعة﴾ قولها (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين نسائه) هو دليل مالك والشافعي وأحمد وجماهير العلماء في العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء ونحو ذلك وقد جاءت فيها أحاديث كثيرة في الصحيح مشهورة قال أبو عبيد عمل بها ثلاثة من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يونس وزكريا ومحمد صلى الله عليهم وسلم قال ابن المنذر واستعمالها كالاجماع بين أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء ولا معنى لقول من ردها والمشهور عن أبي حنيفة إبطالها وقال القاضي عياض إنه مشهور مذهب مالك وأصحابه لأنها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين وقالوا هي كالأزلام وحكي عن أبي حنيفة إجازتها قال ابن المنذر ولا يستقيم في القياس لكنا تركنا القياس للأثر ومقتضى هذا قصرها على المواضع الواردة في الأحاديث دون تعديتها الى غيرها وهو محكي عن أبي حنيفة ومالك والمغيرة ﴿الخامسة﴾ وفيه القرعة بين النساء عند إرادة السفر ببعضهن وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وآخرون ومنعوا السفر ببعضهن بغير قرعة وهو رواية عن مالك وعنه رواية أن له السفر بمن شاء منهن بغير قرعة لأنها قد تكون أنفع له في

الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ فَلَمَسْتُ صَدْرِى فَإِذَا عِقْدٌ مِنْ جَزْعِ ظَفَارِ قَدِ انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِى فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرْحَلُونَ بِي فَحَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِى الَّذِى كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنِّي فِيهِ، قَالَتْ وَكَانَ

طريقه والآخرى أنفع له فى بيته وماله قال أبو العباس القرطبي والذى يقع لى أن هذا ليس بخلاف فى أصل القرعة فى هذا، وإنما هذا لاختلاف أحوال النساء فاذا كان فيهن من تصلح للسفر ومن لاتصلح تعين من تصلح ولا يمكن أن يقال يجب أن يسافر بمن لاتصلح لأن ذلك ضرر أو مشقة عليه (ولا ضرر ولاضرار) وإنما تدخل القرعة إذا كان كلهن صالحات للسفر فحينئذ تتعين القرعة لأنه لو أخرج واحدة منهن بغير قرعة لخيف أن يكون ذلك ميلا إليها ولكان للأخرى مطالبته بحقها من ذلك فاذا خرج بمن وقعت عليها القرعة انقطعت حجة الأخرى وارتفعت التهمة عنه وطاب قلب من بقى منهن والله أعلم ﴿السادسة﴾ قولها(فأقرع بيننا فى غزوة غزاها فخرج فيها سهمى) فيه خروج النساء فى الغزو؛ قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال فى الغزو مباح إذا كان العسكر كثيراً تؤمن عليه الغلبة وفى الصحيح من حديث أنس كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الانصار ليسقين الماء ويداوين الجرحى ﴿السابعة﴾ هذه الغزاة هى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع وكانت سنة ست من الهجرة وسنزيد ذلك إيضاحا وبه يعلم أنها لم تخرج معه وحدها بل خرجت فى تلك الغزوة أيضا أم سلمة كما هو معروف فى السير ﴿الثامنة﴾ قولها(فأنا أحمل فى هودجى وأنزل فيه مسيرنا) بضم أولهما على البناء للمفعول وفيه جواز ركوب النساء فى الهوادج وجواز خدمة الرجال لهن فى ذلك

النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يُهَبَّلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ . إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ ثِقَلَ الْهَوْدَجِ حِينَ رَحَلُوهُ وَرَفَعُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا وَوَجَدْتُ عِقْدِي بَعْدَمَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا دَاعٍ وَلاَ

وفي الأسفار و(الهودج) بفتح الهاء القبة التي تكون فيها المرأة على ظهر البعير ❁ التاسعة ❁ قولها (آذن ليلة بالرحيل) روى بالمد وتخفيف الذال وبالقصر وتشديدها أي أعلم وفيه أن ارتحال العسكر يتوقف على إذن الأمير ❁ العاشرة ❁ قولها (فاذا عقد من جزع ظفار قد انقطع) (العقد) بكسر العين وإسكان القاف كل مايعقد ويعلق في العنق وهو نحو القلادة و(الجزع) بفتح الجيم وإسكان الزاي وآخره عين مهملة خرز يمان (وظفار) بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء قرية باليمن وهي مبنية على الكسر تقول هذه ظفار ودخلت ظفار والى ظفار بكسر الراء بلا تنوين في الأحوال كلها وقال أبو العباس القرطبي هكذا في صحيح الرواية ومن قيده جزع أظفار بألف فقد أخطأ وبالوجه الصحيح رويته ❁ الحادية عشرة ❁ قولها (وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي) (الرهط) جماعة دون العشرة وقوله (يرحلون) بفتح الياء وإسكان الراء وفتح الحاء المهملة المخففة أي يجعلون الرحل على البعير وهو معنى قولها فرحلوه وهو بتخفيف الحاء أيضا وقولها (بي) كذا ضبطناه في أصلنا بالباء وحكاه النووي عن بعض نسخ مسلم وقال إن الذي في أكثرها (لي) وهو أجود (قلت) بل يظهر أن الباء أجود فانه ليس المراد هنا وضع الرحل على البعير بل وضعها وهي في الهودج على البعير تشبيها للهودج التي هي فيه بالرحل الذي يوضع على البعير ❁ الثانية عشرة ❁ قولها (وكانت النساء إذ ذاك خفافا لم يهبلن) ضبطت هذه اللفظة بأوجه (أشهرها) كما قال النووي بضم الياء وفتح الهاء والباء المشددة أي يثقلن باللحم والشحم و(الثاني) يهبلن بفتح الياء والباء وإسكان الهاء بينهما و(الثالث)

تَحِيبٌ فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وظَنَنْتُ أَنَّ الْقَوْمَ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُوا إِلَيَّ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَلَبَتْنِي عَيْنَايَ فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ مُعَطَّلٍ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ قَدْ عَرَّسَ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَادَّلَجَ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ فَأَتَانِي فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي وَقَدْ كَانَ يَرَانِي قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ عَلَيَّ

بفتح الياء وضم الباء الموحدة وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا هو الصواب أى بتقدير فتح أوله قال لأن ماضيه فعل قال النووى ويجوز بضم أوله وإسكان الهاء وكسر الباء الموحدة قال أهل اللغة يقال هبله اللحم وأهبله إذا أثقله وكثر لحمه وشحمه وفى رواية البخارى لم يثقلن وهو بمعناه وهو أيضاً المراد بقولها ولم يغشهن اللحم (قلت) لاينبغى على ماجوزه النووى كسر الباء الموحدة بل هى مفتوحة والتفاوت بينه وبين الرواية المشهورة فتح الهاء فى الرواية وتشديد الباء وفى التجويز الهاء ساكنة والباء مخففة وهى مفتوحة على التقديرين وكيف يكسر مع بناء الفعل للمفعول !قال القرطبى وفى بعض الروايات عن ابن الحذاء (لم يهبلهن اللحم) بضم الياء وفتح الهاء وتشديد الباء المكسورة قال وهذه الرواية هى المعروفة فى اللغة قال فى الصحاح هبله اللحم إذا كثر عليه وركب بعضه بعضا وأهبله أيضا ثم ذكر حديث عائشة لم يهبلهن اللحم قلت استعمال أهل اللغة قولهم هبله اللحم لاينافى الرواية الأولى التى قدمنا عن النووى أنها أشهرها لأنه لما استعمل مبنيا للمفعول من غير ذكر الفاعل تعين أن يفعل فيه ماتقرر فى العربية فى كل مبنى للمفعول وكون المعروف فى اللغة التصريح بالفاعل لاالتفات إليه فالألفاظ الأحاديث لاتتلقى عن أهل اللغة وإنما تتلقى عن أهل الحديث وتشرح بكلام أهل اللغة وقد عرفت أن كلام أهل اللغة فى هذه المادة يشهد للفظ الرواية المشهورة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قولها (إنما يأكلن العلقة) هو بضم العين المهملة وإسكان اللام وفتح القاف أى القليل ويقال لها أيضا (البلغة) قال القرطبي وكأنه الذى يمسك الرمق ويعلق النفس

الْحِجَابُ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي، فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي وَاللهِ مَا يُكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِىءَ عَلَى يَدِهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِيَ الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ فِي شَأْنِي

للازدياد منه أى يشوقها إليه وفيه ماكان عليه السلف رضى الله عنه من التقلل فى العيش وتقليل الاكل ﴿الرابعة عشرة﴾ قولها (فلم يستنكر القوم ثقل الهودج) لايخفى أنه ليس المراد أنه حين رحلوه كان ثقيلا بل المراد لم يستنكروا قدر ثقله الذى اعتادوه لخفة بدنها رضى الله عنها فلا يظهر بفقدها رضى الله عنها من الهودج تفاوت فى قدر ثقله والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قولها (فتيممت منزلى) أى قصدته والتيمم لغة القصد ﴿السادسة عشرة﴾ قولها (وظننت أن القوم سيفقدونى فيرجعوا إلى) كذا وقع فى أصلنا فيرجعوا بغير نون والوجه إثباتها وهو المعروف فى الرواية ولعله من الجزم بلا جازم كقوله

فاليوم أشرب غير مستحقب * إثما من الله ولا واغل

أوله تخريج آخر، وقال القاضى عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) ﴿السابعة عشرة﴾ قولها (وكان صفوان بن المعطل) هو بفتح الطاء بلا خلاف كذا ضبطه أبو هلال العسكرى والقاضى فى المشارق وآخرون وقولها «قد عرس من وراء الجيش فأدلج» التعريس هو النزول آخر الليل فى السفر لنوم أو استراحة وقال أبو زيد هو النزول أى وقت كان قال النووى والمشهور الأول وقولها (ادلج) هو بتشديد الدال أى سار من آخر الليل فان سار من أوله قيل أدلج بتخفيف الدال وقيل هما لغتان والمشهور الاول قال النووى وفيه جواز تأخر بعض الجيش ساعة ونحوها لحاجة تعرض له إذا لم تكن ضرورة تدعو الى الاجتماع ﴿الثامنة عشرة﴾ قولها (فرأى سواد إنسان) أى شخصه وقولها (فاستيقظت باسترجاعه) أى انتبهت من نومى بقوله (إنا لله وإنا

وَكَانَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ عَبْدُاللهِ بْنُ أُبَىٍّ ابْنُ سَلُولَ فَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْنَا شَهْراً وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِى قَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ وَلاَ أَشْعُرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيبُنِى فِى وَجَعِى أَنِّى لاَ أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ اللُّطْفَ الَّذِى كُنْتُ أَرَاهُ مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِى إِنَّمَا يَدْخُلُ

إليه راجعون) وإنما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بتخلف أم المؤمنين رضى الله عنها عن الرفقة فى مضيعة قال القاضى عياض وهذا من صفوان لمعنيين (أحدهما) أنها مصيبة لنسيان امرأة منفردة فى قفر وليل مظلم والثاني ليقيها استرجاعه من نومها صيانة لها عن ندائها وكلامها ﴿التاسعة عشرة﴾ قولها «خمرت وجهى بجلبابي» أى غطيته بثوبى والجلباب كالمقنعة تغطى به المرأة رأسها يكون أعرض من الخمار قاله النضر وقال غيره هو ثوب واسع دون الرداء تغطى به المرأة ظهرها وصدرها وقال ابن الأعرابي هو الأزار وقيل الخمار هو كالملاءة والملحفة قال القاضى عياض وبعض هذا قريب من بعض ، وفيه تغطية المرأة وجهها عن نظر الأجنبي سواء كان صالحا أو غيره ﴿العشرون﴾ قولها «والله مايكلمنى كلمة» إنما عبرت بالمضارع إشارة إلى استمرار ترك الكلام وتجدد هذا الاستمرار فانه قد يفهم من التعبير بالماضى اختصاص النفى بحاله بخلاف المضارع وقولها (ولا سمعت منه كلمة) ليس تكرارا فانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه أو يجهر بقراءة أو ذكر بحيث يسمعها فلم يقع منه ذلك بل استعمل الصمت فى تلك الحالة أدبا وصيانة ولهول تلك الحالة التى هو فيها وفيه إغاثة الملهوف وعون المنقطع وانقاذ الضائع وإكرام ذوى الأقدار وحسن الأدب مع الاجنبيات لاسيما فى الخلوة بهن عند الضرورة فى برية أو غيرها كما فعل صفوان من إبراكه الجمل بغير كلام ولا سؤال وأنه ينبغى أن يمشى قدامها لا بجانبها ولا وراءها واستحباب الايثار بالركوب ﴿الحادية والعشرون﴾ قولها وبعد مانزلوا موغرين فى نحو الظهيرة) الموغر بالغين المعجمة والراء المهملة النازل فى وقت الوغرة بفتح الواو

رَسولُ اللهِ ﷺ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ ؟ فَذَلِكَ يَرِيبُنِى وَلَا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى خَرَجْتُ بَعْدَ مَا نَقِهْتُ وَخَرَجَتْ مَعِى أُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ المَنَاصِعِ وَهُوَ مُتَبَرَّزُنَا وَلَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الأُوَلِ

وإسكان الغين وهي شدة الحر وهذه الرواية هى الصحيحة ورواه مسلم من حديث يعقوب بن ابراهيم موعزين بالعين المهملة والزاى قال أبو العباس القرطبي ويمكن أن يقال فيه هو من وعزت إليه أى تقدمت يقال وعزت اليه بالتخفيف وعزا ووعزت اليه بالتشديد توعيزا قال والرواية الأولى أصح وأولى قال وقد صحفه بعضهم فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت اليه انتهى و(الظهيرة) وقت القائلة وشدة الحر و(نحرها) صدرها أى أولها ﴿ الثانية والعشرون ﴾ قولها (فهلك من هلك فى شأنى) أى تقول البهتان والقذف وقولها (وكان الذى تولى كبره) أى معظمه وقيل الكبر الاثم وقيل هو الكبيرة كالخطأ والخطيئة وهو بكسر الكاف على القراءة المشهورة وقرىء فى الشاذ بضمها وهى لغة وقولها (عبد الله بن أبي ابن سلول) هو برفع بن سلول فانه ليس صفة لأبي وإنما هو صفة ثانية لعبد الله فأبي أبوه وسلول أمه ولهذا يكتب بالألف و(أبى) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء و(سلول) بفتح السين المهملة وضم اللام وإسكان الواو وآخره لام وهو غير مصروف ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ هذا الحديث صريح فى أن المتولى كبر الافك هو عبد الله بن أبي وهو قول الجمهور وقيل انه حسان بن ثابت وأن عائشة رضى الله عنها ليمت على دخوله عليها وقد تولى كبره فقالت وأى عذاب أشد من العمى! وفى رواية وضرب الحد وفى رواية وضربه بالسيف وأشارت بضربه بالسيف إلى أن صفوان ضرب حسان على رأسه بالسيف وقال.

تلق ذباب السيف عنى فاننى * غلام إذا هو جيت لست بشاعر.

فى التَّبَرُّزِ وكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوتِنَا فانطَلَقْتُ أَنَا وأُمُّ مِسْطَحٍ وهِيَ ابْنَةُ أَبِي رُهْمٍ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا ابْنَةُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ ابْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وابْنَةُ أَبِي رُهْمٍ قِبَلَ بَيْتِي حِينَ

وسيأتي أن فى رواية فى الصحيح وهو أى عبد الله بن أبى الذى تولى كبره وحمنة وحكى عن قوم الضحاك والحسن أن الذى تولى كبره هو البادىء بهذه الفرية والذى اختلقها قال عبد الحق بن عطية فى تفسيره وهو على هذا غير معين ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ قولها (والناس يفيضون فى قول أهل الأفك) بضم أوله أى يخوضون فيه ويكثرون القول ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ قولها (وهو يريبنى) بفتح أوله وضمه يقال رابنى وأرابنى إذا شككه وأوهمه الأولى لغة الجمهور والثانية لغة هذيل ومعناه أن ذلك يوهمنى ويشككنى حتى أنكر ذلك من اختلاف حاله عليه الصلاة والسلام معى وقال بعضهم يقال أرابنى الأمر يريبنى إذا توهمته وشككت فيه فاذا استيقنته قلت رابنى كذا يريبنى ﴿ السادسة والعشرون ﴾ (اللطف) بضم اللام وإسكان الطاء ويقال بفتحهما معا لغتان وهو البر والرفق وقوله (كيف تيكم) إشارة إلى المؤنثة كذا كم فى المذكر وفيه استحباب ملاطفة الانسان زوجته وحسن معاشرتها إلا أن يسمع عنها ما يكره فيقلل من اللطف لتفطن هى أن ذلك لعارض فتسأل عن سببه فتزيله وفيه استحباب السؤال عن المريض ﴿ السابعة والعشرون ﴾ قولها (نقهت) هو بفتح القاف وكسرها لغتان حكاهما الجوهرى فى الصحاح وغيره والفتح أشهر واقتصر عليه جماعة منهم القاضى عياض والناقه هو الذى أفاق من المرض وبرىء منه وهو قريب عهد به لم تتراجع إليه كمال صحته ومن لم يعرف لغة الكسر قال أما بكسر القاف فهو بمعنى فهمت الحديث

فَرَغْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ تَسُبِّينَ رَجُلاً شَهِدَ بَدْراً قَالَتْ أَيْ هَنْتَاهُ أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ، قُلْتُ وَمَاذَا قَالَ ؟ فَأَخْبَرَتْنِي . بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ فَازْدَدْتُ مَرَضاً إِلَى مَرَضِي فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِي فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ

﴿ الثامنة والعشرون ﴾ قولها (وخرجت مع أم مسطح قبل المناصع ، وهو متبرزنا) مسطح بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الطاء المهملة وآخره حاء مهملة و(المناصع) بفتح الميم بعدها نون وبعد الألف صاد مهملة مكسورة ثم عين مهملة مواضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم وهي صعيد أفيح خارج المدينة و(المتبرز) بفتح الراء موضع التبرز وهو الخروج الى البراز وهو الفضاء من الأرض التي من خرج إليها فقد برز أي ظهر وكنى به هنا عن الخروج للحدث وفيه أنه يستحب للمرأة اذا أرادت الخروج لحاجة أن يكون معها رفيقة لتتآنس بها ولا يتعرض لها أحد ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ قولها (وذلك قبل أن تتخذ الكنف) هو بضم الكاف والنون جمع كنيف وهو في الأصل الساتر مطلقا والمراد به هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة قولها(وأمرنا امر العرب الأول) ضبطوا قوله الأول بوجهين (أحدهما) ضم الهمزة وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح (قلت) هو على الاول صفة للعرب وعلى الثاني صفة للأمر وقولها في التنزه أي طلب النزاهة بالخروج إلى الصحراء ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ قولها (وهى ابنة ابي رهم) بضم الراء المهملة وإسكان الهاء واسمها سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقب وأصله عود من أعواد الخباء واسمه عامر وقيل عوف وكنيته أبو عباد وقيل أبو عبد الله توفى سنة سبع وثلاثين قيل أربع وثلاثين وأبوه أثاثة بضم الهمزة وبعدها ثاء مثلثة مكررة بينهما ألف ﴿ الحادية والثلاثون ﴾ قولها (فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح) أما عثرت فبفتح الثاء المثلثة والمرط بكسر الميم كساء من صوف وقد يكون من غيره و(تعس) بفتح العين وكسرها لغتان مشهورتان اقتصر الجوهرى على الفتح والقاضي عياض وغيره

اللهِ ﷺ فسلَّمَ ثمَّ قالَ كيفَ تِيكُمْ ؟ قُلتُ أتأْذَنُ لي أنْ آتِيَ أبوَيَّ ؟ قَالت وأنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أنْ أتيقَّنَ الخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا فأذِنَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ فجئْتُ أبوَيَّ فقلتُ لِأُمِّي ياهَنْتَاه مايتَحدَّثُ النَّاسُ بهِ فقالت :

على الكسر ورجح بعضهم الفتح وبعضهم الكسر ومعناه عثر وقيل هلك وقيل لزمه الشر وقيل بعد وقيل سقط لوجهه خاصة دعت عليه بذلك لما قال؛ وسمته عائشة رضى الله عنها سبا، وفيه كراهة الانسان صاحبه وقريبه إذا آذى أهل الفضل أو فعل غير ذلك من القبائح كما فعلت أم مسطح فى دعائها على ولدها وفيه فضيلة أهل بدر والذب عنهم كما فعلت أم المؤمنين فى ذبها عنه ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ قولها (قالت أى هنتاه) أما (أى) بفتح الهمزة وإسكان الياء لحرف نداء للبعيد أو لمنزل منزلته وهى هنا للمنزل منزلته وكأنها عدت أم المؤمنين بعيدة عنها لغفلتها عن هذا الامر وأما (هنتاه) فهو بفتح الهاء وإسكان النون وفتحها، الاسكان أشهر قال صاحب النهاية وتضم الهاء الاخيرة وتسكن ويقال فى التثنية هنتان وفى الجمع هنات وهنوات وفى المذكر هن وهنان وهنون ولك أن تلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول ياهنه وأن تشبع حركة النون فتصير ألفا فتقول ياهناه ولك ضم الهاء فتقول ياهناه أقبل قال الجوهرى هذه اللفظة تختص بالنداء، ومعناها ياهذه وقيل يامرأة وقيل يابلهاء كأنها نسبت إلى قلة المعرفة بمكايد الناس وشرورهم ومن استعمالها فى المذكر حديث الصبي بن معبد فقلت ياهناه انى حريص على الجهاد، وهذه اللفظة فى الأصل عبارة عن كل نكرة وحكى الهروى عن بعضهم تشديد نونها وأنكره الأزهرى وفيه أنه يستحب أن يستر عن الانسان ما يقال فيه إذا لم يكن فى ذكره فائدة كما كتموا عن عائشة رضى الله عنها هذا الأمر شهرا ولم تسمعه بعد ذلك الا بعارض عرض وهو قول أم مسطح تعس مسطح ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ قولها (فازددت مرضاً إلى مرضى) أى مع مرضى كقوله تعالى

أَىْ بُنَيَّةُ هَوِّنِى عَلَيْكِ فوَاللّٰهِ لَقَلَّ مَا كَانت امرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِندَ رَجُلٍ يُحِبُّهاو لَهَاضَرَائِرُ إِلاَّ كَثَّرْنَ عَلَيهاقالت قلتُ سُبْحَانَ اللّٰهِ أَو قَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهذَا ؟ ! قالت فَبَكَيْتُ تِلكَ اللَّيلَةَ حتَّى أَصبَحتُ لاَ

«ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» أى معها وقوله تعالى «من أنصارى إلى الله» أى معه وقولها (فلما رجعت إلى بيتى فدخل على رسول الله ﷺ) الفاء فى قوله فدخل على زائدة وقولها (أتأذن لى أن آتي أبوى) فيه أن الزوجة لا تذهب إلى بيت ابويها إلا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الانسان فلا تحتاج فيه إلى إذنه كما وقع فى هذا الحديث ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ قولها (فوالله لقل ما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا كثرن عليها) (الوضيئة) بالضاد المعجمة مهموزة ممدودة هى الجميلة الحسنة والوضاءة الحسن وكانت عائشة رضى الله عنها كذلك ووقع فى رواية ابن ماهان فى صحيح مسلم «حظية» من الحظوة وهى الوجاهة وارتفاع المنزلة و «الضرائر» جمع ضرة وزوجات الرجل ضرائر لأن كل واحدة تضرر بالأخرى بالغيرة والقسم وغيرهما والاسم منه الضر بكسر الضاد وحكى ضمها وقولها (إلا كثرن عليها) هو بالثاء المثلثة المشددة اى اكثرن القول فى عيبها ونقصها وأرادت امها بهذا الكلام ان تهون عليها ما سمعت فان الانسان يتأسى بغيره مع تطييب خاطرها بجمالها وحب النبي ﷺ لها ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ قولها (قالت سبحان الله) فيه جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد تكرر هذا فى الاحاديث ﴿ السادسة والثلاثون ﴾ قولها (لا يرقأ لى دمع) هو بالهمز اى لا ينقطع وقولها (ولا اكتحل بنوم) اى لا أنام ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ قولها (حين استلبث الوحى) ضبطناه بنصب قوله الوحى على انه مفعول لقوله استلبث اى استبطأ النبي ﷺ الوحى وكلام النووى يدل على أنه مرفوع فانه فسر قوله (استلبث) بقوله أى (أبطأ) ولبث ولم ينزل وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضى أن الرفع تجويز لا رواية فانه قال بعد ذكر النصب ويصح رفعه على أن يكون استلبث بمعنى لبث كما يقال

يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم ثم أصبحت أبكي ودعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق أهله، قالت فأما أسامة ابن زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم في نفسه لهم من الود ، فقال

استجاب بمعنى أجاب وهو كثير ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ قولها (يستشيرهما في فراق أهله) فيه مشاورة الانسان بطانته وأهله وأصدقاءه فيما ينويه من الامور ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ قول أسامة (هم أهلك) أي العفائف اللائقات بك كما في قوله تعالى « الطيبات للطيبين » وليس المراد بذلك أنه تبرأ من الاشارة ووكل الأمر في ذلك إلى النبي ﷺ لأنه أعلم بها منه لقول عائشة فاشار على النبي ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله إلى آخره فدل على أنه أشار وبرأها بكلامه هذا وأما قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه (لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير) فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضي الله عنه لأنه رآها مصلحة ونصيحة للنبي ﷺ في اعتقاده ولم يكن كذلك في نفس الامر لأنه رأى انزعاج النبي ﷺ بهذا الأمر وتقلقه فاراد إراحة خاطره وكان ذلك أهم من غيره واستأنس به البخاري في صحيحه لقول الانسان في التعديل لا أعلم عليه الا خيرا ﴿ الفائدة الاربعون ﴾ قول علي (وإن تسأل الجارية تصدقك) أي بريرة بدليل قوله (فدعا رسول الله ﷺ بريرة) وهي بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة من تحت ثم راء مهملة وقولها « والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها امرا قط أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله » معناه أنه ليس فيها شيء مما تسألون عنه أصلا ولا فيها شيء من غيره إلا نومها عن العجين وقولها (أغمصه) بفتح الهمزة وإسكان الغين المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة اي اعيبها به من الغمص وهو العيب و(الداجن) بكسر الجيم الشاة التي تالف البيت ولا تخرج إلى المرعى واورد البخاري هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء بعضهم بعضا قال القاضي

يارسولَ اللهِ هُم أهلُكَ ولاَ نعلمُ إلاَّ خيراً وأمَّا عليُّ بنُ أبي طالبٍ فقالَ لم يَضيِّقِ اللهُ عليكَ والنِّساءُ سِواهاكثيرٌ وإن تَسألِ الجاريةَ تَصدُقْكَ، قَالت فدَعَا رسولُ اللهِ ﷺ بَرِيرةَ فقالَ اى بَريرةُ هل رأيتِ من شيءٍ يُريبُكِ من عائشةَ قَالت لهُ بريرةُ والَّذي بعثكَ بالحقِّ إن رأيتُ

عياض هذا ليس بين اذ لم تكن شهادة والمسألة التى اختلف فيها العلماء انما هى فى تعديلهن للشهادة فمنع من ذلك مالك والشافعى ومحمد بن الحسن واجازه ابو حنيفة فى المرأتين والرجل بشهادتهما فى المال واحتج الطحاوى لذلك بقول زينب فى عائشة وقول عائشة فى زينب (فعصمها الله بالورع) قال ومن كانت بهذه الصفة جازت شهادتها وهذا ركيك جدا لأنه وإمامه أبا حنيفة لا يجيزان شهادة النساء الا فى مواضع مخصوصة فكيف يطلق جواز تزكيتهن انتهى ﴿الحادية والأربعون﴾ فيه جواز البحث والسؤال عن أحوال غيره إذا كان له بذلك تعلق كسؤال الانسان عن زوجته فى مثل هذا وعن ولده الذى يريد تربيته وتأديبه وسؤال الحاكم عمن شهد عنده والمحدث عمن يريد الرواية عنه والانسان عمن يريد مصاهرته أو مخالطته اومشاركته ونحو ذلك أما غيره فهو منهى عنه وهو تجسس وفضول ﴿الثانية والأربعون﴾ قولها (فقام رسول الله ﷺ) أى على المنبر بدليل قوله بعده (فقال وهو على المنبر) وفيه خطبة الامام الناس عند نزول أمر مهم وقولها (فاستعذر من عبد الله) معناه أنه قال من يعذرني فيمن آذاني فى أهلى كما بينته فى هذا الحديث ومعنى (من يعذرني) من يقوم بعذرى، إن كافأته على قبيح فعله ولا يعنى وقيل معناه من ينصرني والعذير الناصر وفيه اشتكاء ولى الأمر الى المسلمين من يعترض له بأذى فى نفسه أو أهله أو غيره واعتذاره فيما يريد أن يؤدبه به ﴿الثالثة والأربعون﴾ فيه فضائل ظاهرة لصفوان بن المعطل رضى الله عنه بشهادة النبي ﷺ له بما شهد وبفعاله الجميل فى إركاب عائشة رضى الله عنها وحسن أدبه فى جملة القضية ﴿الرابعة والأربعون﴾ قولها (فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك منه)

عليهَا امراً قطُّ أغمِصهُ عليهَا أكثرَ من أنها جارِيةٌ حَديثةُ السِّنِّ تنامُ عَنْ عَجِينِ أهلِهَا فَتأتى الدَّاجنُ فتأكُلهُ فقَامَ رسولُ اللهِ ﷺ فاستعذرَ مِنْ عَبدِ اللهِ بنِ أُبيّ ابنِ سَلُولَ قَالَت فقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ وهو عَلى

كذا وقع فى أصلنا وهو خبر مبتدإ أى أنا أعذرك منه كما هو ثابت فى الصحيحين قال القاضى عياض هذا مشكل لم يتكلم عليه أحد وكانت هذه القصة فى غزوة المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق سنة ست فيما ذكره ابن اسحق ومعلوم أن سعد بن معاذ مات فى أثر غزاة الخندق من الرمية التى أصابته وذلك سنة أربع باجماع أهل السير الاشيئا قاله الواقدى وحده قال القاضى عياض قال بعض شيوخنا ذكر سعد بن معاذ فى هذا وهم والأشبه أنه غيره ولهذا لم يذكره ابن اسحق فى السير وإنما قال إن المتكلم أولا وآخراً أسيد بن حضير قال القاضى وقد ذكر موسى بن عقبة أن غزوة المريسيع كانت سنة أربع وهى سنة الخندق وقد ذكر البخارى اختلاف ابن اسحق وابن عقبة قال القاضى وقد ذكر الطبرى عن الواقدى أن المريسيع كانت سنة خمس قال وكانت الخندق وقريظة بعدها وذكر اسمعيل الخلاف فى ذلك وقال الأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق قال القاضى وهذا لذكر سعد فى قصة الأفك وكانت فى المريسيع فعلى هذا يستقيم فيه ذكر سعد بن معاذ وهو الذى فى الصحيحين وقول غير ابن اسحق فى وقت المريسيع أصح، هذا كلام القاضى حكاه عنه النووى قال وهو صحيح (قلت) وقد سبق القاضى إلى ذكر هذا الاشكال أبو عمر بن عبد البر والله أعلم ﴿الخامسة والاربعون﴾ قولها (فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اجتهلته الحمية) كذا فى روايتنا اجتهلته بالجيم والهاء وكذا هو عند معظم رواة صحيح مسلم ومعناه استخفته وأغضبته وحملته على الجهل وفى رواية ابن ماهان فى صحيح مسلم (احتملته) بالحاء والميم وكذا رواه مسلم بعد هذا من رواية

الْمِنْبَرِ: يَامَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي فَوَاللهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ خَيْراً وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلاَّ مَعِي فَقَامَ سَعْدُ بْنُ

يونس وصالح وكذا رواه البخارى ومعناه أغضبته فالروايتان صحيحتان ﴿ السادسة والاربعون ﴾ فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضى الله عنهما قال أبو العباس القرطبي وبين السعدين ما بين الكلمتين والله يؤتى فضله من يشاء وقال القاضى عياض فيه أن التعصب فى الباطل يخرج عن اسم الصلاح لقول عائشة (فاحتملته الحمية وكان قبل ذلك رجلا صالحا) والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق عباده قال وفيه جواز سب المتعصب فى الباطل والمتكلم بنكر القول والاغلاظ فى سبه بما يشبه صفته وإن لم يكن فيه حقيقة لقول أسيد (كذبت إنك منافق تجادل عن المنافقين) وحاشا سعداً من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن أبي المنافق عرض له بمثل هذا القول الغليظ وقال الداوودى إنما أنكر سعد بن عبادة من قول سعد بن معاذ تحكمه فى قومه بحكم أنفة العرب وما كان قديما بين الحيين لا لأنه رضى فعل ابن أبي وقوله (كذبت لعمر الله لا تقتله) أى لا يجعل النبي ﷺ حكمه إليك (قلت) الأظهر عندى أن ابن معاذ لم يقل هذا الكلام أنفة لما بين الحيين من الدخول فى الجاهلية وإنما قاله باخلاص نصراً لله ورسوله وانظر انصافه فى تقديمه ذكر قومه الأوس وجزمه بضرب عنقه إن كان منهم وقوله فى الخزرج الذين ليسوا قومه (أمرتنا ففعلنا أمرك) وهذا غاية فى الانصاف ولا يتوقف أحد فى امتثال أمر النبي ﷺ وأنه حتم لازم (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) وأما قول ابن عبادة (لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله) فلم يقل ذلك حمية ولا انتصاراً لابن أبي كيف وابن أبي من الخزرج وابن معاذ لم

مُعَاذٍ الأَنصارِيُّ فقَالَ أعذُرُكَ منْهُ يارسولَ اللهِ إِن كانَ منَ الأوسِ ضَرَبْنا عُنُقَهُ وإِنْ كانَ مِنْ إخوَانِنَا الخزْرجِ أمرْتَنا فَفعلْنا أمْرَكَ قالتْ فقَامَ سعْدُ بنُ عُبادَةَ وهو سيِّدُ الْخزْرجِ وكانَ رجُلاً صالحاً

لا تقتله ولا تقدر على قتله إنما هو فيما إذا كان من الأوس فانه إنما وعد بقتل الأوسى. وهذا يحقق أن ابن عبادة لم يقل ذلك حمية ولو كانت هناك حمية لما وجبها لرهط ابن معاذ وإنما قال ذلك لعلمه أن القائل لذلك ممن يظهر الاسلام وأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتل من يظهر الاسلام وأنه أراد أن ينبه قومه يمنعونه منه ، حيث لم يصدر أمر النبي ﷺ بذلك فقال له لا تقل مالا تفعله ولا تقدر على فعله لعدم أمر النبي ﷺ بذلك وأنت لا يمكنك الا الوقوف عنده ولو لم تقف لمنعك أصحابك وأما ما قاله ابن معاذ فى الخزرج فأمر لا يقبل النزاع وهذا مخلص حسن هدانا الله له وهو يهدى من يشاء وفى آخر كلام الداوودى إشارة الى بعضه حيث قال أى لا يجعل النبى ﷺ حكمه اليك لكن فى أول كلامه مالا يرضى (فان قلت) هذا يخالف ما فهمته عائشة رضى الله عنها ولهذا قالت ولكن اجتهلته الحمية (قلت) كانت عائشة رضى الله عنها وراء حجاب ومنزعجة الخاطر لما دهمها من الخطب العظيم والاختلاق الجسيم عليها فقد يقع فى فهمها لبعض ما وقع ما يكون غيره أرجح منه (فان قلت) نزهت سعد بن عبادة بالتعرض لعائشة (قلت) حاش لله ما ذكرته فى عائشة لا يقدح فى شىء من جلالتها والخطأ جائز على البشر لاسيما فى الكلام الذى ليس فيه تصريح بالمقصود فقد يقع الخلل فى فهمه وقد قالت هى فى حق ابن عمر ما كذب أبو عبد الرحمن ولكنه وهل ولاسيما وليس هذا خطأ فى فهم كلام النبوة ولا فى حكم شرعى وإنما هو فى كلام الآحاد الذى لا يترتب عليه حكم شرعى ، وأما حمل كلام سعد بن عبادة على ما حملوه عليه فهو شديد يترتب عليه مالا أتفوه به (فان قلت) وهذا يخالف فهم أسيد بن حضير رضى الله عنه وهو حاضر مع القوم من غير حجاب ولا انزعاج

ولكن اجتهلته الحمية فقال لسعد بن معاذ لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا

قلت انما انتصر أسيد بن حضير رضي الله عنه لكلام بن معاذ وساعده على قتل القائل لهذا الكلام إن كان من الأوس وقال انهما قادران على قتله وحمله على ذلك شدة نصرته للنبي ﷺ فى مثل هذه الحالة العظيمة التى طلب فيها من يعذره من ذلك القائل وأنكر على ابن عبادة ظاهر لفظه وان كان لباطنه مخلص حسن فيحتمل أنه غاب عن أسيد ذلك المخلص ويحتمل أنه علمه وأنكر على ابن عبادة ظاهر اللفظ وكم من لفظ ينكر إطلاقه على قائله وإن كان فى الباطن له مخلص فهذا ما سمح به الخاطر فى تنزيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعلم عند الله تعالى وقال المازرى قول أسيد لسعد يا منافق قد تقدم الكلام على أمثاله إذا وقع بين الصحابة وأنه يجب تأويله على ما يليق بهم والأشبه أن أسيدا إنما وقع ذلك منه على جهة الغيظ والحنق وبالغ فى زجر سعد ولم يرد النفاق الذى هو إظهار الايمان وإبطان الكفر ولعله أراد أن سعداً كان يظهر له وللأوس من المودة ما يقتضى عنده أن لا يقول فيهم ما قال فلاح له أن باطنه فيهم خلاف ما ظهر والنفاق فى اللغة ينطلق على إظهار ما يبطن خلافه دينا كان أو غيره ولعله ﷺ لأجل هذا لم ينكر عليه ان كان سمع قوله هذا انتهى وهو يوافق ما ذكرته من أن انكار سعد بن عبادة على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج وانما هو بالنسبة الى الأوس وجزمه بقتل القائل ان كان منهم والله أعلم وقال النووى أراد أنك تفعل فعل المنافقين ولم يرد النفاق الحقيقى ﴿السابعة والأربعون﴾ قولها «فثار الحيان» هو بالثاء المثلثة أى تناهضوا للنزاع والعصبية كما قالت حتى هموا أن يقتتلوا وقولها (فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت) فيه المبادرة إلى قطع الفتن والخصومات والمنازعات وتسكين الغضب ﴿الثامنة

رَسُولُ اللهِ ﷺ علي المنبرِ فلمْ يَزلْ رَسولُ اللهِ ﷺ يُخفِّضُهمْ حتَّى سَكتُوا وَسكتَ ، قَالتْ وَبكَيْتُ يومِي لا يرْقَأُ لِي دَمعٌ ولاَ أَكتحلُ بِنَومٍ ثُمَّ بكَيْتُ ليلَتِيَ المُقْبِلَةَ لاَ يَرْقَأُ لي دَمعٌ ولا أَكتَحِلُ بِنَومٍ، وَأَبوايَ يَظُنَّانِ أنَّ البُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِي قالتْ فَبيْنَاهُمَا جَالِسانِ عِندِي وَأَنَا أَبكِي اسْتَأْذَنتْ عَلَيَّ امرَأَةٌ مِنَ الأَنصارِ فَأَذِنتُ لَهَا فَجلَسَتْ تَبكِي معِي فبَيْنَا نحْنُ على ذَلِكَ دَخلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فسَلَّمَ ثُمَّ جلَسَ قَالَتْ وَلم يَجلِسْ عِندِي مُنذُ قِيلَ لِي مَا قِيلَ وقَدْ لَبِثَ شَهْراً لاَ يُوحَى إِليَهِ : فى شَأْنى شَيْءٌ ، قَالَتْ فَتَشَهَّدَ رسولُ اللهِ ﷺ حِينَ جلَسَ ثُمَّ قالَ (أَمَّا بعْدُ) ياعائِشَةُ فَإِنَّهُ بلَغنى عنكِ كَذَا وكَذَا فإنْ كُنتِ بريئَةً فَسيُبَرِّئُكِ اللهُ وإن كُنْتِ أَلمَمْتِ

والأربعون﴾ قولها (فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس) فيه ابتداء الخطب والكلام المهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله بالشهادتين ﴿التاسعة والأربعون﴾ قولها: (ثم قال أما بعد ياعائشة فأنه بلغنى عنك كذا وكذا) فيه أن الخطيب والمتكلم بالمهم يأتى بعد الحمد والشهادتين بهذه اللفظة وهى أما بعد وهو مبنى على الضم وأصله بعد ما تقدم من الحمد والشهادتين فانه الى آخر الكلام وقد كثر استعمال هذه اللفظة فى الأحاديث الصحيحة وجمع والدى رحمه الله فى ذلك أوراقاً وقوله (كذا وكذا) هو كناية عما رميت به من الأفك وهذا يدل على أن كذا وكذا يكنى به عن الأحوال كما يكنى به عن الأعداد ﴿الخمسون﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (وإن كنت ألممت بذنب) معناه فعلت ذنبا وليس ذلك لك بعادة وهذا أصل اللمم وهو من الالمام وهو النزول النادر غير المتكرر ومنه

بِذَنبٍ فاسْتَغْفِرِى اللهَ ثُمَّ تُوبِى إِلَيْهِ فَإِنَّ العَبْدَ إِذا اعتَرَفَ بِذَنبٍ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ ، قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مقَالَتَهُ قلَصَ دَمْعِى حَتَّى ما أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً ،فَقُلْتُ لأَبِى أَجِبْ عَنِّى رَسُولَ اللهِ ﷺ فِيما قالَ ، فَقَالَ واللهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ لأُمِّى أَجِيبِى عَنِّى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ واللهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ قالَتْ فقُلْتُ وأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لاَ أَقْرَأُ كَثِيراً مِنَ القُرْآنِ ، واللهِ لَقَدْ عَرفتُ أَنَّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِهذَا حَتَّى اسْتَقَرَّ فِى أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قُلْتُ لَكُم إِنِّى بَرِيئَةٌ واللهُ يَعلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ لا تُصَدِّقُونِى بِذَلِكَ ، وَلَئِنْ اعترَفْتُ لَكُم بِأَمْرٍ واللهُ يَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ تُصَدِّقُونِى وَإِنِّى واللهِ ما أَجِدُ لِى وَلَكُمْ مَثَلاً الاَّ كَمَا قَالَ أَبُو

قوله:متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا: أى متى يقع منك هذا النذر وقوله(فاستغفرى الله ثم توبى إليه فان العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه) فيه قبول التوبة والحث عليها ، وفيه أن مجرد الاعتراف لا يغنى عن التوبة بل إذا اعترف به متنصلا نادما وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل الاعتراف لله تعالى فان الانسان مأمور بالستر وأما قول الداوودى إن فيه دليلا على الفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن وأنه يجب عليهن الاعتراف بما يكون منهن إذ لا يحل للنبي امساكهن وهن بهذه الصفة فهو مردود وقد رده القاضى عياض وأمهات المؤمنين منزهات عن صدور الفاحشة منهن والله أعلم ﴿الحادية والخمسون﴾ قولها(فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعى) هو بفتح القاف واللام أى ارتفع وقد أوضحت ذلك بقولها (حتى ما أحس منه قطرة) وذلك لاستعظام

يوسف (صبرٌ جميلٌ واللهُ المستعانُ على ما تصفون) قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي قالت وأنا والله حينئذ أعلم أني بريئة والله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل في بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها، قالت فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد، حتى أنزل الله عز وجل على نبيه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى إنه ليتحدر منه مثل

ما بلغتها من الكلام فان الحزن قد انتهى نهايته وبلغ غايته ومهما انتهى الأمر الى ذلك جف الدمع وأنشدوا على ذلك

عيني شحا أو لا تشحا * جل مصابي عن الدواء
أن الأسى والبكا جميعا * ضدان كالداء والدواء

﴿الثانية والخمسون﴾ قولها لأبويها (أجيبا عني) فيه تفويض الكلام إلى الكبار لأنهم أعرف بمقاصده واللائق بالمواطن منه وأبواها يعرفان حالها وأما قول أبويها لا ندري ما نقول فمعناه أن الامر الذي سألتهما عنه لا يقفان منه على زائد على ما عند رسول الله ﷺ قبل نزول الوحي من حسن الظن بها والسرائر إلى الله تعالى وروينا من طريق عبد الكريم بن الهيثم العاقولي في قصة الافك أن أبا بكر رضي الله عنه قال: يابنية وكيف أعذرك بما لا أعلم وأي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت ما لا أعلم، وروى أبو بكر البزار في مسنده باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها لما أنزل عذرها قبل أبو بكر رأسها فقالت الا عذرتني فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني

الجُمَانِ منَ العَرقِ فى اليومِ الشَّاتِى مِنْ ثِقلِ القَولِ الَّذى أُنْزِلَ عليه قَالتْ فَلمَّا سُرِّىَ عنْ رَسولِ اللهِ ﷺ وَهوَ يضْحكُ فَكانَ أوَّلُ كَلِمَةٍ تكلَّمَ بِها أنْ قَالَ ابْشرى يَاعائِشَةُ أمَّ للهُ عزَّ وَجلَّ فقدْ برَّأكِ فَقَالتْ لِي أُمِّى قُومِي إِلَيْهِ فَقُلْتُ واللهِ لا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلا أَحْمدُ إلاَّ اللهَ ، هُوَ الَّذى أَنْزَلَ بَراءَتِى فَأَنْزَلَ اللهُ عزَّ وَجلَّ (إنَّ الَّذينَ جاءُوا بالإفْكِ عُصْبةٌ مِنْكُمْ) عَشْرَ آيَاتٍ فَأَنْزَلَ اللهُ عزَّ وَجلَّ هذِهِ الآيَاتِ بِرَاءَتِي قالَتْ فقَالَ أَبُو بَكرٍ وَكانَ يُنْفقُ علَى مِسْطَحٍ لِقرَابَتِهِ مِنْهُ وَفقْرِهِ واللهِ لا أُنْفقُ علَيْهِ شَيْئاً أَبداً بعدَ الَّذى قَالَ لِعَائِشَةَ ، فأَنْزلَ

إن قلت مالاأعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه جواز الاستشهاد بآيات القرآن العزيز لقولها (ماأجدلى ولكم مثلا إلا كما قال أبو يوسف « صبر جميل والله المستعان على ما تصفون » ولا خلاف فى جوازه وكذا فى روايتنا صبر جميل بدون فاء مع أن لفظ القرآن بالفاء وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: « الآية الفاذة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) » قالوا ولا امتناع فى ذلك لأن حرف العطف فى حكم الانفصال فانه كلمة مفردة وقوله (صبر جميل) خبر مبتدا محذوف تقديره أمرى أو صبرى أو نحو ذلك ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ قولها (ولشأني كان أحقر فى نفسى من أن يتكلم الله عز وجل فى بأمر يتلى قال أبو العباس القرطبي فيه دليل على أن الذى يتعين على أهل الفضل والعلم والعبادة والمنزلة احتقار أنفسهم وترك الالتفات إلى أعمالهم وأحوالهم وتحوير النظر إلى لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد اغتر كثير من الجهال بالأعمال فلاحظوا أنفسهم بعين استحقاق الكرامات وإجابة الدعوات وزعموا أنهم ممن يتبرك

اللهُ عزَّ وجلَّ (ولا يأتلِ أولو الفضلِ منكمْ والسَّعة) إلى (ألا تحبُّونَ أنْ يغفرِ اللهُ لكمْ) فقالَ أبو بكرٍ واللهِ إنِّي لأُحبُّ أنْ يغفرَ اللهُ لِي فرجَّعَ إلى مِسطَحِ النَّفقةَ الَّتي كانَ يُنفقُ عليْهِ وقالَ لا أنزَعُها منْهُ أبداً قالَتْ عائشةُ وكانَ رسولُ اللهِ ﷺ سألَ زينبَ ابنةَ جحشٍ

بلقائهم ويغتنم صالح دعائهم وأنه يجب احترامهم وتعظيمهم ويرون أن لهم من المكانة عند الله بحيث ينتقم لهم ممن ينتقصهم فى الحال وأن يأخذ من أساء الأدب عليهم من غير إمهال وهذه كلها نتائج الجهل ﴿الخامسة والخمسون﴾ قولها (ما رام رسول الله ﷺ مجلسه) أى ما فارقه يقال رامه يريمه ريما أى برحه ولازمه وأما رام بمعنى طلب فيقال منه رام يروم روما ﴿السادسة والخمسون﴾ قولها (فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء) هى بضم الباء الموحدة وفتح الراء وبالحاء المهملة والمد وهى الشدة ويقال لها أيضاً برح باسكان الراء وقولها (حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق) معنى (ليتحدر) ليتصبب وهو بالتاء وفتح الدال وتشديدها وهو أبلغ مما لو قيل لينحدر بالنون وكسر الدال وتخفيفها و(الجمان) بضم الجيم وتخفيف الميم وآخره نون هو الدر شبهت قطرات عرقه ﷺ بحبات اللؤلؤ فى الصفاء والحسن وقولها (فلما سرى عن رسول الله ﷺ) بضم السين وتشديد الراء المهملتين اى كشف وأزيل ﴿السابعة والخمسون﴾ قوله ﷺ (أبشرى يا عائشة) فيه استحباب المبادرة لتبشير من تجددت له نعمة ظاهرة أو اندفعت عنه بلية ظاهرة ﴿الثامنة والخمسون﴾ قوله (أما الله عز وجل فقد برأك) أى بما أنزله فى كتابه العزيز فصارت براءة عائشة رضى الله عنها من الافك براءة قطعية بنص القرآن فلو شك فيها إنسان والعياذ بالله تعالى صار كافرا مرتدا باجماع المسلمين وأما غيرها من أمهات المؤمنين فهل يكون قذفها كفرا فيه قولان فمن قال بالتكفير نظر الى ما فيه من أذى النبى ﷺ ومن لم يقل به لم ير فيه مخالفة قاطع وقال ابن عباس وغيره لم تزن امرأة نبى من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قط وهذا

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَمْرِي مَا عَلِمْتِ أَوْ مَا رَأَيْتِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي وَاللهِ مَا عَلِمْتُ إِلاَّ خَيْراً قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَصَمَهَا اللهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ تُحَارِبُ لَهَا فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ » قَالَ ابْنُ

إكرام الله تعالى لهم ﴿التاسعة والخمسون﴾ قولها (فقالت لى أمى قومى اليه، فقلت والله لا أقوم اليه ولا أحمد إلا الله هو الذى أنزل براءتى) معناه قالت لها أمها قومى فاحمديه وقبلى رأسه واشكريه لنعمة الله التى بشرك بها فقالت عائشة ماقالت ادلالا عليهم وعتبا لكونهم شكوا فى حالها مع علمهم بحسن طرائقها وجميل أحوالها وارتفاعها عن هذا الباطل الذى افتراه قوم ظالمون لاحجة لهم ولا شبهة فيه قالت وانما أحمد ربي سبحانه وتعالى الذى أنزل براءتي وانعم على بما لم أكن اتوقعه كما قالت (ولشأنى كان احقر فى نفسى من ان يتكلم الله تعالى فى بامر يتلى) ﴿الستون﴾ قوله تعالى «ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة» اى لا يحلف. والألية الحلف يقال آلى يولى وائتلى يأتلى بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبى والفضل هنا المال والسعة فى العيش والرزق (قلت) الظاهر ان المراد بالفضل الافضال والاعطاء والتصدق والتفسير الذى ذكره انما يليق بالسعة ويوافق ما ذكرته قول النووى فيه فضيلة لأبى بكر رضى الله عنه فى قوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة) الآية انتهى ولو اريد بالفضل المال لم يكن فى ذلك فضيلة له ﴿الحادية والستون﴾ فيه استحباب صلة الارحام وان كانوا مسيئين والعفو والصفح عن المسىء والصدقة والانفاق فى سبيل الخيرات وأنه يستحب لمن حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه كما نطق به الحديث الصحيح ﴿الثانية والستون﴾ قول زينب رضى الله عنها (أحمي سمعي وبصرى) أى أصون سمعى من أن أقول سمعت ولم أسمع وبصرى من ان أقول أبصرت ولم أبصر وقد يكون المراد أنها تحميهما من عقوبة الله بذلك ﴿الثالثة والستون﴾ قولها (وهى

شِهَابٍ فَهَذَا مَا انْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ أَمْرِ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ وفى رواية عَلَّقَهَا الْبُخَارِيُّ وَوَصَلَهَا مُسْلِمٌ (وكَانَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا بِهِ مِسْطَحٌ وَحَمْنَةُ وحَسَّانُ وأَمَّا الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللهِ بن أُبَيٍّ فَهُوَ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ وَيَجْمَعُهُ وَهُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ وَحَمْنَةُ) وَلِأَصْحَابِ السُّنَنِ (لَمَّا نَزَلَ

التى كانت تساميني)بالسين المهملة أى تفاخرني وتضاهيني بجمالها ومكانتها عند رسول الله ﷺ وهى مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة ظاهرة لزينب أم المؤمنين ﴿الرابعة والستون﴾ قولها (وطفقت أختها حمنه هى بفتح الحاء المهملة واسكان الميم وفتح النون و(طفق)من أفعال الشروع والمشهور كسر فائه وحكى فتحها وقولها(تحارب لها) أى تتعصب لها فتحكى ما يقوله أهل الافك نصرة لاختها لتعلو منزلتها عند رسول الله ﷺ على عائشة وقولها (فهلكت فيمن هلك) قال أبو العباس القرطبى أى حدت حد القذف فيمن حد انتهى ويحتمل أن يكون المراد بالهلاك ما حصل لها من الاثم والله أعلم ﴿الخامسة والستون﴾ هذه الرواية التى ذكر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام انه علقها البخارى ووصلها مسلم هى عندهما من طريق أبي اسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فقولها (وكان الذين تكلموا فيه مسطح وحمنة وحسان) يجوز رفع مسطح وما بعده على اسمية كان ونصبها على الخبر والمعنى مستقيم عليهما معا وقد ضبطه القرطبي بالوجه الثاني (وقولها وأما المنافق عبد الله ابن أبي فهو الذى كان يستوشيه) هو بفتح الياء المثناة من تحت وإسكان السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة أى يستخرجه بالبحث والسؤال ثم يفشيه ويشيعه ويحركه ولا يدعه يخمد يقال فلان يستوشى فرسه أى يطلب ما عنده من الجرى ويستخرجه ﴿ السادسة والستون ﴾ والرواية التى فيها فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم عزاها الشيخ رحمه الله لأصحاب السنن الأربعة وهى عندهم من طريق محمد بن اسحق

عُذْرِى قَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا يَعْنِى الْقُرْآنَ فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمِنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضُرِبُوا حَدَّهُمْ) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَقَ (قُلْتُ) فِى رِوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ تَصْرِيحُ ابْنِ إِسْحَاقَ بِالتَّحْدِيثِ

عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة وقال الترمذى حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن اسحاق وبين الشيخ رحمه الله أن فى رواية البيهقى تصريح ابن اسحق بالتحديث فزال بذلك مايخشى من تدليسه لأن المشهور قبول حديث ابن اسحق إلا أنه مدلس فاذا صرح بالتحديث كان حديثه مقبولا ورواه أبو داود أيضا من هذا الوجه من حديث عمرة مرسلا من غير ذكر عائشة بلفظ. فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح ابن أثاثة قال النفيلى ويقولون المرأة حمنة بنت جحش وفى كتاب الطحاوى (ثمانين ثمانين) ﴿ السابعة والستون ﴾ قال القاضى عياض وفيه إقامة الحدود على العارفين قيل وفيه ترك ذلك من جهة من له منعه ويخشى عليه من إقامته تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يحد عبد الله بن أبى وكان رأس أصحاب الأفك ومتولى كبره وعندى أنه إنما لم يحد لأنه لم يقذف وإنما كان يستوشيه ويتحدث به عنده كما فى رواية البخارى أنه كان يشاع عنده فيقره ويسمعه ويتحدث به عنده ويستوشيه ومثل هذا لايلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال أبو العباس القرطبى الظاهر من الأخبار أن ابن أبى لم يحد وإنما لم يحد عدو الله لأن الله تعالى قد أعد له فى الآخرة عذابا عظيما فلو حد فى الدنيا لكان نقصا من عذابه الأخروى وتخفيفا عنه وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة وبكذب كل من رماها فقد حصلت فائدة الحد أو مقصوده إظهار كذب القاذف وبراءة المقذوف كما

باب الأمامة والأمارة

عن عُمَرَ بْنِ الْخَطّابِ حِينَ قالَ لهُ ابنه عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ « إنِّى سَمِعْتُ النّاسَ يقولونَ مقالةً فآليتُ أن أقولها لكَ زعمُوا أنَّكَ غيرُ مُسْتَخلِفٍ فوضع رأسهُ ساعةً ثُمَّ رفعهُ فقالَ إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يحفظُ دِينهُ وإنِّى إلاَّ استَخلِفْ فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لَمْ يستخلِفْ وإنْ أستخلفْ

قال تعالى (فاذ لم يأتو بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) وإنما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ماصدر عنهم من القذف حتى لايبقى عليهم تبعة من ذلك فى الآخرة وقد قال النبى ﷺ فى الحدود إنها كفارة لمن أقيمت عليه ويحتمل أنه إنما ترك حده استئلافا لقومه واحتراما لابنه واطفاء لثائرة الفتنة المندفعة من ذلك انتهى (قلت) لما توقف حد القذف على طلب المقذوف سهل الخطب فى ذلك فانه ليس من الحدود التى هى محض حق الله تعالى تقام ولا بد فبتقدير أن يثبت تصريح ابن أبى بالقذف لم تطالب عائشة رضى الله عنها بالحد إما لتسكين الفتنة و ما لطلب تغليظ العذاب فى الآخرة وإما لغير ذلك ولا بد من تحرير طلب عائشة حد المحدودين لما بيناه من أنه حق آدمى لايقام إلا بطلب مستحقه والله أعلم

باب الامامة والامارة

الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب (حين قال له ابنه عبد الله بن عمر إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك ، زعموا انك غير مستخلف، فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وانى إن لا أستخلف فان رسول الله ﷺ لم يستخلف وان أستخلف فان أبا بكر قد استخلف قال، فو الله ماهو

فَأَنَّ أبابكرٍ قَدِ اسْتَخْلَفَ: قال فوَاللهِ مَا هُوَ إلاَّ أَنْ ذَكَر رسولَ الله ﷺ وأبا بكرٍ رحمهُ اللهُ فعلمتُ أنّه لم يكن يعدلُ برسول الله ﷺ أَحداً وأنه غيرُ مُستخلِفٍ» زادَ مسلمٌ بعدَقوله: زعمُوا أنّك غيرُ مُستَخلِفٍ (وأَنَّهُ لو كان لكَ راعي إبلٍ أو راعي غَنَمٍ ثم إنّهُ جاءكَ وتركها: رأَيتَ أَنْ قَد ضيع، فرِعايةُ النَّاسِ أَشدُّ، قال فوافقهُ قولي) ولهُما في رواية (ودِدْتُ أَنِّي نجوتُ منهَا كَفَافاً لا لي ولا عليَّ، لا أَتحمّلها حيًّا وميتًا)

الا أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر رحمه الله فعلمت أنه لم يكن يعدل برسول الله ﷺ أحدا وأنه غير مستخلف) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر وفيه الزيادة التى ذكرها الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام وهى بعد قوله (زعموا أنك غير مستخلف وانه لو كان لك راعى ابل أوراعى غنم ثم انه حال وتركها رأيت أن قد ضيع فرعاية الناس أشد، قال فوافقه قولى) وأخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر قال (حضرت أبي حين أصيب فأثنوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا فقال راغب وراهب فقالوا استخلف فقال اتحمل أمركم حيا وميتا لوددت أن حظى منها الكفاف لا على ولالى) وذكر بقيته لفظ مسلم، ولفظ البخارى (وددت بأني نجوت منها كفافا لالى ولاعلى لا أتحملها حياً وميتاً) ﴿الثانية﴾ قوله (فآليت) أى حلفت وفيه تلطف معه لهيبته وأنه لولا تورطه فى اليمين لما جسر عليه بمخاطبته فى ذلك ﴿الثالثة﴾ إن قلت كيف يجتمع قوله (فوافقه قولى) مع كونه لم يعمل بما قال (قلت) لما وافقه قوله وضع رأسه ساعة ليتروى فى ذلك فاستقر أمره بعد التروى على أن كلا الامرين جائز له فيه سلف صالح وأن تركه أرجح للاقتداء بالنبي ﷺ وقد انعقد الاجماع على أن الخليفة يجوز له الاستخلاف وتركه وعلى انعقاد الخلافة

بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لانسان إذا لم يستخلفه الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر رضى الله عنه بالسنة ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وإني إن لا أستخلف فان رسول الله ﷺ لم يستخلف) قال الخطابي معناه لم يسم رجلا بعينه للخلافة ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد اليه وأهمل الامر بلا راع يرعاهم وقد قال عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش فكان معناه الأمر بعقد البيعة لامام من قريش ولذلك رأيت الصحابة يوم مات رسول الله ﷺ لم يقضوا شيئا من أمر دفنه وتجهيزه حتى أحكموا أمر البيعة ونصبوا أبا بكر وكانوا يسمونه خليفة رسول الله ﷺ إذ كان فعلهم صادرا عنه ومضافا اليه وذلك من أدل الدليل على وجوب الخلافة وأنه لابد للناس من إمام يقوم بأمرهم ويمضى فيهم أحكام الله تعالى ويردعهم عن الشر ويمنعهم من التظالم والتفاسد ويدل على ذلك أيضاً قضيه موته ونصبه عليه الصلاة والسلام أميرا بعد أمير وهذا اتفاق الأمة لم يخالف فيه إلا الخوارج والمارقة الذين شقوا العصا وخلعوا ربقة الطاعه انتهى . وقال النووى تبعاً للقاضى عياض وأما ما حكى عن الاصم أنه قال لا يجب نصب خليفة فباطل محجوج باجماع من قبله ولا حجة له فى بقاء الصحابة بلا خلافة فى مدة التشاور يوم السقيفة وأيام الشورى بعد وفاة عمر رضى الله عنه لأنهم لم يكونوا تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين فى النظر فيمن يعقد له وحكى عن بعضهم أن نصب الخليفة واجب بالعقل قال النووى وفساد قوله ظاهر لأن العقل لايوجب شيئا ولا يحسنه ولايقبحه وانما وقع ذلك بحسب العادة لا بذاته ﴿ الخامسة ﴾ قال النووى وفى هذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة وهو إجماع أهل السنة وغيرهم قال القاضى عياض وخالف بكر بن أخت عبد الواحد فزعم أنه نص على أبي بكر وقال ابن الراوندى نص على العباس، وقالت الشيعة والرافضة على على ، وهذه دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء ووقاحة فى مكابرة الحس وذلك لأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على اختيار أبي بكر وعلى تنفيذ عهده إلى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر إلى

وعن همّام عن أَبى هُريرة قال قال رسولُ الله ﷺ (بيْنا أَنَا نائمٌ رأَيتُ أَنّى أنزِعُ على حوضٍ أَسْقِى النَّاسَ فأَتانى أبو بكرٍ فأخذَ الدَّلو مِن يدى ليروِّحنِي فنزَعَ ذَنوبينِ وفى نزعه ضُعفٌ ، قال فأَتانى ابنُ الخطَّاب وَاللّهُ يغفرُ له فأخذها فلم ينزعْ له رجُلٌ حتّى تولي النّاسُ والحوضُ يتفجّرُ)

الشورى ولم يخالف فى شيء من ذلك أحد ولم يدع على ولا العباس ولا أبو بكر وصية فى وقت من الاوقات وقد اتفق على والعباس على جميع هذا من غير ضرورة مانعة من ذكر وصية لو كانت فمن زعم أنه كان لأحد منهم وصية فقد نسب الأمة إلى اجتماعها على الخطأ واستمرارها عليه وكيف يحل لأحد من أهل القبلة أن ينسب الصحابة إلى المواطأة على الباطل فى كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل فانه من الأمور المهمة انتهى (قلت) لم يقع من النبي ﷺ فى خلافة أبي بكر رضى الله عنه إلا إشارات لا تنصيص فيها (منها) تقديمه للصلاة وهو أحد وظائف الامامة العظمى و(قول) يأبي الله والمسلمون إلا أبا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا و(منها) قوله عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة لما قالت له أرأيت إن لم أجدك تعنى الموت إئت أبا بكر ﴿السادسة﴾ قوله (فعلمت أنه غير مستخلف) أي على التعيين لـكنه لم يهمل الامر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شورى فى قوم معدودين لايعدوهم فـكل من قام بها منهم كان رضى ولها أهلا فاختاروا عثمان رضى الله عنه وعقدوا له البيعة كما هو معروف والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « بينا أنا نائم رأيت أنى انزع على حوض اسقى الناس فاتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدى ليروحنى فنزع دلوين وفى نزعه ضعف قال فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له فأخذها فلم ينزع رجل نزعه حتى تولى الناس والحوض يتفجر » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا

الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم من طريق الاعرج وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (أنزع) بكسر الزاى أى أستى وأصل النزع الجذب وقوله (على حوض) كذا فى هذه الرواية وفى رواية أخرى على قليب وهى البئر غير المطوية ولا منافاة بينهما فقد يسمى القليب حوضا فان الحوض مجتمع الماء ﴿ الثالثة ﴾ قوله (فأخذ الدلو من يدى ليروحنى) قال العلماء فيه إشارة إلى نيابة أبي بكر عنه وخلافته بعده وراحته ﷺ بوفاته من نصب الدنيا ومشاقها كما قال ﷺ (مستريح ومستراح منه) و(الدنيا سجن المؤمن) (ولا كرب على أبيك بعد اليوم) والدلو فيه لغتان التذكير والتأنيث ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فنزع ذنوبين) الذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وآخره باء موحدة الدلو المملوءة وفى ذلك إشارة إلى مقدار خلافة الصديق رضى الله عنه وكانت سنتين وأشهرا قوله (وفى نزعه ضعف) هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس فى ذلك حط من فضيلة أبى بكر ولا اثبات فضيلة لعمر عليه وانما هو إخبار عن مدة ولايتهما وكثرة انتفاع الناس فى ولايه عمر لطولها ولاتساع الاسلام وبلاده والاموال وغيرها وكثرة الغنائم والفتوحات وعمر رضى الله عنه هو الذى مصر الامصار ودون الدواوين ﴿ الخامسة ﴾ قوله (فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له) كذا فى هذه الرواية والمشهور فى الصحيح أن هذا الكلام انما هو مقول فى الصديق رضى الله عنه وعلى كلا الروايتين فليس فى ذلك تنقيص لمن قيل فيه ذلك ولا إشارة إلى ذنب وانما هى كلمة كان المسلمون يدعمون بها كلامهم ونعمت الدعامة وفى الحديث الصحيح أنها كلمة كان المسلمون يقولونها إفعل كذا والله يغفر لك، وهذا كعادة العرب فى قولهم تربت يمينه وقاتله الله ونحو ذلك وقال بعضهم هذا إخبار منه عليه الصلاة والسلام بان الله قد غفر له وحازاه على القيام بامر الامة على أتم الوجوه وقال القاضى ابن العربى لما رأى عليه الصلاة والسلام مدة الصديق قصيرة قال (والله يغفر له) أى يرضى عنه فيعطيه ثواب طول مدة وأكثر عمل وكيف تكون مدته قصيرة ومدة عمر وعثمان من جهته وكذلك الولاة العدول بعده

﴿ السادسة ﴾ قوله فلم ينزع رجل كذا فى روايتنا وفيه حذف تقديره فلم ينزع رجل نزعه وكذا هو مصرح به فى رواية أخرى فى الصحيح ﴿ السابعة ﴾ قوله حتى تولى الناس أى أعرضوا عن أخذ الماء لفراغ حوائجهم واستغنائهم عنه وقوله (والحوض يتفجر) بالتاء المثناة من فوق شدد للكثرة ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى قال العلماء هذا المقام مثال واضح لما جرى لابى بكر وعمر رضى الله عنهما فى خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور آثارهما وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ وبركته وآثار صحبته فكان النبي ﷺ هو صاحب الامر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الاسلام ومهد أموره وأوضح أصوله وفروعه ودخل الناس فى دين الله أفواجا وأنزل الله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» ثم توفى ﷺ فخلفه أبو بكر رضى الله عنه سنتين وأشهراً وحصل فى خلافته قتال أهل الردة وقطع دابرهم واتساع الاسلام ثم توفى فخلفه عمر رضى الله عنه فاتسع الاسلام فى زمنه وتقرر لهم من أحكامه مالم يقع مثله فعبر بالقليب عن أمر المسلمين لما فيها من الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وشبه أميرهم بالمستقى لهم وسقيه هو قيامه بمصالحهم وتدبير أمورهم وفى هذا إعلام بخلافة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وصحة ولايتهما وبيان صفتهما وانتفاع المسلمين بها وقال القاضى أبو بكر بن العربي الماء خير على الاطلاق إلا أن ينضاف اليه ما يخرجه عن غالب أمره أو عن وضعه فى أصله والدلو آلة من آلاته ضرب فى المنام مثلا للحظ الذى أعطاه الله لنا وليس تقديره بالدلو دليلا على صغر الحظ وإنما قدر به عبارة عن التمكن منه وإنما يتمكن منه فى الدلو وإلا فحظنا فى الخير يملأ السموات والأرض وأعظم من ذلك وأكبر ﴿ التاسعة ﴾ الظاهر أن قوله حتى تولى الناس والحوض يتفجر عائد الى خلافة عمر رضى الله عنه خاصة وقيل يعود الى خلافة أبي بكر وعمر جميعا وذلك أنه بنظرهما وتدبيرهما وقيامهما بمصالح المسلمين تم هذا الأمر، لأن أبابكر رضى الله عنه قمع أهل الردة وجمع شمل المسلمين وألفهم وابتدأ الفتوح ومهد الأمور وتمت ثمرات ذلك وتكاملت فى زمان عمر رضى الله عنهما

وعنهُ قال قال رسولُ الله ﷺ « النّاسُ تَبَعٌ لقُريشٍ فى هذا الشّأن مسلمُهم تبعٌ لمُسلمهم وكافرُهم تبعٌ لكافرِهمْ »

﴿ العاشرة ﴾ وفى قوله (يتفجر) إشارة إلى استمرار بقاء النصر والفتح وزيادة الخيرات والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضى الله عنه وكذلك كان

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، واتفق عليه الشيخان من طريق أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه دليل على أن الخلافة مختصة بقريش لايجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة رضى الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة قال القاضى عياض اشتراط كونه قريشياً هو مذهب العلماء كافة قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما على الانصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد قال القاضى وقد عدها العلماء فى مسائل الاجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ماذكرنا وكذلك من بعدهم فى جميع الأعصار قال ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ولا بسخافة ضرار بن عمر فى قوله إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر، وهذا الذى قال من باطل القول وزخرفه مع ماهو عليه من مخالفة إجماع المسلمين قال أصحابنا الشافعية فان لم يوجد قرشى مستجمع الشروط فكناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام فان لم يوجد فيهم مستجمع الشرائط فقال البغوى فى التهذيب إنه يولى رجل من العجم وقال المتولى فى التتمة أنه يولى جرهمى

وحرهم أصل العرب فان لم يوجد جرهمي فرجل من ولد اسحق ﷺ (قلت) وهذا ذكره الفقهاء على سبيل الفرض كعادتهم ولكن هذا لا يقع فقد قال ﷺ (لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان) وفى رواية (ما بقى منهم اثنان) وهذا الحديث ثابت فى الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال النووى فى شرح مسلم بين ﷺ أن هذا الحكم مستمر إلى يوم القيامة آخر الدنيا ما بقى من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله ﷺ فمن زمنه إلى الآن الخلافة فى قريش من غير مزاحمة لهم فيها وتبقى كذلك ما بقى اثنان كما قاله ﷺ (قلت) والمتغلبون على النظر فى أمور الرعية بطريق الشوكة لا ينكرون أن الخلافة فى قريش وانما يزعمون أن ذلك بطريق النيابة عنهم ولما تغلب العبيديون على البلاد المصرية والمغربية وغيرها وادعوا الخلافة زعموا أنهم من قريش من ذرية على رضى الله عنه وإن طعن غيرهم فى نسبهم ومع ذلك فلم يكونوا خلفاء الجماعة لما كانت خلافة الجماعة المتفق عليها ببغداد فى بنى العباس والله أعلم وقال أبو العباس القرطبي فى هذا الحديث هذا خبر عن المشروعية أى لا تنعقد الولاية الكبرى الا لهم مهما وجد منهم أحد انتهى وهذا صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ﴿الثالثة﴾ قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم) هو بمعنى قوله فى الرواية الأخرى (فى الخير والشر) وذلك أنهم كانوا فى الجاهلية رؤساء العرب وأصحاب حرم الله تعالى وأهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم أهل الله وانتظروا اسلامهم فلما أسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس فى دين الله أفواجا وكذلك فى الاسلام هم أصحاب الخلافة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا فى أمر الجور والأئمة المصلين ولا يصح لأن اولئك لا يطلق عليهم اسم الكفر فدل على أن المراد الاخبار عن حالهم فى زمن الجاهلية وأنهم لم يزالوا اشراف الناس وقادتهم ﴿الرابعة﴾ قال القاضى عياض استدلت الشافعية بهذا الحديث وما فى معناه مثل قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وقوله (قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا تعلموها) على امامة الشافعى وتقديمه على غيره ولا حجة لهم فيه اذ المراد بالأئمة هنا الخلفاء وكذلك بالتقديم

وَعنهُ قَالَ قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَنِى فَقَدْ أَطاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِى فَقَدْ عَصَى اللهَ ، وَمَنْ يُطِعْ الأَميرَ فَقَدْ أَطَاعَنِى وَمَنْ يَعْصِى الأَميرَ فَقَدْ عصَانِى »

ولتقديم النبي ﷺ سالما مولى أبى حذيفة يؤم فى مسجد قباء وفيهم أبو بكر وعمر وتقديمه زيداً وابنه أسامة ومعاذا وغير واحد وقريش موجودون وأما الحديث الآخر فى التعليم فليس بصحيح لفظا ولا معنى لاجماع العلماء على التعليم من غير قرشى ومن الموالى وتعلم قريش منهم وتعلم الشافعى من مالك وابن عيينة ومحمد بن الحسن وابن أبى يحى ومسلم بن خالد الزنجى وغيرهم ممن ليس بقرشى قال النووى هو حجة فى مزية قريش على غيرهم والشافعى قرشى (قلت) قد احتج به البخارى فى صحيحه على فضل قريش وهو استدلال ظاهر لا ينكر وليس مراد المستدل بهذه الاحاديث أنه لا يكون الفضل والتقدم إلا بذلك وانما هو من أسباب الفضل والتقدم ومن أسباب ذلك أيضا الفقه والقراءة والورع والسن وغيرها فالمستويان فى هذه الخصال اذا تميز أحدهما بكونه قرشيا كان ذلك مقدما له على الآخر فمقصودهم دلالة هذه الأحاديث على تقديم الشافعى على من ساواه فى العلم والدين بكونه من قريش وهذا أمر لا ينكر وقد قال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر نحو ماذكره القاضى عياض. إن المستدل بهذا صحبته غفلة قارنها من تصميم التقليد طيشة وقد عرفت أن الغفلة انما هى من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه وظن أن ذلك مانع له من تقليد من صمم على تقليده والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن يعصنى فقد عصاالله، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعصى الأمير فقد عصاني »

(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق الأعرج وأبي علقمة وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ (أميرى) بدل (الأمير) ﴿ الثانية ﴾ قوله (من أطاعنى فقد أطاع الله) منتزع من قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغاً أمر الله وحكمه ، أمر الله بطاعته فمن أطاعه فقد أطاع أمر الله وتفذ حكمه وقوله (ومن يعصنى) فى معناه أيضا وقد قال تعالى (ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا) ﴿ الثالثة ﴾ قوله (ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعصى الامير فقد عصانى) فيه وجوب طاعة ولاة الامور وهذا مجمع عليه وانما تجب الطاعة حيث لم يأمروا بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام فى الحديث الصحيح (الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)وهذا الحديث وما فى معناه مقيد لوجوب طاعة الامراء والسبب فى الامر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين فان الخلاف سبب لفساد أحوالهم فى دينهم ودنياهم ويستنتج من ذلك أن من أطاع الامير فقد أطاع الله لانه أطاع الرسول ومن اطاع الرسول فقد أطاع الله وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وفى الصحيح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت فى عبد الله بن حذافة السهمى بعثه النبي ﷺ فى سرية ومعناه أن عبد الله بن حذافة أمرهم بأمر فخالفه بعضهم وأنف على عادة العرب فانهم كانوا يأنفون من الطاعة فنزلت الآية بسبب ذلك قال الشافعى كانت العرب تأنف من الطاعة للأمراء فلما أطاعوا رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الأمراء وهذا صريح فى أن المراد بأولى الأمر الأمراء وفى ذلك أقوال أشهرها قولان أحدهما هذا وبه قال الجمهور والثاني أنهم العلماء وله وجه وهو أن شرط طاعة الأمراء أن يأمروا بما يقتضيه العلم وكذلك كان أمراء رسول الله ﷺ وحينئذ تجب طاعتهم فلو أمروا بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فاذا الحكم للعلماء والأمر لهم بالاصالة غير أنهم لهم الفتيا من غير جبر وللأمير الفتيا إذا كان من أهلها والجبر ﴿ الرابعة ﴾ قوله فى

كِتَابُ القَضَاءِ وَالدَّعَاوَى

باب تَسجِيلِ الحاكِمِ عَلى نَفسِهِ

عَن همّام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لَمَّا قَضَى اللهُ الخَلقَ كَتَبَ فى كِتَابِهِ فهُوَ عِندَهُ فَوقَ العَرشِ إنَّ رَحمَتِي غَلَبَت غَضَبِي)

الرواية الأخرى (أميرى) يحتمل أن يراد به من باشر رسول الله ﷺ ولايته مع أن الحكم لا يختص به فكل أمير للمسلمين عدل فحكمه كذلك وهو داخل فى عموم قوله فى الرواية الأخرى (الأمير) وتخصيص أميره عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه المراد وقت الخطاب ولأنه سبب ورود الحديث ويحتمل أن لا يراد بذلك تخصيص من باشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل أمير عدل ولى بحق فهو أميره لأنه بأمره تولى وبشريعته قام وقد ظهر بذلك أن روايتى أميرى والأمير وإن تفاوتتا لفظا فهما متحدان فى المعنى والله أعلم

كتاب القضاء والدعاوى

باب تسجيل الحاكم على نفسه

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتى غلبت غضبي» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق ابى الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم من طريق عطاء بن مينا كلاهما عن أبي هريرة وفى لفظ لمسلم من طريق الاعرج (سبقت غضبي) ﴿الثانية﴾ قوله (لما قضى الله الخلق) قال أبو العباس القرطبي: اى لما أظهر قضاءه وأبرزه كيف شاء (قلت) وإنما أحوجه إلى تاويل قضى باظهر وأبرز ظنه أن القضاء هنا بمعنى التقدير وهو أعنى التقدير قديم فاحتاج إلى تأويله بظهوره ويحتمل أن المراد بالقضاء هنا الخلق أى لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل له قوله فى رواية أخرى فى الصحيح (لما خلق الله الخلق)

والروايات يفسر بعضها بعضا والخلق من صفات الفعل فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (فى كتابه) يحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ ويحتمل أن يراد به غيره وقوله فهو عنده فوق العرش لابد من تأويل ظاهر لفظه عنده لان معناها حضرة الشئ والله تعالى منزه عن الاستقرار والتحيز والجهة فالعندية ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أى وضع ذلك الكتاب فى محل معظم عنده ﴿ الرابعة ﴾ قال المازرى غضب الله ورضاه يرجعان إلى إرادته لاثابة المطيع ومنفعة العبد وعقاب العاصى وضرر العبد فالاول منهما يسمى رحمة والثانى يسمى غضبا وإرادة الله سبحانه قديمة أزلية بها يريد سائر المرادات فيستحيل فيها الغلبة والسبق وإنما المراد هنا متعلق الارادة من النفع والضر فكان رفقه بالخلق ونعمه عندهم أغلب من نقمه وسابقه لها وإلى هذا يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا فى معنى الرحمة هل ذلك راجع إلى نفس الارادة للتنعيم أو الى التنعيم نفسه وإنما يحتاج الى هذا الاعتذار على القول بأن ذلك راجع الى نفس الارادة وقال القاضى عياض الغلبة هنا والسبق بمعنى والمراد بها الكثرة والشمول كما يقال غلب على فلان حب المال أو الكرم أو الشجاعة إذا كان أكثر خصاله وحكى النووى هذا الكلام الذى نقلناه عن المازرى مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول عن القاضى بقوله قالوا وذكر أبو العباس القرطبي نحو هذا الكلام وزاده ايضاحا بقوله كيف لا وابتداؤه الخلق وتكميله وإتقانه وترتيبه وخلق أول نوع الانسان فى الجنة كل ذلك برحمته السابقة وكذلك ما رتب على ذلك من النعم والالطاف فى الدنيا والآخرة وكل ذلك رحمات متلاحقة ولو بدأ بالانتقام لما كمل لهذا العالم نظام ثم العجب أن الانتقام به كملت الرحمة والانعام وذلك أن بانتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين إذ بذلك حصل خلاصهم وإصلاحهم وتم لهم دينهم وفلاحهم فظهر لهم قدر رحمة الله عليهم فى صرف ذلك الانتقام عنهم فقد ظهر أن رحمته سبقت غضبه وإنعامه غلب انتقامه (قلت) ولا بد من حمل ذلك على المؤمنين فان الكفار أكثر منهم وليس لهم فى الآخرة إلا الغضب المحض

باب مَنْ قالَ لاَ يَقْضِي بِعِلْمِهِ

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «رَأى عِيسَى ابنُ مريمَ رَجُلاً يَسْرِقُ فَقالَ لهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قالَ كلاَّ وَالَّذِي لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ، قالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللهِ وكَذَّبْتُ بَصَرِي»

فباعتبارهم يكون الغضب أغلب من الرحمة فاذا حملنا ذلك على المؤمنين لم يكن عليه إشكال وقد يقال إذا ضم الى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية للكفار صارت الرحمة أغلب من الغضب والاول أظهر ويدل له أن الحديث انما سيق للمؤمنين فى معرض الرجاء والترغيب فيما عند الله والوعد برحمته وأيضا فانما تقع المقايسة بين الرحمة والغضب فى حق من يحتملهما وهو المؤمن أما الكافر فلاحظ له فى دار البقاء الأبدى فى الرحمة فلا يدخل فى المقايسة لعدم إمكانها فى حقه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استأنس به المصنف رحمه الله لما يفعله الحكام من تسجيل الامور التى يحكمون بها وجعل نسخة فى ديوان الحكم وأخرى مع الخصم لان الله تعالى عليم بكل شيء غنى عن التذكير غير محتاج الى كتابة تقديراته وانما فعل ذلك ليقتدى به خلقه من حكام الدنيا فى ضبط حقوق الناس بكتابتها وتسجيلها لانه أعون على تذكرها وأقرب الى حفظها كما قيل فى خلقه السموات والارض فى ستة أيام أن ذلك تعليم لخلقه التأني فى الامور والتؤدة فيها فانه سبحانه وتعالى قادر على خلقها وخلق أمثالها فى أقل من طرفة عين قال تعالى «انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون»

باب من قال لا يقضى بعلمه

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت؟ قال كلا والذى لا إله إلا هو قال عيسى آمنت بالله وكذبت عينى» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه ولفظ مسلم (وكذبت نفسي) ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبي ظاهر قوله

(بَابُ الاسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «إِذَا أُكْرِهَ الاِثْنَانِ عَلَى الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلْيَسْتَهِمَا عَلَيْهَا» لَفْظُ أَبِي دَاوُدَ

سرقت أنه خبر وكأنه حقق السرقة عليه لانه رآه قد أخذ مالا لغيره من حرز فى خفية ويحتمل أن يكون مستفهما له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستفهام وحذفها قليل وقول الرجل كلا نفى لذلك ثم أكده باليمين (قلت) احتمال الاستهام بعيد لقوله أو لا (رأى عيسى رجلا يسرق) فجزم بتحقيق سرقته ﴿الثالثة﴾ قال القاضي عياض: ظاهره صدقت من حاف بالله وكذبت ما ظهر لى من ظاهر سرقته. فلعله أخذ ماله فيه حق او باذن صاحبه أو لم يقصد الاخذ إلا للتقليب والنظر وصرفه إلى موضعه، أوظهر لعيسى أولا بظاهر مديده وإدخالها فى متاع غيره أنه أخذ منه شيئا فلما حلف له أسقط ظنه وتركه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي يستفاد من هذا درء الحد بالشبهات ﴿الخامسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على منع القضاء بالعلم وفى المسألة خلاف مشهور والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقا وعند الشافعية جوازه إلا فى حدود الله تعالى خاصة فيمتنع الحكم فيها بالعلم وهذه الصورة من حدود الله تعالى فامتناع عيسى عليه الصلاة والسلام من الحكم فيها بأقامة الحد عليه محتمل لان تكون شريعته منع الحكم بالعلم مطلقا ولان [تكون] شريعته منع الحكم بالعلم فى حدود الله تعالى وهذا منها ولانه لم يتحقق السرقة على ما تقدم احتمالا ثم هذا الاستدلال من أصله مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفى المسألة خلاف مشهور معروف فى كتب الأصول والله أعلم

﴿باب الاستهام على اليمين﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها فليستهما عليها» رواه أبو داود وهو عند البخارى بلفظ آخر

وَروَاهُ الْبُخَارِيُّ بِلَفظِ (إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فأمرهُمْ أَنْ يَسْتَهِمُوا بَيْنَهُمْ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ »

(فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل وسلمة بن شعيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ (أو استحباها)وأخرجه البخارى عن اسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بلفظ «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر ان يسهم عنهم فى اليمين أيهم يحلف» ﴿الثانية﴾ قوله (اذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها) كذا وقع فى أصلنا بالواو والظاهر إن صح ذلك أنها بمعنى أو كما فى رواية أبي داود وليس المراد بذلك الاكراه الحقيقى فان الانسان لا يكره على اليمين وإنما معناه إذا توجهت اليمين على اثنين وأرادا الحلف سواء كانا غير مختارين كذلك بقلبهما وهو معنى الاكراه أو غير مختارين لذلك بقلبهما وهو معنى استحباب ذلك وتنازعا فى الابتداء فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهى بل بالقرعة وهو المراد بالاستهام يقال استهموا أى اقترعوا ﴿ الثالثة ﴾ حمل بعضهم هذا الحديث على ما إذا تنازع اثنان عينا ليست فى يد واحد منهما فيقر ولا بينة لهما فيقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف وأخذها وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه فى سننهم من طريق أبى رافع عن أبى هريرة أن رجلين اختصما فى متاع الى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ استهما على اليمين ماكان، أحبا ذلك أوكرها قال الخطابي معنى الاستهام هنا الاقتراع يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعاه وروى ما يشبه هذا عن على بن أبي طالب قال حنش بن المعتمر أوتي على ببغل وجد فى السوق يباع فقال رجل هذا بغلى لم أبعه ولم أهبه قال ونزع على ماقال بخمسة يشهدون قال وجاء آخر يدعيه فزعم أنه بغله وجاء بشاهدين قال فقال على إن فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك كله أما صلحه أن يباع البغل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصطلحوا إلا القضاء فانه يحلف

﴿ كِتَابُ الشَّهَادَاتِ ﴾

عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ « لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ فَأَيُّنَا الَّذِي لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ »

أحدالخصمين أنه بغله ماباعه ولا وهبه فان تشاحتما أيكم يحلف أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف، قال قضى بها وأنا شاهد ﴿الرابعة﴾ وأما رواية البخارى (أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا) فيحتمل ان أولئك القوم لم يكونوا متنازعين بحيث إن كل واحد يدعى نقيض مايدعى صاحبه بل كانوا مدعى عليهم بأمر واحد كوضع أيديهم على عين ونحوها فأجابوا بالانكار وتوجهت عليهم اليمين فصاروا متسرعين إلى الحلف، ولا جائز أن يقع حلفهم فى وقت واحد لأنه إنما يقع معتبرا به إذا صدر بتلقين الحاكم فقطع النزاع بينهم بالقرعة فمن خرجت له القرعة بدىء به وهذا واضح لا يلزم عليه الاشكال الذى فى رواية المصنف وأبى داود والله أعلم

﴿ كتاب الشهادات ﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن عبد الله بن مسعود (قال لما نزلت هذه الآية «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» شق ذلك على الناس وقالوا يارسول الله فاينا الذى لايظلم نفسه ،قال إنه ليس الذى تعنون ألم تسمعوا ماقال العبد الصالح (يابنى لاتشرك بالله) إن الشرك لظلم عظيم إنما هو الشرك) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وغيرهما من هذا الوجه من طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ﴿الثانية﴾ قال النووى فى شرح مسلم هكذا

وقع الحديث هنا فى صحيح مسلم ووقع فى صحيح البخارى لما نزلت الآية قال أصحاب رسول الله ﷺ أينا لم يظلم نفسه فأنزل الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأعلم النبي ﷺ ان الظلم المطلق هناك المراد به هذا المقيد وهو الشرك فقال لهم النبي ﷺ بعد ذلك ليس الظلم على إطلاقه وعمومه كما ظننتم إنما الشرك كما قال لقمان لابنه فالصحابة رضى الله عنهم حملوا الظلم على عمومه والمتبادر إلى الافهام منه وهو وضع الشىء فى غير موضعه وهو مخالفة الشرع فشق عليهم إلى أن أعلمهم النبي ﷺ بالمراد بهذا الظلم انتهى (قلت) وتبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق فهو الذى يلبسه أى يخلطه ويمنع وجوده الشرك أما لو حمل على الأعمال فانه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن المعاصى لاتكون كفر ﴿الرابعة﴾ لايخفى أن المراد بالعبد الصالح لقمان وهو مصرح به فى رواية أخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على أنه ليس نبيا وبه قال الجمهور وقال الامام أبو اسحاق الثعلبي اتفق العلماء على أنه كان حكيما ولم يكن نبيا إلا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول وأما ابن لقمان الذى قال لاتشرك بالله فقيل اسمه (أنعم) والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله فى الشهادات كأنه للاستدلال به على أن مطلق الظلم والمعصية لايخرج الانسان عن العدالة ولا يبطل الشهادة لقول الصحابة رضى الله عنهم فأينا الذى لم يظلم نفسه وتقرير النبي ﷺ لهم على ذلك وهو كذلك فان الصغيرة إذا لم يحصل الاصرار عليها لاتخرج عن العدالة وقد قال الشافعى رضى الله عنه ليس أحد يمحض الطاعة حتى لايخلطها بمعصية ولا يمحض المعصية حتى لايخلطها بطاعة فمن غلبت طاعته على معصيته فهو العدل ومن غلبت معاصيه على طاعته فهو الفاسق ﴿ السادسة ﴾ وكان والدى رحمه الله أورد أولا هذا الحديث فى كتاب الطهارة للاستدلال به على أن التشريك فى العبادة مفسد لها كما أن التشريك فى الألهية مفسد للايمان ثم نقله إلى هذا الموضع لما ذكرناه والاستدلال المذكور أيضاً لابأس به والشيخ رحمه الله لما التزم هذه التراجم المحصورة التى قيل فيها (إنها أصح الأسانيد) وقعت له فيها أحاديث ليست

وعَنِ الأعْرَجِ عَنْ أبي هريرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذو الوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هؤُلاءِ بِوَجْهٍ وَهؤُلاءِ بِوَجْهٍ)

فقهية فأحتاج إلى مثل هذا وهو فقه دقيق إن أنصفت وتكلفت إن أسرفت والعلم عند الله

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من شر الناس ذو الوجهين الذى يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن أبى الزناد عن الأعرج واتفق عليه الشيخان من طريق عراك بن مالك بلفظ (إن أشر الناس ذو الوجهين) وأخرجه مسلم من طريق سعيد بن المسيب وأبي زرعة بن عمرو وبلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الحديث كلهم عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ قال ابن عبد البر هذا حديث ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره فى البيان عن ذم من هذه حاله وقد تأوله قوم على انه الذى يرائي بعمله ويرى للناس خشوعاً واستكانة ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وليس الحديث على ذلك وقوله (يأتى هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) يرد هذا التأويل ثم روى عن أبى هريرة مرفوعا (لا ينبغي لذى الوجهين أن يكون أميناً) وعن أنس مرفوعاً (من كان ذا لسانين فى الدنيا جعل الله له لسانين فى الآخرة من نار يوم القيامة) قال ومن هذا الحديث أخذ القائل قوله : يكشر لى حين يلقاني وإن غبت شتم ،

وقال النووى فى توجيه الحديث سببه ظاهر لأنه نفاق محض وكذب وخداع وتحيل على اطلاعه على أسرار الطائفتين وهو الذى يأتي كل طائفة بما يرضيها ويظهر لها أنه منها فى خير أو شر وهى مداهنة محرمة ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذى الوجهين وتحريم فعله قال والمراد من يأتي كل طائفة ويظهر أنه منهم ومخالف للآخرين مبغض فان أتى كل طائفة بالإصلاح ونحوه فمحمود وقال أبو العباس القرطبي

وَعنهُ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ : (إِيَّاكُمْ والظَّنَّ فإنّ الظَّن أَكْذَبُ الْحَدِيثِ ولاَ تحَسَّسُوا ولاَ تجَسَّسُوا ولاَ تَنافَسُوا ولاَ

إنما كان ذو الوجهين من شر الناس لان حاله حال المنافقين إذ هو متملق بالباطل وبالكذب مدخل للفساد بين الناس والشرور والتقاطع والعدوان والبغضاء والتنافر ﴿الثالثة﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الآخر الثابت فى الصحيحين عن عائشة رضى عنها «أن رجلا استأذن على النبي ﷺ قال إئذنوا له فبئس أخو العشيرة فلما دخل ألان له القــول فقلت يارسول الله قلت له الذى قلت ثم ألنت له القول؟ قال ياعائشة إن شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من تركه الناس اتقاء فحشه» (قلت) لامنافاة بينهما فانه عليه الصلاة والسلام لم يثن عليه فى وجهه ولا قال كلاما يضاد ماقاله فى حقه فى غيبته إنما تألفه بشىء من الدنيا مع لين الكلام له وإنما فعل ذلك تألفاً له ولأمثاله على الاسلام ولم يكن أسلم فى الباطن حينئذ وإن كان قد أظهر الاسلام فبين عليه الصلاة والسلام حاله ليعرف ولا يغتر به وتألفه رجاء صحة إيمانه وقد كان منــه فى حياة النبي ﷺ وبعده مادل على ضعف إيمانه وارتد مع المرتدين وجىء به أسيراً الى أبى بكر رضى الله عنه ﴿الرابعة﴾ أورده المصنف رحمه الله هنا للاستدلال به على أن من كان بهذه الصفة لاتقبل شهادته لانه ان كان شر الناس او من شر الناس فليس ممن يرضى وقد قال الله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ولاشك فى دلالة هذا الحديث على تحريم هذا الفعل وأنه كبيرة ومن كان بهذه الصفة فهو مردود الشهادة ﴿الخامسة﴾ وصفه بأنه شر الناس ذم عظيم والظاهر أنه يؤول على الرواية الاخرى التى فيها من شر الناس وقد يؤول على أنه شر هؤلاء الناس المتضادين فان كل فرقة من الفرقتين المتضادتين المتعاندتين مجانبة للأخرى مظهرة لعداوتها لايتمكن من الاطلاع على أسرارها وهذا بفعله يخادع الفرقتين ويطلع على أسرارهم فهو شر من الفرقتين معاً والله أعلم

﴿الحديث الثالث﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ، ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابرو

تَحاسَدُوا ولا تَبَاغَضُوا ولا تَدَابَرُوا وكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخوَانًا » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أبى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (إِيَّاكُمْ) فذَكَرَهُ دُونَ قَوْلِهِ (ولا تَحَسَّسُوا ولا تَجَسَّسُوا) وَعنْ أَنَسٍ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ :«لا تَبَاغَضُوا ولاَ تَحَاسَدُوا ولاَ تَدَابَرُوا وكونُوا عبادَ اللهِ إِخوَانَا ولاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أنْ يَهْجُرَ أخاهُ فَوْقَ ثَلاثٍ »

وكونوا عباد الله إخوانا» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إياكم فذكروه دون قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا) وكونوا عباد الله إخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث » (فيهما) فوائد ﴿الاولى﴾ الحديث الاول أخرجه من الطريق الاولى الشيخان وأبو داود وله عن أبي هريرة طرق أخرى ، والحديث الثانى أخرجه من هذا الوجه الشيخان وأبو داود أيضا ورواه عن الزهرى جماعة ولفظ رواية يحيى بن يحيى عن مالك (أن يهاجر) قال ابن عبد البر وسائر رواة الموطأ يقولون (يهجر) قال وقد زاد سعيد بن أبى مريم فى هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) وقال حمزة الكنانى: لا أعلم أحداً قال فى هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) غير سعيد ابن أبى مريم وقد روى هذه اللفظة (ولا تنافسوا) عبد الرحمن بن اسحق عن الزهرى عن أنس وعد الخطيب ذلك من المدرج وقال قدوهم فيها ابن أبى مريم على مالك وإنما يرويها مالك فى حديثه عن أبي الزناد ﴿ الثانية ﴾ قوله (إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث) قال الخطابي يريد إياكم وسوء الظن وتحقيقه دون مبادىء الظنون التى لا تملك قال النووى ومراد الخطابى

أن المحرم من الظن ما يصر صاحبه عليه ويستمر فى قلبه دون مايعرض فى القلب ولا يستقر فان هذا لا يكلف به كما قال فى الحديث تجاوز الله تعالى عما تحدثت به الأمة أنفسها مالم تتكلم أو تعمل وسبق تأويله على الخواطر التى لا تستقر ونقل ابن عبد البر والقاضى عياض عن سفيان الثورى أن الظن الذى يأثم به أن يظن ظناً ويتكلم به فان لم يتكلم لم يأثم قال القاضى عياض وقيل يحتمل أن المراد الحكم فى الشرع بالظن المجرد دون بناء على أصل ولا تحقيق نظر واستدلال قال النووى وهذا ضعيف أو باطل والصواب الأول ﴿الثالثة﴾ قال أبو العباس القرطبي الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير والنهى إنما هو تهمة لا سبب لها بوجه كمن يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه مايقتضى ذلك ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله بعد هذا (ولا تحسسوا ولا تجسسوا) وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء فيريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتسمع ليحقق ما وقع له من تلك التهمة فنهى النبي ﷺ عن ذلك وقد جاء فى بعض الحديث (اذا ظننت فلا تحقق) وقال تعالى « وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بورا » وذلك أن المنافقين تطيروا برسول الله ﷺ وبأصحابه حين انصرفوا الى الحديبية فقالوا إن محمداً وأصحابه أكلة رأس فلن يرجعوا اليكم أبداً فذلك ظنهم السيء الذى وبخهم الله عليه وهو من نوع ما نهى الشرع عنه إلا أنه أقبح النوع فأما الظن الشرعى الذى هو تغليب أحد المجوزين أو بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يقينا فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعى كما قررناه فى الأصول ﴿الرابعة﴾ هذا الحديث موافق لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا » وقد تبين بالآية الكريمة أن المراد بالظن فى الحديث بعضه لقوله (اجتنبوا كثيرا من الظن) والمراد انتهاك الأعراض المسلمين بظن السوء فيهم وقد ذكر بعضهم أن سياق الآية يدل على غاية صون الأعراض لأنه تعالى نهى عن الخوض فى ذلك بالظن، فقد يقول القائل أنا لا أقول بالظن ولكن أتجسس فأتكلم عن تحقيق فقال تعالى « ولا تجسسوا »

وقد يقول القائل لا أتجسس بل ظهر فى هذا الأمر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضا) ﴿الخامسة﴾ قال ابن عبد البر احتج قوم من الشافعية بهذا الحديث ومثله فى إبطال الذرائع فى البيوع وغيرها قالوا وأحكام الله تعالى على الحقائق لا على الظنون فغير جائز أن يقول انما أردت بهذا البيع كذا بخلاف ظاهره لانكار فاعله أنه أراده ثم ذكر عن عمر رضى الله عنه أنه قال: لا يحل لامرىء مسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوءاً وهو يجد لها فى شىء من الخير مصدرا، قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب إلى القول بالذرائع وهم أصحاب الرأى من الكوفيين ومالك وأصحابه من المدنيين من جهة الأثر حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم وهو حديث يدور على امرأة مجهولة وليس عند أهل الحديث بحجة ﴿السادسة﴾ إن قلت كيف يكون الظن أكذب الحديث والذى يظهر أن يكون التعمد الذى لا يستند إلى ظن أصلا أشد فى الكذب وأبلغ فهو حينئذ أكذب الحديث (قلت) لعل المراد الحديث الذى له استناد إلى شىء إلا أن ذلك الشىء لا يجوز الاستناد اليه ولا الاعتماد عليه فبولغ فيما كان كذلك بان جعل أكذب الحديث زجرا عنه وتنفيرا، وأما الاختلاق الناشىء عن تعمد فأمره واضح ﴿السابعة﴾ قوله (ولا تحسسوا ولا تجسسوا) الاول بالحاء المهملة والثانى بالجيم قاله النووى وكلاهما بتشديد السين الاولى وفيهما معا حذف إحدى التائين وأصله ولا تتحسسوا ولا تتجسسوا فحذفت احداهما تخفيفا واختلف فى التحسس والتجسس فذهب الخطابى وابن عبد البر وغيرهما إلى أنهما بمعنى واحد والجمع بينهما على سبيل التأكيد قال الخطابى معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوا أخبارهم والتحسس طلب الخير، ومنه قوله تعالى (يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قال ابن عبد البر هو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساوئهم إذا غابت واستتريت وأصل هذه اللفظة فى اللغة من قولك حس الثوب أى أدركه بحسه وجسه من الحسة والجسة وذهب آخرون الى أن معناهما مختلف وقال أبو العباس القرطبى إن ذلك أشهر وقال بعضهم التحسس بالحاء الاستماع لحديث القوم وبالجيم البحث عن العورات وقيل بالجيم التفتيش عن بواطن الامور

وأكثر ما يقال فى الشر، والجاسوس صاحب سر الشر والناموس صاحب سر الخير، وبالحاء البحث عما يدرك بالحس بالعين أو الأذن وقال أبو العباس القرطبى إنه أعرف وقيل بالجيم أن تطلب لغيرك وبالحاء أن تطلب لنفسك قاله ثعلب ﴿الثامنة﴾ فيه تحريم التحسس وهو البحث عن معايب الناس كما تقدم ولا فرق فى ذلك بين الماضين والعصريين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبة أو أشد من الغيبة قال الله تعالى « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم » الآية قال فالقرآن والسنة وردا جميعا بأحكام هذا المعنى وهو قد اشتهر فى زماننا فانا لله وإنا اليه راجعون ثم روى عن زيد بن وهب قال. أتى ابن مسعود فقيل له هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال عبد الله انا قد نهينا عن التجسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء نأخذ به، قال وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى « ولا تجسسوا » قال خذوا ما ظهر ودعوا ما ستره الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا تنافسوا) هو بحذف احدى التائين أيضا وأصله تتنافسوا ومعنى التنافس الرغبة فى الشيء وفى الانفراد به قاله النووى قال وقيل معنى الحديث التمادى فى الرغبة فى الدنيا وأسبابها وحظوظها انتهى وأما التنافس فى الخير فمأمور به كما قال تعالى (وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) أى فى الجنة وثوابها قال أبو العباس القرطبي وكأن المنافسة هى الغبطة وقد أبعد من فسرها بالحسد لا سيما فى هذا الحديث فانه قد قرن بينها وبين الحسد فى سياق واحد فدل على أنهما أمران متغايران ﴿العاشرة﴾ فيه النهى عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة وأما قوله عليه الصلاة والسلام لاحسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وأطراف النهار فقد تجوز فيه باطلاق الحسد على هاتين الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وانما هو غبطة فانه لم يتمن زوال تلك الخصلة عن ذلك الشخص وإنما تمنى أن يكون له مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان فى الاموال وأمور الدنيا والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت اذا وقع فى خاطر انسان كراهة آخر بحيث بلغت به كراهته الى أن يتمنى زوال نعمته لكنه لم يشع ذلك ولا

أظهره ولا رتب عليه مقتضاه كيف يكون مأثوما بذلك وقد عرف ان الخواطر مرفوعة عن هذه الامة (قلت) اذا لم يسترسل فى ذلك ولم يتسبب فى تأكيد اسباب الكراهة المؤدية لذلك وكان مع هذا التمني بحيث لو تمكن من ازالة تلك النعمة لم يزلها ولم يسع فى إخراجها عنه وانما عنده خواطر لايقدر على دفعها ولا يسعى فى تنفيذ مقصودها فينبغى ان لا يكون عليه فى ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر فى التمهيد عن الحسن البصرى قال ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد فمن لم يجاوز ذلك إلى البغى(١) والظلم لم يتبعه منه شيء ثم قال وروى عن النبي ﷺ باسناد لاأحفظه فى وقتى هذا أنه قال (اذا حسدتم فلا تبغوا(٢) وإذا ظننتم فلا تحققوا واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا) ثم قال وذكر عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول الله ﷺ (ثلاث لايسلم منهـا أحد الطيرة والظن والحسد ، قيل فما المخرج منهن يارسول الله قال إذا تطيرت فلا ترجع وإذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ) ﴿الثانية عشرة﴾ قوله ولا تباغضوا أى لاتتعاطوا أسباب البغض لأن الحب والبغض معان قلبية لاقدرة للانسان على اكتسابها ولا يملك التصرف فيها كما قال عليه الصلاة والسلام (اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك) يعنى الحب والبغض قاله أبو العباس القرطبي قال القاضى قال بعض أصحاب المعانى (تباغضوا) إشارة الى النهى عن الاهواء المضلة الموجبة للتباغض ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (ولا تدابروا) قال الخطابي معناه لاتهاجروا بالتصارم مأخوذ من الرجل دبره أخاه إذا رآه وإعراضه عنه، وقال المؤرخ قوله (ولا تدابروا) معناه تولية أنيبوا ولاتستأثروا واحتج بقول الأعشى

ومستدبر بالذى عنده * عن العاذلات وإرشادها

وقال بعضهم إنما قيل للمستأثر مستدبرا لأنه يولى عن أصحابه إذا استأثر بشيء دونهم وقال المازرى التدابر المعـاداة يقال دابرت الرجل عاديته وقيل معناه لاتقاطعوا ولا تهاجروا لأن المهاجرين إذا ولى أحدهما عن صاحبه فقد ولاه دبره وقال ابن عبد البر التدابر الاعراض وترك الكلام

---

(١) نسخة (التمنى) بدل (البغى) (٢) نسخة (تتمنوا) بدل (تبغوا)

والسلام ونحو هذا وإنما قيل للأعراض تدابر لأن من أبغضته أعرضت عنه ومن أعرضت عنه وليته دبرك، وكذلك يصنع هو بك ومن أحببته أقبلت عليه وواجهته تسره ويسرك فمعنى تدابروا وتقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل متقارب وقال القاضي عياض قيل لاتدابروا أي لاتخاذلوا ولا يبغي بعضكم لبعض الغوائل بل تعاونوا على البر والتقوى وقال أبو العباس القرطبي لاتدابروا أي لاتفعلوا فعل المتباغضين الذين يدبر كل واحد منهما عن الآخر أي يوليه دبره فعل المعرض قال ابن عبد البر تضمن هذا الحديث أنه لايجوز أن يبغض المسلم أخاه ولا يدبر عنه بوجهه إذا رآه ولا يقطعه بعد صحبته له في غير حرمة أو في حرمة يجوز له العفو عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسداً يؤذيه به ولا ينافسه في دنياه وحسبه أن يسأل الله من فضله ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (وكونوا عباد الله إخوانا) قال أبو العباس القرطبي أي كونوا كأخوان النسب في الشفقة والمحبة والرحمة والمواساة والمعاونة والنصيحة وقوله في بعض طرقه في الصحيح كما أمركم الله) يحتمل أن يريد به هذا الأمر الذي هو قوله كونوا إخوانا لأن أمره عليه الصلاة والسلا هو أمر الله وهو مبلغ ويحتمل ان يريد بذلك قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) فانه خبر عن المشروعية التي ينبغي للمؤمنين أن يكونوا عليها ففيها معنى الأمر ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال)(١) قال النووي قال العلماء في هذا الحديث تحريم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال وإباحتها في الثلاث الأول بنص الحديث والثاني بمفهومه قالوا وإنما عفي عنها في الثلاث لأن الآدمي مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعفي عن الهجرة في الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل إن الحديث لايقتضي إباحة الهجرة ثلاثا وهذا على مذهب من يقول لايحتج بالمفهوم ودليل الخطاب (قلت) وقد ورد في ذلك من التشديد ما في سنن أبي داود وغيره(٢) عن أبي هريرة مرفوعا فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار ﴿السادسة عشرة﴾ قال ابو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدأ بالهجرة في بعض يوم فله أن

(١) نسخة [فوق ثلاث] بدون ليال (٢) نسخة [أبي داود] دون وغيره

يلغى ذلك البعض ويعتبر ليلة ذلك اليوم فيكون أول الزمان الذى أبيحت فيه الهجرة تم بانفصال الليلة الثالثة (قلت) الظاهر ان المراد ثلاث ليال بأيامها فان العرب تؤرخ بالليالى والأيام تبع لها وليست الليالى مقصودة فى الكلام فيها فان الليالى ليست محل الكلام غالبا وإنما يظهر أثر التهاجر فى وقت اجتماع الناس ولقاء بعضهم بعضا وهو النهار غالباً فاذا بدأ بالهجرة من وقت الظهر يوم السبت استمر جوازها الى ظهر يوم الثلاثاء كما قالوه فى مدة مسح الخفين للمسافر والله أعلم

﴿السابعة عشرة﴾ هذا التحريم محله فى هجران ينشأ عن غضب لأمر جائز لا تعلق له بالدين فأما الهجران لمصلحة دينية من معصية أو بدعة فلا منع منه وقد أمر النبي ﷺ بهجران كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع رضى الله عنهم قال ابن عبد البر وفى حديث كعب هذا دليل على أنه جائز أن يهجر المرء أخاه إذا بدت له منه بدعة أو فاحشة يرجو أن يكون هجرانه تأديباً له وزجراً عنها وقال ابو العباس القرطبي فأما الهجران لأجل المعاصى والبدعة فواجب استصحابه إلى أن يتوب من ذلك ولا يختلف فى هذا وقال ابن عبد البر أيضاً أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلا أن يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه أو يولد به على نفسه مضرة فى دينه أو دنياه فان كان كذلك رخص له فى مجانبته ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية وقال الخطابي فأما هجران الوالد والولد والزوج والزوجة ومن كان فى معناهما فلا يضيق (١) أكثر من ثلاث وقد هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً ﴿الثامنة عشرة﴾ قال مالك والشافعى والجمهور تزول الهجرة بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) وقال أحمد بن حنبل لا يزول بمجرد ذلك بل لا بد أن يعود معه إلى الحال التى كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم وأحمد بن حنبل إن كان يؤذيه لم يقطع السلام هجرته قال القاضى عياض وعندنا أنه إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن سلم عليه وقال النووى قال أصحابنا ولو كاتبه أو راسله عند غيبته عنه هل يزول إثم الهجرة ؟ فيه وجهان

(١) كذا فى النسخ . ع

(بابُ السَّلَامِ والاستئْذَانِ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لِيُسَلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ والمارُّ عَلى القَاعِدِ والقَلِيلُ عَلى الكَثِيرِ) لَمْ يَقُلْ مسلِمٌ

أحدهما أنه لا يزول لأنه لم يكلمه وأصحهما يزول لزوال تلك الوحشة ﴿التاسعة عشرة﴾ قال النووى قوله (لا يحل لمسلم) قد يحتج به من يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأصح أنهم مخاطبون بها وإنما قيد بالمسلم لأنه الذى يقبل خطاب الشرع وينتفع به ﴿العشرون﴾ قوله (أن يهجر أخاه) يدل على أن له هجران الكافر وهو كذلك فانه لا موالاة ولا مناصرة بينه وبينه ﴿الحادية والعشرون﴾ أورد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على أن من خالف ذلك واتصف بغيره من هذه الاوصاف كانت شهادته مردودة إما مطلقا وإما على من عاداه وأبغضه، وهذا الاستدلال يحتاج معه الى ضميمة أخرى وهى أن مرتكب المنهى عنه مردود الشهادة إما مطلقا واما مع ضميمة الاصرار (٢) وكون ذلك المنهى عنه كبيرة واقتدى المصنف رحمه الله فى ذلك بأصحابنا الشافعية حيث عدوا الكبائر والصغائر فى كتاب الشهادات

— باب السلام والاستئذان —

﴿ الحديث الأول ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه أبو داود من طريق عبد الرزاق والبخارى والترمذى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام بلفظ (يسلم) وكذلك علقه البخارى بهذا اللفظ من طريق عطاء بن يسار واتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق ثابت مولى عبد الرحمن

---

(٢) فى نسخة (أخرى أو كون) بدل (الأصرار وكون) الخ . ع

(الصَّغيرُ على الكبيرِ والمارُّ) وإنَّما قالَ (الماشِي) ولهما في روايَة (يُسلِّمُ الراكِبُ عَلى المَاشِي)

ابن يزيد بلفظ (يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير) وأخرجه الترمذى من رواية الحسن البصرى كلهم عن أبي هريرة وقال الترمذى فى رواية همام هذا حديث صحيح وقال فى رواية الحسن قد روى من غير وجه عن أبي هريرة وقال أيوب السختيانى ويونس بن عبيد وعلى بن زيد أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قد اشتملت هذه الروايات على أربعة أمور تسليم الراكب على الماشى والماشى على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشى فقال المازرى فى تعليله ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع بأن جعل للماشى فضيلة أن يبدأ واحتياطاً على الراكب من الكبر والزهو إذا حاز الفضيلتين قال ولهذا المعنى أشار بعض أصحابنا وأما تسليم الماشى على القاعد فقال المازرى لم أر فى تعليله نصا وقد يحتمل أن يجرى فى تعليله على هذا الأسلوب فيقال إن القاعد قد يتوقع شرا من الوارد عليه أو يوجس فى نفسه خيفة فاذا ابتدأه بالسلام أنس اليه ولان التصرف والتردد فى الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها ينقص من مرتبة المتماوتين الآخذين بالعزلة تورعا فصار للقاعدين من المزية فى باب الدين فامر هذا أمر بيداءتهم، أو لان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم فسقطت البداءة عنه وأمر بها المار لعدم المشقة عليه وهذب أبو العباس القرطبى هذه المعانى المذكورة مع اختصار فقال وأما الماشى فقد قيل فيه مثل ذلك اى مثل ما قيل فى الراكب من علو مرتبته وأنه أبعد له عن الزهو قال وفيه بعد إذ الماشى لا يزهى بمشيه غالبا وقيل هو معلل بأن القاعد قد يقع له خوف من الماشى فاذا بدأه بالسلام أمن ذلك وهذا أيضا بعيد إذ لا خصوصية للخوف بالقاعد فقد يخاف الماشى من القاعد وأشبه من هذا أن يقال إن القاعد على حال وقار وسكون وثبوت فله

بذلك مزية على الماشى لأن حاله على العكس من ذلك انتهى وأما تسليم القليل على الكثير فقد قال المازرى يحتمل أن يكون أيضاً الفضيلة للجماعة ولهذا قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم (ويدالله مع الجماعة) فأمر بيداءتهم لفضلهم أولان الجماعة اذا بدؤا الواحد خيف عليه الكبر والزهو فاحتيط له بأن لا يبدأ ويحتمل غير ذلك لكن ما ذكرناه هو الذى يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى وأما تسليم الصغير على الكبير فلم يذكره مسلم فى صحيحه وهو عند البخارى كما تقدم وسببه أنه اجلال من الصغير للكبير وتعظيم له لان السن الحاصل فى الاسلام مرعى فى الشرع يحصل به التقديم فى أمور كثيرة معروفة والله أعلم وقال القاضى أبو بكر بن العربي لا حاجة الى الاخذ فى حكمته وعارضت الحال أن المفضول بنوع من الفضائل قد يبدأ الفاضل به وقال المازرى بعد ذكره ما قدمناه عنه ولا تحسن معارضة مثل هذه التعاليل بآحاد مسائل شذت عنها لان التعليل الكلى لا يطلب فيه أن لا يشذ عنه بعض الجزئيات وقال أبو العباس القرطبي هذه المعاني التى تكلف العلماء ابرازها هى حكم يناسب المصالح المحسنة والمكملة ولا نقول إنها نصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها فنقول إن ابتداء القاعد لماشى لا يجوز وكذلك ابتداء الماشى الراكب بل يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومفش له كما أمر النبي ﷺ بقوله (افشوا السلام بينكم) وبقوله (اذا لقيت أخاك فسلم عليه) واذا تقرر هذا فكل من الماشى والقاعد مأمور بأن يسلم على اخيه اذا لقيه غير ان مراعاة تلك المراتب اولى والله أعلم (قلت) متى تمكن المأمور من هذه الاحاديث بالابتداء منه فلم يبتدىء كان تاركا للسنة وأما الآخر فلا حرج عليه فى المبادرة لان الامر بالابتداء لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير ﴿الثالثة﴾ قوله (ليسلم الصغير على الكبير) صريح فى الامر وتبين به أن قوله فى رواية الصحيحين وغيرهما يسلم لفظه خبر ومعناه الأمر كقوله تعالى (والوالدات يرضعن) وهو أمر استحباب قال النووى هذا كله للاستحباب فلو عكس جاز وكان خلاف الأفضل (قلت) الظاهر أن الواقع فى مخالفة الأفضل إنما هو المأمور بالابتداء دون الآخر كما قدمته

والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ الظاهر أن المراد الصغر فى السن وقد يراد الصغر فى القدر فقد يتميز صغير السن على كبيره بأمور ترجحه عليه وقد يقال المراد صغر السن وأما صغر القدر فلحق به وحينئذ فلو تعارضا قدم صغر السن المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل فى الاسلام كما اعتبره الفقهاء فى التقديم للامامة فى الصلاة بكبر السن قال المازرى وإذا تلاقى رجلان كلاهما مار فى الطريق بدأ الادنى منهما الأفضل إجلالا للفضل وتعظيما للخير لان فضيلة الدين مرعية فى الشرع مقدمة ﴿ الخامسة ﴾ هل يستوى الراكبان أو يراعى علو أحدهما فيسلم حينئذ راكب الجمل على راكب الفرس وراكب الفرس على راكب الحمار ، لم أر لأحد لذلك تعرضاً والظاهر أن مثل ذلك لايعتبر وقد يكون أحد المركوبين أعلا من الآخر مع استواء جنسهما ولاشك فى أن ذلك غير منظور إليه والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فلو تساوى المتلاقيان فى الأمور المنصوص عليها فى الحديث كان كل منهما محثوثا على المبادرة للابتداء بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذى يبدأ بالسلام) وقال أبو العباس القرطبى الناس فى الابتداء بالسلام اما أن تتساوى أحوالهم أو تتفاوت فان تساوت فخيرهما الذى يبدأ صاحبه بالسلام غير أن الأولى مبادرة ذوى المراتب الدينية كأهل العلم والفضل احتراما لهم وتوقيراً وأما ذوو المراتب الدنيوية المحضة فان سلموا رد عليهم وإن ظهر عليهم إعجاب أو كبر فلا يسلم عليهم لأن ذلك معونة لهم على المعصية وان لم يظهر ذلك عليهم جاز أن يبدؤا بالسلام وابتداؤهم بالسلام أولى بهم لأن ذلك يدل على تواضعهم انتهى وما ذكره فيما إذا ظهر عليهم إعجاب أن يترك الرد محتمل وقد يقال بل الأولى السلام عليهم إقامة لمشروعية الأسلام وإرغاما لهم والمعصية بترك الرد هى منهم لامدخل لنا فيها ونظير هذين الاحتمالين ماذكره الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح الالمام فى الملوك الذين اعتادوا أن لايشمتوا إذا عطسوا أنه يحتمل ترك تشميتهم لأن ذلك حق لهم والحظ لهم فيه فاذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل فعله معهم إقامة للسنة وإرغاما لهم والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ لو تعارضت الأمور المذكورة

فى الحديث بأن يمر كبير بصغير قاعد فهل تكون السنة ابتداء المار مع كونه كبيرا أو ابتداء الصغير مع كونه قاعدا؟ وكذا لو مر جماعة كثيرون بجمع قليل ذهب النووى فى مثل هذا الى النظر الى المرور، فقال فلو ورد على قاعد أو قعود فان الوارد يبدأ سواء كان صغيراً أم كبيراً قليلا أم كثيراً ﴿الثامنة﴾ فيه مشروعية السلام فى الجملة وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاجماع على أن ابتداءه سنة وأن رده فرض وكلام المازرى يشعر بخلاف فى ذلك فانه قال بعد ذكره ذلك هذا هو المشهور عند أصحابنا وأثبت أبو العباس القرطبي ذلك قولا للعلماء ومتى كان المسلم جماعة فهو سنة كفاية فى حقهم إذا سلم بعضهم حصلت سنة السلام فى حق جميعهم وكذا اذا كان المسلم عليه جماعة كان الرد فرض كفاية فى حقهم فاذا رد واحد منهم سقط الحرج عن الباقين والأفضل أن يبتدىء الجميع بالسلام وأن يرد الجميع وعن أبي يوسف أنه لابد أن يرد الجميع ﴿التاسعة﴾ كيفية السلام المأمور به له أقل وأكمل فأقله السلام عليكم أو سلام عليكم والأول أفضل وإن كان المسلم عليه واحداً فيكفى سلام عليك والأفضل عليكم ليتناوله وملائكته ولو قال عليكم السلام كره لكن الصحيح(١) عند أصحابنا أنه سلام يستحق جوابا وقيل لا يستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام (لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى) وأكمله أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيأتى بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركا للأفضل ولو اقتصر على وعليكم السلام أو على عليكم السلام أجزأه ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم بالواو ففى اجزائه وجهان لأصحابنا ﴿العاشرة﴾ اختلف فى معنى السلام فقيل هو اسم الله تعالى ويدل لذلك ما فى سنن أبي داود وغيره عن المهاجر بن منقذ أنه أتى النبى ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت أن أذكر اسم الله الاعلى طهر أو قال على طهارة وفى معجم الطبرانى ومعالم السنن للخطابى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (ان السلام اسم من أسماء

---

(١) نسخة (الأصح) بدل (الصحيح) . ع

وعنهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (خَلَقَ اللهُ عزَّ وجلَّ آدمَ ﷺ عَلي صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُّونَ ذِراعاً فلمَّا خلقَهُ قالَ لهُ اذهَبْ فَسلِّمْ على أُولئكَ النَّفرِ وَهمْ نفرٌ مِنَ الملائكةِ جلوسٌ فاستمِعْ ما يُحيُّونكَ فإنَّها تحيتُكَ وتحيةُ ذرِّيتكَ قالَ فذهبَ فقالَ السَّلامُ عليكُمْ فقالُوا السَّلامُ عليكَ ورحمةُ اللهِ قالَ فزادُوهُ (ورحمةُ اللهِ) قالَ وكلُّ مَنْ يدخُلُ الجنَّةَ على صُورةِ آدمَ وطُولُهُ ستُّونَ ذِراعاً فلَمْ يزَلْ ينقُصُ الخلقُ بعدُ حتَّى الآنَ)

الله تعالى فأفشوه بينكم وعلى هذا فمعناه اسم الله عليك أي أنت في حفظه كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل معناه الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل معناه اسم السلام عليكم أي اسم الله عليكم أي اذا كان اسم الله يذكر على الأعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل السلام بمعنى السلامة أي السلامة ملازمة لك وقال بعضهم كأن المسلم بسلامه على غيره معلم له بأنه مسالم له حتى لا يخافه

﴿الحديث الثاني﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «خلق الله عز وجل آدم عليه السلام على صورته طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال له اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيونك به فانها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك (ورحمة الله) قال فزادوه (ورحمة الله) وفكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (خلق الله آدم على صورته) الضمير فيه عائد الى أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام وهذا هو الأصل في عود الضمائر ومعنى ذلك ان الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها لم ينتقل

فى النشأة أحوالا ولا تردد فى الأرحام أطواراً كذريته يخلق أحدهم صغيراً فيكبر وضعيفاً فيقوى ويشتدبل خلقه رجلا كاملا سويا قويا ويحتمل أن يكون معناه الاخبار عن أن الله تعالى خلقه يوم خلقه على الصورة التى كان عليها بالأرض وانه لم يكن بالجنة على صورة أخرى ولا اختلفت صفاته ولا صورته كما تختلف صور الملائكة والجن ومما يؤكد عود الضمير على آدم تعقيبه ذلك بقوله طوله ستون ذراعا ومن قال من المشبهة أن الضمير عائد على الله تعالى فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصودهم من التشبيه تعالى الله عنه فان ذلك عند الذين يؤولون مثل هذا إما على أن الاضافة هنا للتشريف والاختصاص كقوله تعالى(ناقة الله) وكما يقال فى الكعبة(بيت الله) ونحو ذلك واما على معنى أن الصورة بمعنى الصفة أى على الصفة التى يرضاها وهى العلم وجمهور السلف على الامساك عن تأويل أحاديث الصفات والايمان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معان تليق بها فوكل علمها الى عالمها وقد تقدم ذلك فى باب اتقاء الوجه فى الحدود والتعزيرات ﴿الثالثة﴾ قوله(طوله ستون ذراعا) قال أبو العباس القرطبي أى من ذراع نفسه والله أعلم ويحتمل أن يكون ذلك الذراع مقدراً بأذرعتنا المتعارفة عندنا ﴿الرابعة﴾ فيه دليل على تأكد حكم السلام فانه مما شرع وكلف به آدم عليه السلام ثم لم ينسخ فى شريعة من الشرائع فانه سبحانه أخبره أنها تحيته وتحية ذريته من بعده فلم يزل ذلك شرعا معمولا به فى الامم على اختلاف شرائعها إلى أن انتهى ذلك إلى نبينا محمد ﷺ فأمر به وبافشائه وجعله سببا للمحبة الدينية ولدخول الجنة العلية قال أبو العباس القرطبى وهذا كله يشهد لمن قال بوجوبه وهو أحد القولين للعلماء وقد تقدم القول فى ذلك ﴿الخامسة﴾ قوله (فاستمع مايحيونك) بالحاء المهملة من التحية وكذا ذكره القاضى عياض فى شرح مسلم قال ويروى يجيبونك من الجواب ﴿السادسة﴾ فيه سلام الوارد على الجالس والقليل على الكثير وقد تقدم ذلك ﴿السابعة﴾ فيه أن كيفية السلام أن يقول السلام عليكم ثم يحتمل أن يكون الله تعالى علم آدم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله تعالى(فسلم على أولئك

النفر) قال أصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الاتيان بالألف واللام أفضل ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب أن يكون فى رد السلام زيادة على الابتداء لقولهم (ورحمة الله) وقد قال الله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وينبغى أن يزيد أيضا (وبركاته) واستدل العلماء لزيادة اللفظين بقوله تعالى اخبارا عن سلام الملائكة بعد ذلك (السلام ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وبقول المصلى فى التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ﴿التاسعة﴾ فيه أنه يجوز أن يقول فى الرد السلام عليكم وان كان الافضل أن يقول وعليكم السلام فيأتى بالواو ويقدم لفظة عليكم واستأنسوا لذلك أيضا بقول الله تعالى (قالوا سلاما قال سلام) ولو قال وعليكم بالواو من غير ذكر لفظ السلام، فقال امام الحرمين الرأى عندنا أنه لايكون جوابا لأنه ليس فيه تعرض للسلام، ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو قال عليكم بغير واو فليس جوابا قطعا ﴿العاشرة﴾ فيه أنه يكفى فى جواب الواحد ان يقال عليك السلام فيأتى بلفظ الافراد، وكذا فى ابتداء السلام على الواحد لو قال له السلام عليك كفى أيضا وقد صرح بذلك أصحابنا قالوا والأفضل أن يقول عليكم ليتناوله وملائكته ﴿الحادية عشره﴾ قوله (فكل من يدخل الجنة على صورة آدم) أى على صفته وهذا يدل على أن صفات النقص التى تكون فى الآدميين فى الدنيا من السواد ونحوه تنتفى عنه عند دخول الجنة فلا يكون الاعلى أكمل الحالات وأحسن الهيئات وسيأتى فى الحديث الصحيح أن أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (وطوله ستون ذراعا) الظاهر أنه انما اتى بالواو لئلا يتوهم أن هذه الجملة تفسير لقوله على صورة آدم وأن المراد هذه الصفة المخصوصة دون غيرها فلما أتى بالواو انتفى ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله ستون ذراعا من ذكر الخاص بعد العام. واذا حمل على صورة الوجه لم يكن فيه ذلك والله أعلم ﴿الثالثة﴾ عشرة قوله (فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن) يعنى أن كل قرن تكون نشأته فى الطول أقصر من أهل القرن الذى قبله فانتهى تناقص الطول إلى هذه الأمة وعلى طولها استقر الامر فلم يقع من زمن النبى

وعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال لَهَا هذا جِبْرِيلُ عليهِ السَّلامُ وهُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكِ السَّلامَ فقَالَتْ وعَلَيْهِ السَّلامُ ورَحْمَةُ اللهِ وبَرَكَاتُهُ ،تَرَى مالا نَرَى) الصَّوابُ روايةُ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ كَمَا هُوَ فى الصَّحِيحَيْنِ وأَمَّا روايةُ عُرْوَةَ فَرَوَاهَا النَّسَائِيُّ وقالَ هذا خَطَأٌ

ﷺ وإلى زماننا هذا تفاوت فى الخلق بالطول والقصر بل الناس الآن على ما كانوا عليه فى زمن النبى ﷺ طويلهم كطويل ذلك الزمان وقصيركم هـ قصير ذلك الزمان والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها « أن النبى ﷺ قال لها. « هذا جبريل عليه السلام وهو يقرأ عليك السلام، فقالت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ترى مالا نرى » رواه النسائى وقل هذا خطأ يريد أن الصواب رواية الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة كما هو فى الصحيحين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه النسائى عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقال هذا خطأ وأشار بذلك الى أنه خطأ من جهة الاسناد لذكر عروة فيه وانما المعروف من حديث الزهرى روايته له عن أبى سلمة عن عائشة اتفق الشيخان والنسائى على اخراجه كذلك من طريق شعيب بن أبى حمزة وأخرجه البخارى والترمذى والنسائى من طريق معمر وأخرجه البخارى من طريق يونس بن يزيد وأخرجه النسائى من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر كلهم عن الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة وهو معروف من حديث أبى سلمة من غير طريق الزهرى رواه الأئمة الستة خلا النسائى من طريق الشعبى عن ابى سلمة عن عائشة ﴿الثانية﴾ فيه منقبة ظاهرة لعائشة رضى الله عنها بسلام جبريل عليه السلام عليها لكن منقبة خديجة رضى الله عنها فى ذلك أعظم وهى سلام الله تعالى عليها

والمشهور تفضيل خديجة على عائشة وهو الصحيح ﴿الثالثة﴾ قوله (يقرأ عليك السلام) بفتح أوله أي يسلم عليك يقال قرأت على فلان السلام فان لم يذكر على، كان رباعيا تقول أقرأته السلام وهو يقرئك السلام فتضم ياء المضارعة منه قال القاضي عياض وقيل هما لغتان ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب بعث السلام قال أصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فانه أمانة ويجب أداء الأمانة وينبغي أن يقال انما يجب عليه ذلك اذا التزم وقال للمرسل إني تحملت ذلك وسأبلغه له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه تبليغه كمن أودع وديعة فلم يقبلها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بعث الأجنبي السلام الى الأجنبية الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة وبوب عليه البخاري في صحيحه (سلام الرجال على النساء) ﴿السادسة﴾ وفيه ان الذي يبلغ سلام غيره عليه يرده قال اصحابنا وهذا الرد واجب على الفور وكذا لو بلغه سلام في ورقة من غائب لزمه ان يرد عليه السلام باللفظ على الفور اذا قرأه ﴿السابعة﴾ ذكر النووي انه يستحب ان يرد على المبلغ أيضاً فيقول وعليه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويشهد لما ذكره ما رواه النسائي وصاحبه ابن السني كلاهما في عمل اليوم والليلة ان رجلا من بني تميم ابلغ النبي ﷺ عن ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام لكن ما ذكره النووي فيه تقديم الرد على الغائب والذي في هذا الحديث تقديم الرد على الحاضر ولم يقع في حديث عائشة رضي الله عنها الرد على النبي ﷺ الذي هو مبلغ السلام عن جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه غير واجب وقد يقال الواقع في حديث عائشة ابلاغ السلام عن حاضر الا انه غائب عن العين ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها (ترى مالا نرى) اي انك يارسول الله ترى جبريل عليه السلام وان كنا نحن لا نراه بخلاف قضية التميمي فانه ابلاغ سلام عن غائب وقد يقال لا اثر لذلك في رد السلام على المبلغ وتركه ﴿الثامنة﴾ فيه انه يستحب ان يأتي في الرد بالواو فيقول في جواب الحاضر وعليكم السلام وفي جواب الغائب وعليه السلام كما وقع في هذا الحديث وهو كذلك وإن جاز أن يأتي به بغير واو كما تقدم في الحديث الذي قبله وقال بعض أصحابنا لا يجزيه ﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الزيادة

وعن عُروة عن عائشة قالت (دخل رهطٌ من اليهود . على رسول الله ﷺ فقالوا السَّامُ عليكم فقالت عائشة ففهمتها فقلت عليكم السَّامُ واللعنة . قالت فقال رسول الله ﷺ مهلًا يا عائشة إن الله يحبُّ الرِّفق في الأمر كُلِّه ، قالت قلتُ يارسول الله ألم تسمع ما قالوا ؟ فقال رسول الله ﷺ قد قلتُ عليكم)

في رد السلام كما تقدم في الحديث الذي قبله ﴿العاشرة﴾ كذا في هذه الرواية زيادة ورحمة الله وبركاته وكذا في صحيح البخاري من طريق يونس عن الزهري وفي أكثر الروايات زيادة ورحمة الله فقط والاخذ بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء في حديث (انتهاء السلام الى البركة)

—﴿ الحديث الرابع ﴾—

وعنها قالت « دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليكم فقالت عائشة ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة. قالت فقال رسول الله ﷺ مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الامر كله، قالت قلت يارسول الله ألم تسمع ما قالوا فقال رسول الله ﷺ قد قلت عليكم » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام ابن يوسف بلفظ (كان اليهود يسلمون على النبي ﷺ يقولون السام عليك ففطنت عائشة إلى قولهم)الحديث وآخره فأقول(وعليكم) كلاهما عن معمر وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وفيه (وعليكم) بالواو وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق صالح بن كيسان بلفظ(عليكم)بدون واو كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق مسروق عن عائشة بلفظ وعليكم وفيه قالت عائشة (قلت بل عليكم السام والذام)وفيه فأنزل الله عز وجل (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) الى آخر

الآية ﴿ الثانية ﴾ الرهط مادون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة قاله فى الصحاح وقال فى المحكم الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وقيل من سبعة الى عشرة لاواحد له من لفظه وقال فى المشارق قال أبو عبيد هو مادون العشرة وقيل من ثلاثة الى عشرة وقال فى النهاية الرهط من الرجال مادون العشرة وقيل الى الأربعين انتهى فحصل من ذلك أربعة أقوال أشهرها الأول ﴿ الثالثة ﴾ اختلف فى معنى السام فى قول اليهود (السام عليكم) فقال الجمهور مرادهم به الموت ومنه الحديث (ماأنزل الله داء الا أنزل له دواء الاالسام، قالوا يارسول الله وما السام قال الموت) وقيل مرادهم بالسام السآمة وهى الملال وأن معناه تسئمون دينكم وهذا تأويل قتادة وهو مصدر سئمت سآمة وسآما مثل لدادة ولداد ورضاعة ورضاع قال القاضى عياض وقد جاء مثل هذا مفسراً من قول النبي ﷺ وكذلك رواه ابن مخلد فى تفسيره أنه قال فى معناه تسئمون دينكم قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول فتسهل همزة سآم وسآمة ﴿ الرابعة ﴾ قول عائشة رضى الله عنها (ففهمتها) انما عبرت بهذه العبارة لأن حذف اللام فى مثل هذا يخفى غالباً وبتقدير الفطنة له فلا يظن السامع الا أن ذلك من التفاف الحرف عن غير قصد ففهمت عائشة رضى الله عنها حذف هذا الحرف وأنه عن قصد وانهم ليس مرادهم بذلك التحيـة وانما مرادهم به الدعاء على النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم لما تعلم من خبث باطنهم وقبح طويتهم وسوء مقاصدهم ﴿ الخامسة ﴾ زادتهم عائشة رضى الله عنها على ماقالوه اللعنة وهم مستحقون لها ان ماتوا على ماهم عليه من الخبث والكفر فيحتمل أن يكون انكاره عليه الصلاة والسلام عليها من أجل اطلاقها لعنتهم من غير هذا التقييد، ويحتمل أن يكون سببه ارادة ملاطفتهم واستئلاف قلوبهم رجاء إيمانهم ويحتمل أن يكون سببه حفظ اللسان وصونه عن الفحش ولو مع من يستحقه وللعلماء خلاف فى جواز لعن الكافر المعين من غير تقييد بالموت على كفره والله أعلم ، وقولها فى الرواية الأخرى (بل عليكم السام والذام) المشهور فيه أنه بالذال المعجمة وتخفيف الميم وهو الذم ، يقال بالهمز أيضا والأشهر ترك الهمز وألفه منقلبة عن واو والذام

والذيم والذم بمعنى العيب وروى (الدام) بالدال المهملة ومعناه الدائم وممن ذكر أنه روى بالمهملة ابن الأثير حكاه أبو العباس القرطبي عن ابن الأعرابي وهو حينئذ بغير واو فأنه صفة للسام وفى نقله ذلك عن ابن الاعرابى نظر فان القاضى عياض انما نقل عنه أن الدام بمعنى الدائم لأنه روى هذا الحديث كذلك كيف وقد قال قبله لم تختلف الرواية فيه أنه بالذال المعجمة ولو كان بالمهملة لكان له وجه ﴿السادسة﴾ وفيه الانتصار من المظالم والانتصار لاهل الفضل ممن يؤذيهم ﴿السابعة﴾ قوله (إن الله يحب الرفق فى الامر كله) هو من عظيم خلقه عليه الصلاة والسلام وكمال حلمه وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس ما لم تدع حاجة الى المخاشنة ﴿الثامنة﴾ وفيه استحباب تغافل أهل الفضل عن سفه المبطلين إذا لم يترتب عليه مفسدة وفى التنزيل (وأعرض عن الجاهلين) وقال الشافعى رحمه الله الكيس العاقل هو الفطن المتغافل ومن كلام بعضهم، عظموا مقاديركم بالتغافل وهذا الكلام مما كان والدى رحمه الله يؤدبنى به فى مبدأ شبابي حين يرى غضبى من كلمات ترد على ﴿التاسعة﴾ فيه الرد على أهل الكتاب اذا سلموا وقد قال أكثر أهل العلم من السلف والخلف بوجوبه ومنعه طائفة من العلماء فقالوا لايرد عليهم ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك أما ابتداؤهم بالسلام فمنعه أكثر العلماء وذهبت طائفة إلى جوازه وروى ذلك عن ابن عباس وأبى أمامة وابن محيريز وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردى لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول السلام عليكم بالجمع وتمسك هؤلاء بعموم أحاديث إفشاء السلام وكيف يصح التمسك بها مع ورود المخصص وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام» وقال بعض أصحابنا يكره ابتداؤهم بالسلام ولا يحرم ويرده أن ظاهر النهى التحريم وهو الصواب وقالت طائفة يجوز ابتداؤهم به لضرورة أوحاجة أوسبب وهو قول علقمة وابراهيم النخعى وعن الاوزاعى أنه قال إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون ﴿العاشرة﴾ وفيه أنه يقتصر فى الرد على قوله عليكم ولا يأتى بلفظ السلام وبه قال الجمهور وقال بعض

الشافعية يجوز أن يقول فى الرد عليهم (وعليكم السلام) ولكن لا يقول ورحمة الله حكاه الماوردى قال النووى وهو ضعيف مخالف للاحاديث ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى هذه الرواية الاقتصار على قوله (عليكم) بدون واو وقد اختلفت طرق هـذا الحديث فى إثبات الواو وحذفها قال النووى وأكثر الروايات باثباتها وقال الخطابى عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال الخطابى وهذا هو الصواب لأنه اذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة واذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووى والصواب أن حذف الواو واثباتها جائزان كما صحت به الروايات وأن الواو أجود كما هو فى اكثر الروايات، ولا مفسدة فيه وفى معناه وجهان (أحدهما) أنه على ظاهره لأن السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أى نحن وأنتم فيه سواء كلنا نموت و(الثانى) أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف والتشريك وتقديره وعليكم ماتستحقونه من الدم وأما من حذف الواو فتقديره عليكم السام قال القاضى عياض اختار بعض العلماء منهم ابن حبيب المالكى حذف الواو لئلا يقتضى التشريك وقال غيره باثباتها كما هو فى أكثر الروايات قال وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين أى الحجارة قال النووى وهذا ضعيف انتهى وفيما نقله الخطابي عن رواية سفيان بن عيينة من حذف الواو نظر فقد تقدم أن روايته فى الصحيحين وغيرهما باثبات الواو والله أعلم وقال أبو العباس القرطبى عليكم بغير واو هى الرواية الواضحة المعنى وأما مع اثبات الواو ففيها اشكال لأن الواو العاطفة تقتضى التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سآمة ديننا واختلف المتأولون فى هذا فقال بعضهم الواو زائدة كما زيدت فى قول الشاعر

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى

أى لما أجزنا انتحى فزاد الواو وقيل ان الواو فى الحديث للاستئناف فكأنه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد، وأولى من هذا كله أن يقال أن الواو على بابها من العطف غير أنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا كما قاله النبى

وعنها قالت (كانَ رجلٌ يدخلُ على نِساءِ النَّبي ﷺ مُخنَّثٌ فكانوا يُعِدُّونَهُ مِنْ غيرِ أُولِي الإِرْبَةِ فدخلَ النَّبيُّ ﷺ وهوَ عِنْدَ بعْضِ نِسائِهِ وهوَ يَنْعَتُ امرأَةً فقالَ إنَّها إذا أَقبلَتْ أقبلت بأرْبعٍ وإذا أدبرَتْ أدبرَتْ بِثمانٍ فقالَ النَّبيُّ ﷺ (لا أرَى هذا يعْلَمُ ماهاهُنا لايَدْخُلَنَّ

ﷺ ورواية حذف الواو أحسن معنى واثباتها أصح رواية وأشهر انتهى وقال ابن طاوس يقول فى الرد على أهل الكتاب علاك السلام أى ارتفع عنك ﴿الثانية عشرة﴾ فان قلت انما أمرنا أن نقتصر فى الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لفظة السلام لأنهم قالوا فى ابتدائهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام فلو تحققنا أن احدا منهم أتى بلفظ السلام ما المانع من أن نجيبه بقولنا عليكم السلام؟ (قلت) ولو تحققنا ذلك لا نعدل عن كيفية الرد الواردة من الشارع فلعله حرفه تحريفا خفيا أو أراد بقلبه غير ما نطق به لسانه والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ بوب عليه البخارى فى صحيحه فى استتابة المرتدين (باب إذا عرض الذمى وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) وأورد فى الباب أيضاً حديث أنس قال (مر يهودى برسول الله ﷺ فقال السامُ عليك فقال رسول الله ﷺ وعليك ثم قال أتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله ألا نقتله، قال لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم)

الحديث الخامس

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبى ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الأربة فدخل النبى ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان فقال رسول الله ﷺ لا ارى هذا يعلم ما هاهنا لا يدخلن عليكن هذا) رواه مسلم (فيه) فوائد الاولى

عَلَيْكُنَّ هَذَا) رواهُ مُسْلِمٌ وزَادَ (قَالَتْ فَحَجَبُوهُ) وقدِ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيث أُمِّ سلمَةَ (وَوَصفَ الْمَرْأَةَ الَّتِى نَعتَهَا أَنَّهَا ابْنَةُ غِيلاَنَ)

اخرجه مسلم وابو داود والنسائى من هـذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وفيه (قالت فحجبوه) ورواه بهذا الاسناد ايضا أبو داود من طريق محمد بن ثور والنسائى من طريق رباح بن زيد كلاهما عن معمر ورواه أبو داود أيضاً من طريق محمد بن ثور عن معمر عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة ورواه النسائى أيضا من طريق حماد بن سـلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن معمر بن أبي سلمة واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذى عن جماعة عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة (أن مخنثا كان عندها ورسول الله ﷺ فى البيت قال لأخى أم سلمة ياعبدالله بن أبي أمية إن فتح الله عليكم الطائف غدا فانى أدلك على بنت غيلان فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان قالت فسمعه رسول الله ﷺ فقال لايدخل هؤلاء عليكم) ﴿الثانية﴾ المخنث بفتح النون وكسرها لغتان الاولى أفصح هو الذى يشبه النساء فى أخلاقه وكلامه وحركاته فيلين فى قوله ويتكسر فى مشيته وينثنى فيها وقد يكون هذا خلقة لاصنع له فيه وقد يتكلف ذلك ويتصنعه فالاول لاذم عليه ولا إثم ولا عقوبة لانه معـذور لاصنع له فى ذلك والثـانى مذموم جاءت الأحاديث الصحيحة بلعنه وهو داخل فى الحديث الآخر لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين بالنساء من الرجال وقد كان هـذا المخنث من القسم الأول ولهذا لم ينكر النبي ﷺ خلقه الذى هو عليه حين كان من أصل خلقته وأقره على الدخول على النساء بناء على أنه لايعرف شيئاً من أحوالهن ولا يميز بين الحسنة منهن والقبيحة لان الغالب على من كان ذلك فيه خلقة أنه كذلك فلما ظهر له منه خلاف ذلك منعه الدخول عليهن ﴿الثالثة﴾ اختلف فى اسمه فقال القاضى عياض

الأشهر أنه (هيت) بكسر الهاء وإسكان الياء المثناة من تحت وآخره تاء مثناة من فوق وقيل صوابه (هنب) بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال إنما سواه تصحيف قال والهنب الأحمق وقيل (تابع) بالتاء المثناة من فوق مولى أبي فاختة المخزومية ﴿ الرابعة ﴾ قد بين فى الحديث سبب دخوله على أمهات المؤمنين رضى الله عنهن وهو أنهم كانوا يعتقدونه من غير أولى الاربة أى الحاجة الى النساء وانه لاينظر فى أوصافهن ولا يميز بين الحسنة والقبيحة منهن ولا شهوة له أصلا ومثل هذا لايجب الاحتجاب منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا أنه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن كغيره من الرجال ففيه ان التخنث ولو كان أصليا لا يقتضى الدخول على النساء وانه كان المقتضى لدخوله اعتقاد كونه من غير أولى الاربة لا كونه مخنثا ﴿ الخامسة ﴾ قولها وهو عند بعض نسائه قد تبين برواية الصحيحين أنها أم سلمة رضى الله عنها وقولها وهو ينعت بالنون والتاء المثناة من فوق أى يصف وهذه المرأة المنعوتة قد تبين بالرواية المذكورة أنها بنت غيلان واسمها (بادية) بالباء الموحدة وكسر الدال المهملة وفتح الياء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالباء وهو قول أكثرهم ﴿ السادسة ﴾ قوله (اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان) قال أبو عبيد وسائر العلماء معناه أقبلت بأربع عكن وأدبرت بثمان عكن ، والعكن بضم العين المهملة وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف ويجمع أيضا على أعكان قالوا ومعناه أن لها أربع عكن تقبل بهن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا أدبرت صارت الأطراف ثمانية قالوا وإنما أنث فقال ثمان وكان الأصل أن يقول (بثمانية) فأن المراد الأطراف وهى مذكرة لأنه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلزم اثباتها كقوله عليه الصلاة والسلام (من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال) هذا كلام المازرى(١) وتبعه النووى وغيره وقال أبو العباس القرطبي أنث العدد لتأنيث المعدود وهو العكن جمع عكنة ﴿ السابعة ﴾ روى هذا الحديث الواقدى

---

(١) نسخة (الماوردى) بدل (المازرى)

والكلبي وفيه أن هذا المخنث (هيت) وكان مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبيها وفيه بعد قوله بثمان مع ثغر كالأقحوان ان جلست تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالأناء المكفو ، وهي كما قال قيس بن الحطيم

تغترف الطرف وهي لاهية * كأنما شف وجهها شرف

بين شكول النساء خلقتها * قصداً فلا عبلة ولا نصف

تنام عن كبر شأنها فاذا * قامت رويداً تكاد تنقصف

فقال له النبي ﷺ لقد علقت النظر اليها ياعدو الله ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمى قال فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له في قول الكلبي ، ولم يزل (هيت) بذلك المكان حتى قبض النبي ﷺ فلما ولى أبو بكر كلم فيه فأبي أن يرده فلما ولى عمر كلم فيه فأبى أن يرده ثم كلم فيه بعد وقيل إنه قد كبر وضعف وضاع فاذن له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه ﴿ الثامنة ﴾ قوله (لا يدخلن عليكم هذا) كذا رويناه بلفظ الغيبة ونون التوكيد الشديدة ويكون قوله (هذا) فاعلا وكان يجوز أن يكون بلفظ الخطاب لهن ويكون قوله هذا مفعولا ويدل للرواية قوله في حديث أم سلمة لا يدخل هؤلاء عليكم وهو إشارة الى جميع المخنثين لما رأى من وصفهم النساء ومعرفتهم ما يعرفه الرجال منهن فكان هذا سبباً لورود هذا الأمر ثم إنه عمم الحكم في كل من وصفه كوصفه والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ تقدم في الفائدة السابعة زيادة على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه إلى الحمى وفي حديث آخر أنه عليه الصلاة والسلام غرب (هيتا) (وماتعا) إلى الحمى ، ذكره الواقدي وذكر أبو منصور الباوردي نحو الحكاية عن مخنث كان بالمدينة يقال له (أنة) وذكر أن النبي ﷺ نفاه إلى حمراء الأسد حكاه القاضي عياض والنووي وقالا والمحفوظ أنه (هيت) قال النووي تبعا للقاضي عياض قال العلماء وإخراجه ونفيه كان لثلاثة معان (أحدها) المعنى المذكور في الحديث أنه كان يظن أنه من غير أولي الأربة وكان منهم ويتكتم ذلك (والثاني) وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهي أن تصف المرأة المرأة لزوجها فكيف إذا وصفها الرجل للرجال

أبواب الأَدَبِ

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيه رِوَايَة وقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ النَّبيَّ ﷺ (لا تَتْرُكُوا النَّارَ فى بُيُوتِكُمْ حِيْنَ تَنَامُونَ)

و (الثالث) أنه ظهر له منه أنه كان يطلع من النساء وأجسامهن وعوراتهن على مالا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء فى غير الصحيح أنه وصفها حتى وصف ما بين رجليها أى فرجها وما حواليها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه جواز العقوبة بالنفى عن الوطن لمن يخاف منه الفساد والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن المرأة بعينها لأن فيه اطلاع الناس على عورتها وتحريك النفوس إلى ما لا يحل منها وأما ذكر محاسن من لا تعرف من النساء فهو جائز ان لم يدع الى مفسدة من تهييج النفوس على الوقوع فى محرم والله أعلم

أبواب الأدب

﴿ الحديث الأول ﴾

عن سالم عن أبيه رواية وقال مرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تتركوا النار فى بيوتكم حين تنامون » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا النسائى من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿ الثانية ﴾ هذا النهى ليس للتحريم بل ولا للكراهة وانما هو للارشاد فهو كالأمر فى قوله تعالى (وأشهدوا اذا تبايعتم) والفرق بينه وبين ما كان للندب فى الفعل وللكراهة فى الترك أن ذلك لمصلحة دينية والارشاد يرجع لمصلحة دنيوية وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى فى ذلك بقوله فى حديث جابر فى الصحيحين (وان الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم) وأراد بالفويسقة الفأرة لخروجها على الناس من جحرها بالفساد وقوله (تضرم) بضم التاء واسكان الضاد أى تحرق سريعا ومعناه أنها تجر الفتيلة لما فيها من الدهن فتمر بالشىء فتحرقه والناس

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشُّومُ في ثلاثٍ الفرسُ والمرأةُ والدارُ» قال سُفيانُ إنما نحفظُه عن سالمٍ يعني الشُّومَ وفي روايةٍ لهما (إن كان الشُّومُ في شيءٍ ففي) وزاد في روايةٍ في أوله (لاعدوى ولا طِيَرة) وفي روايةٍ لمسلمٍ من حديثِ جابرٍ (والخادمِ) بدلَ المرأةِ وفي روايةٍ مرسلةٍ للنسائي

نيام لا يبادرون إلى طفئها فتنتشر النار وتحرق أهل البيت وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال (جاءت فأرة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع الدرهم فقال اذا نمتم فأطفئوا سرجكم فان الشيطان يدل مثل هذه على هذا فتحرقكم) وفي الصحيحين عن ابي موسى الأشعري قال (احترق بيت على أهله بالمدينة من الليل فلما حدث رسول الله ﷺ بشأنهم قال إن هذه النار إنما هي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوها عنكم) ومعنى كونها عدواً لنا انها تنافي أبداننا وأموالنا على الاطلاق منافاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بوسائط فذكر العداوة مجازاً لوجود معناها فيها قاله أبو بكر بن العربي ﴿الثالثة﴾ قال النووي هذا عام يدخل فيه نار السراج وغيرها وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء وان أمن ذلك كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس بها لانتفاء العلة لأن النبي ﷺ علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بأن الفويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم فأذا انتفت العلة زال المنع

﴿الحديث الثاني﴾

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشوم في ثلاث الفرس والمرأة والدار» قال سفيان إنما نحفظه عن سالم يعني الشوم، (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن سالم وحمزة ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الأولى هذا أصح لأن ابن المديني والحميدي

فى سُنَنِهِ الْكُبْرَى (والسَّيْفِ) فَجعَلَها أَرْبعاً ولابْنِ ماجَهْ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ كَانتْ تَزِيْدُ معهُنَّ (السَّيْفَ) وَلهُ مِنْ حَدِيثِ مِخْمَرِ بْنِ مُعَاوِيَةَ (لا شُؤْمَ وقَدْ يَكُونُ اليُمْنُ فى ثَلاثَةٍ) الْحَدِيثَ ورواهُ التِّرْمِذِيُّ إِلاَّ أَنَّهُ قَالَ حَكِيمُ بْنُ مُعَاوِيَةَ

رويا عن سفيان قال لم يرولنا الزهرى هذا الحديث الا عن سالم لكن اخرجه الشيخان وابوداود والنسائى من طريق مالك والشيخان والنسائى من طريق يونس بن يزيد وفى أوله (لاعدوى ولاطيرة) ومسلم من طريق صالح بن كيسان والنسائى من طريق محمد بن أبى عتيق وموسى بن عقبة كلهم عن الزهرى عن سالم وحمزة عن أبيهما وهذا يخالف ما صححه الترمذى ورواه النسائى أيضاً من طريق يونس بن يزيد واسحق بن راشد كلاهما عن الزهرى عن حمزة وحده عن أبيه ورواه أيضا من طريق ابن أبى ذئب عن الزهرى عن محمد بن زيد بن قنفذ عن سالم أن رسول الله ﷺ قال(إن كان فى شيء ففى المسكن والمرأة والفرس والسيف) فأدخل بينه وبين سالم محمد بن زيد وأرسل الحديث وزاد فيه(السيف) ورواه مسلم أيضا من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة وحده عن أبيه بلفظ (إن كان الشوم فى شيء)وأخرجه الشيخان والنسائى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن اسحق ومسلم من طريق عقيل بن خالد والنسائى من طريق معمر كلهم عن الزهرى عن سالم وحده عن أبيه وأخرجه الشيخان من طريق محمد ابن زيد عن عبد الله بن عمر عن جده لفظ البخارى (إن كان الشوم فى شيء) ولفظ مسلم(إن يكن من الشوم شيء حق) وذكر الدارقطنى فى العلل الاختلاف فيه على الزهرى وذكر أن رواية حمزة عن أبيه لهذا الحديث صحيحة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح الاسناد عن ابن شهاب عن سالم وحمزة وقال أبو بكر بن العربى وماذا فى أن يرويه عن رجلين عن رجل فيجمعهما تارة ويفرد كل

واحد منهما أخرى ﴿ الثانية ﴾ (الشوم) بضم الشين المعجمة وبالواو وأصلها الهمزة ولكنها خففت فصارت واواً وغلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها مهموزة وكذلك ذكرها فى النهاية فى الشين مع الواو وذكرها غيره فى الشين مع الهمزة على أصلها والشوم ضد اليمن ذكره فى الصحاح والمحكم والنهاية وقال ابن عبد البر الشوم فى كلام العرب النحس وكذا قال المفسرون فى قوله تعالى « فى أيام نحسات » قالوا مشائيم قال أبو عبيدة نحسات ذات نحوس مشائيم ﴿ الثالثة ﴾ اختلف الناس فى هذا الحديث على أقوال (أحدها) إنكاره وأنه عليه الصلاة والسلام إنما حكاه عن معتقد أهل الجاهلية رواه ابن عبد البر فى التمهيد عن عائشة رضى الله عنها أنها أخبرت أن أبا هريرة رضى الله عنه يحدث بذلك عن النبي ﷺ فطارت شقة منها فى السماء وشقة فى الأرض ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبى القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله ﷺ كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة فى المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال ابن عبد البر: (وكذب) فى كلامها بمعنى غلط ثم قال ويحتمل أن يكون هذا الكلام كان فى أول الاسلام خبرا عما كانت تعتقده العرب فى جاهليتها على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وأبطله القرآن والسنن وحكى ابن عبد البر أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول إن كان الشوم فى شىء فهو فيما بين اللحيين يعنى اللسان وما شىء أحوج إلى طول سجن من لسان وقال أبو بكر بن العربي لما حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس بما يلزمهم أن يعلموه ويعتقدوه وحكى أبو العباس القرطبي عن بعضهم أن هذا خبر عن عادة ما يتشاءم به لا أنه خبر عن الشرع قال وهذا ليس بشىء لأنه تعطيل لكلام الشارع عن الفوائد الشرعية التى لبيانها أرسله الله (القول الثانى) أنه على ظاهره وأن هذه الأمور قد تكون سببا فى الشوم فيجرى الله تعالى الشوم عند وجودها بقدره قال أبو داود فى سننه قرأ على الحارث بن مسكين وأنا شاهد أخبرك ابن القاسم

قال سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار فقال كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث فروة بن مسيك قال: «قلت يارسول الله، ارض عندنا يقال لها أرض أبين هى أرض ريفنا وميرتنا وإنها وبيئة او قال وباؤها شديد، فقال النبي ﷺ دعها عنك فان من القرف التلف» ثم روى ايضا عن انس قال: «قال رجل يارسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا إلى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا، فقال رسول الله ﷺ ذروها ذميمة» وقال الخطابي لما ذكر حديث فروة ليس هذا من باب العدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الأهوية من أعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهواء من أسرعها إلى إسقامها وكل ذلك باذن الله ومشيئته وقال فى حديث انس يحتمل انه انما امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها فى نفوسهم من ان المكروه انما أصابهم بسبب سكناها فاذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم وزال عنهم ما خامرهم من الشبهة وقال ابن العربى بعد حكايته كلام مالك وليس منه إضافة الشوم الى الدار ولا تعليقه بها وانما هو عبارة عن جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعلقه بها التعلق الباطل والاهتمام بغيرهم قال وعن هذا وقع الخبر فى حديث حكيم بن معاوية عن النبي ﷺ (لاشوم وقد يكون اليمن فى الدار والمرأة والفرس) والحديث المذكور رواه الترمذى هكذا ورواه ابن ماجه من حديث مخيمر بن معاوية قال ابن العربى نفى نسبة هذه القضية إلى الدور والنساء والبهائم وأجاز نسبة اليمن إليها لما فى ذلك من صلاح الأبدان وفراغ القلوب عن الاهتمام قال وقوله دعوها ذميمة إخبار بأن وصفها بذلك جائز وذكرها بقبيح ماجرى فيها سائغ من غير أن يعتقد ذلك كائنا منها وليس يمتنع ذم المحل المكروه وإن كان ليس منه شرعا الا ترى أنا نذم العاصى على معصيته وإن كان ذلك بقضاء الله فيه لأن قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلى وجواز ذمه حكم شرعى فاجتمعا واتفقا وقال أبو العباس القرطبي تخيل بعض أهل العلم أن التطير بهذه الثلاثة مستثنى من قوله لاطيرة وأنه مخصوص بها فكأنه

قال لاطيرة إلا فى هذه الثلاثة فمن تشاءم بشىء منها نزل به ما كره من ذلك
وممن صار إلى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث أبي هريرة مرفوعا
(الطيرة على من تطير) ثم حكى القرطبي كلام مالك ثم قال ولا يظن بمن قال هذا
القول أن الذى رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء هو على نحو ما كانت الجاهلية
تعتقده فيها وتفعل عندها فانها كانت لاتقدم على ماتطيرت به ولا تفعله بوجه
بناء على أن الطيرة تضر قطعا فان هذا الظن خطأ وإنما يعنى بذلك أن هذه الثلاثة
أكثر مايتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها فمن وقع فى نفسه شىء من ذلك فقد
أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن إليه خاطره
ولم يلزمه الشرع أن يقيم فى موضع يكرهه أو مع امرأة يكرهها بل قد فسح
له فى ترك ذلك كله لكن مع اعتقاد أن الله تعالى هو الفعال لما يريد وليس
لشىء من هذه الأشياء أثر فى الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله (الطيرة
على من تطير) أن إثمها على من تطير بعد علمه بنهى رسول الله ﷺ عنها قال
وقوله (ذروها ذميمة) قاله لهم لما رسخ فى قلوبهم من الطيرة فلما استحكم الأسلام
بين لهم ولغيرهم أن لاطيرة والله أعلم (القول الثالث) ذكر الخطابى أن معناه
بعد إبطال الطيرة إن كانت لأحدكم دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو
فرس لا يعجبه ارتباطه فليفارقها بأن ينتقل عن الدار [ويطلق المرة] ويبيع الفرس
ومحل هذا الكلام محل استثناء الشىء من غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام
إلى غيره وذكر النووى أن الخطابي نقل هذا عن كثيرين وهذا هو معنى
كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله فى الرواية الأخرى التى تقدم ذكرها عن
الصحيحين (إن كان الشؤم فى شىء) ففى قول على أن هذا الكلام لم يذكر على
سبيل الجزم به بل على سبيل التشبيه والتقريب (القول الرابع) أنه ليس لشومها
مايتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك بل شوم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم
وقيل بعدها من المساجد وعدم سماع الأذان منها وشوم المرأة عدم ولادتها
وسلاطة لسانها وتعرضها للريب، وشوم الفرس أن لايغزى
عليها وقيل حرانها وغلاء ثمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض

إليه وذكر ابن عبد البر عن معمر أنه قال سمعت من يفسر هذا الحديث يقول شوم المرأة إذا كانت غير ولود وشوم الفرس إذا لم يغز عليه فى سبيل الله وشوم الدار جار السوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم هنا عدم الموافقة كما جاء فى الحديث (سعادة ابن آدم فى ثلاثة وشقوة ابن آدم فى ثلاثة فمن سعادته المرأة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح، ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء) وقد أشار البخارى إلى هذا التأويل الرابع بأن قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) وذكر فى الباب حديث أسامة بن زيد ماتركت بعدى فتنة أضر علي الرجال من النساء وقال أبو العباس القرطبي هذا المعنى لايليق بهذا الحديث ونسبته الى أنه مراد الشرع فاسدة ﴿الرابعة﴾ حكى الماوردى عن بعض أهل العلم أنه قال نهى النبى ﷺ عن الفرار من بلد الطاعون وأباح الفرار من هذه الدار فما الفرق ثم حكى عن بعض أهل العلم ما معناه أن الجامع لهذه الفصول ثلاثة أقسام (أحدها) مالم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهذا لايلتفت إليه وأنكر الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة (والثاني) مايقع الضرر عنده عموما لايخصه ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه (والثالث) مايخص ولا يعم كالدار والمرأة والفرس فهذا يباح الفرار منه ﴿الخامسة﴾ ظاهر قوله (الشوم فى ثلاث) حصر الشوم فيها باختلاف التأويلات المتقدمة ولا سيما إذا قلنا إن مفهوم العدد حجة وهو محكى عن الشافعي رضى الله عنه وقد تقدم من سنن النسائى مرسلا ذكر السيف أيضا وفى سنن ابن ماجه عن الزهرى أنه قال فحدثنى أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن جدته زينب حدثته عن أم سلمة أنها كانت تعد هؤلاء الثلاث وتزيد معهن السيف وفى صحيح مسلم من حديث أبى الزبير عن جابر مرفوعاً (إن كان فى شيء ففى الربع والخادم والفرس) فلم يذكر المرأة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من مجموع الروايات مع الثلاث شيآن آخران الفرس والخادم وهذا يدل على عدم الحصر فى الثلاث وقال القاضى أبو بكر بن العربى هو حصر عادة

وعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اقتلوا الْحَيَّاتِ وذا الطُّفيتَيْنِ والأبترَ فإنَّهما يلتمسانِ البصرَ ويستسقطانِ الحبلَ فكانَ ابنُ عُمَرَ يقتلُ كلَّ حيَّةٍ وجدَها فرآهُ أبو لبابةَ أو زيدُ بنُ الخطّابِ وهو يطاردُ حيَّةً فقالَ إنَّهُ قد نُهِيَ عن ذواتِ البيوتِ »

لاخلقة فان الشوم قد يكون من الاثنين فى الصحبة وقد يكون فى السفر وقد يكون فى الثوب يستجده العبد ولهذا قال النبي ﷺ (إذا لبس أحدكم ثوبا جديدا فليقل اللهم إني أسألك من خيره وخير ماصنع له وأعوذ بك من شره وشر ماصنع له وقال أبو العباس القرطبي بعد أن سأل ماوجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر هذه ضرورية فى الوجود لابد للانسان من ملازمتها غالبا فأكثر مايقع التشاؤم بها فخصها بالذكر لذلك ﴿ السادسة ﴾ قوله (الفرس) كذا فى أكثر الكتب وفى صحيح البخارى من طريق يونس وجامع الترمذى من طريق سفيان كلاهما عن الزهرى (الدابة) بدل الفرس فيحتمل أن يكون أطلق الدابة وأراد بها الفرس ويحتمل أن يكون نبه بالفرس على ماعداها من الدواب والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قوله (والمرأة) ذكر أبو العباس القرطبى أنها تتناول الزوجة والمملوكة قال وقوله فى حديث جابر (والخادم) يتناول الذكر والأنثى لأنه اسم جنس ﴿ الثامنة ﴾ (الربع) المذكور فى حديث جابر هو بمعنى الدار المذكورة فى غيره وقد قال فى الصحاح الربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع المحلة يقال ماأوسع ربع بنى فلان انتهى فان حمل الحديث على الثاني كان أعم من الرواية المشهورة وقال أبو العباس القرطبي المراد بالربع الدار كما فى الرواية الأخرى ثم قال ويصح حمله على أعم من ذلك فيدخل فيه الدكان والفندق وغيرهما مما يصلح الريع له

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن سالم عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (اقتلوا الحيات وذا الطفيتين والأبتر فانهما يلتمسان البصر ويستسقطان الحبل ، فكان ابن عمر يقتل كل حية يجدها فرآه أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال إنه نهى عن ذوات البيوت) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن

عمرو بن محمد الناقد ، وأبو داود عن مسدد كلاهما عن سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم أيضا من طريق الزبيري ويونس بن يزيد ومعمر وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري عن سالم عن أبيه إلا أن في رواية صالح بن كيسان حتى رآني أبو لبابة بن عبد المنذر وزيد بن الخطاب فقالا إنه قد نهى عن ذوات البيوت وأخرجه البخاري من طريق هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري وفيه فناداني أبو لبابة لا تقتلها ثم قال البخاري وقال عبد الرزاق عن معمر فرآني أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وتابعه يونس وابن عيينة واسحق الكلبي والزبيري وقال صالح وابن أبي حفصة وابن مجمع عن الزهري عن سالم عن ابن عمر (رآني أبو لبابة وزيد بن الخطاب) واتفق عليه الشيخان من طريق جرير ابن حازم وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وجويرية بن أسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وعمر بن نافع وأسامة بن زيد وأبو داود من طريق مالك كلهم عن نافع عن أبي لبابة وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر وجد بعد ذلك يعني بعد ما حدثه أبو لبابة حية في داره فأمر بها فأخرجت يعني الى البقيع وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أسامة عن نافع في هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد في بيته وأخرجه البخاري أيضا من طريق ابن أبي مليكة أن ابن عمر كان يقتل الحيات قال فلقيت أبا لبابة فأخبرني أن النبي ﷺ قال لا تقتلوا من الحيات إلا كل أبتر ذي طفيتين وذكر الدار قطني في العلل أن النهي عن قتل ذوات البيوت روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال وصوب قول من قال عن ابن عمر عن أبي لبابة وقال ابن عبد البر قال أكثر الرواة عن مالك عن نافع عن أبي لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة والصحيح الأول لأن نافعا سمع هذا الحديث من ابن عمر من أبي لبابة قال وكل من رواه عن مالك عن نافع عن أبي لبابة لم يزد على النهي عن قتل حيات البيوت إلا القعنبي فانه زاد فيه الا أن يكون ذا الطفيتين والأبتر فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء ولم يرو

ذلك فى حديث أبى لبابة الا القعنبي وهو وهم وانما هو محفوظ من حديث عمر وعائشة (قلت) لعله أراد من طريق مالك فقد تقدم أن الاستثناء فى صحيح البخارى من حديث أبى لبابة ﴿الثانية﴾ أبو لبابة بضم اللام بعدها باء موحدة ثم ألف ثم باء موحدة ايضاً هو ابن عبد المنذر الانصارى واختلف فى اسمه فقيل بشير وقيل رفاعة وقيل غير ذلك وهو احد النقباء ليلة العقبة ومنهم من أطلق انه بدرى ومنهم من قال خرج إليها فرده رسول الله ﷺ قيل من الروحاء وأمره على المدينة وضرب له بسهمه وأجره قال ابن عبد البر مات فى خلافة على رضى الله عنه وقال غيره مات بعد الحسين وزيد بن الخطاب هو أخو عمر امير المؤمنين لأبيه وكان اسن منه واسلم قبله وشهد المشاهد كلها واستشهد باليمامة فى خلافة الصديق وحزن عليه عمر حزناً شديداً ﴿الثالثة﴾ الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف لا يختص به نوع دون نوع فقوله بعده (وذا الطفيتين والأبتر من عطف الخاص على العام وتطلق الحية على الذكر والأنثى وإنما دخلته الهاء لأنه واحد من جنس كبطة ودجاجة على أنه قد روى عن العرب رأيت حياً على حية أى ذكراً على أنثى واشتقاقها من الحياة فى قول بعضهم ولهذا قالوا فى النسبة اليها حيوى ولو كان من الواوى لقالوا حووى والحيوت بتشديد الياء ذكر الحيات ﴿الرابعة﴾ فيه الأمر بقتل الحيات وهو عند أصحابنا وغيرهم للاستحباب سواء كان الانسان محرماً أم لا وممن صرح بذلك الرافعى فى الحج لكنه قال فى أوائل الأطعمة قال صاحب التلخيص وساعد الأصحاب ماأمر بقتله من الحيوان فهو حرام والسبب فيه أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من اقتنائه ولو كان مأكولا لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى هذا يقتضى مخالفة ماتقدم وفيما قاله نظر لأن المذكور فى الأطعمة منع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا مخالفة بين الكلامين وقال أبو العباس القرطبي هذا الامر وما فى معناه من باب الارشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيات فما كان منها محقق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله (قلت) جعله أولا من باب الارشاد وهو منحط عن الاستحباب

لانه ما كان لمصلحة دنيوية بخلاف الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة لقتله واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب إنما هو عند تحقق الضرر وذلك بأن يعدو على الانسان فالمبادرة إلى قتله واجبة فقد صرح أصحابنا أن الاستسلام للبهيمة حرام ﴿الخامسة﴾ قوله (وذا الطفيتين) هو بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء قال النووى قال العلماء هما الخطان الابيضان على ظهر الحية وأصل الطفية خوصة المقل وجمعها طفى شبه الخطين على ظهرها بخوصتى المقل انتهى وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية قال الشاعر

كما تذل الطفى * من رقية الراقى

أى ذوات الطفى وقال الخليل فى ذى الطفيتين هى حية لينة خبيثة وقال الخطابي هى شر الحيات فيما يقال ﴿السادسة﴾ (الابتر) بالباء الموحدة والتاء المثناة من فوق الأفعى سميت بذلك لقصرذنبها وذكر الأفعى أفعون بضم العين وقال النضر بن شميل فى الأبتر إنه صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب لاتنظر اليه حامل إلاألقت مافى بطنها وقال الخطابي البتر شرار الحيات ﴿السابعة﴾ قوله (فانهما يلتمسان البصر) قال النووى فيه تأويلان ذكرهما الخطابي وآخرون (أحدهما) معناه يخطفان البصر ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه لخاصة جعلها الله تعالى فى بصرهما إذا وقع على بصر الأنسان وتؤيد هذا الرواية الاخرى فى صحيح مسلم يخطفان البصر والرواية الأخرى يلتمسان البصر (والثانى) أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش قال النووى والأول أصح وأشهر قال العلماء وفى الحيات نوع يسمى الناظر إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته انتهى وقال أبو العباس القرطبي حكى أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه المسمى بكشف المشكل لما فى الصحيحين أن بعراق العجم أنواع من الحيات يهلك الرائى لها بنفس رؤيتها ومنها مايهلك المرور على طريقها ﴿الثامنة﴾ (ويستسقطان الحبل) معناه أن المرأة الحامل إذا نظرت اليهما وخافت أسقطت الحمل غالباً وقد ذكر مسلم فى روايته عن الزهرى أنه قال نرى ذلك من سمهما انتهى وقال الخطابي معناه أنها إذا لحظت الحامل أسقطت قال القاضى عياض وذلك بالروع منه أو

بخاصته وهو أظهر إذ يشركه غيره فى الروع وقال أبو العباس القرطبي لا يلتفت
إلى قول من قال إن ذلك بالترويع لان الترويع ليس خاصاً بهذين النوعين بل
يعم جميع الحيات فتذهب خصوصية هذا النوع بهذا الاعتناء العظيم والتحذير
الشديد ثم إن صح هذا فى طرح الحبل فلا يصح فى ذهاب البصر فان الترويع
لا يذهبه ﴿ التاسعة ﴾ فيه تمسك ابن عمر بعموم النهى عن قتل الحيات
وطرده فى كل حية حتى نقل له تخصيص ذلك بغير ذوات البيوت وقد اختلف
العلماء فى هذه المسألة على أقوال جمعها ابن عبد البر فى التمهيد (أحدها) قتلهن
مطلقاً فى البيوت والصحارى بالمدينة وغيرها على أى صفة كن وتمسك هؤلاء
بالعمومات فى قتلهن مع الترغيب فى ذلك والتحذير من تركه (ثانيها) قتلهن إلا
ما كان منهن فى البيوت بالمدينة خاصة دون غيرها على أى صفة كن فلا يقتلن
إلا بعد الانذار ثلاثاً وبهذا قال ابن نافع والمازرى والقاضى عياض وغيرهم وتمسك
هؤلاء بحديث أبي سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن بالمدينة جنا قد
أسلموا فاذا رأيتم منها شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه
فانما هو شيطان) رواه مسلم فى صحيحه وقال ابن عبد البر فى حديث سهل ابن
سعد مرفوعاً (إن لهذه البيوت عوامر فاذا رأيتم منها شيئاً فتعوذوا منه فان عاد
فاقتلوه) وهذا يحتمل أن يكون أشار به إلى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل
أن يكون الى جنس البيوت (ثالثها) استثناء ذوات البيوت سواء كن بالمدينة أو
غيرها إلا بعد الانذار وهو محكى عن الامام مالك رحمه الله وصاحبه عبد الله
ابن وهب وحكى عن مالك أيضاً أنه يقتل ما وجد منها فى المساجد واستدل
هؤلاء بما فى سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه (أن رسول
الله ﷺ سئل عن حيات البيوت فقال اذا رأيتم منهن شيئاً فى مساكنكم
فقولوا أنشدكن العهد الذى اخذه عليكن نوح انشدكن العهد الذى
أخذه عليكن سليمان أن تؤذونا فان عدن فاقتلوهن) فلم يخص
فى هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها قال ابن عبد البر وهو عندى
محتمل للتأويل والاظهر فيه العموم وقال أبو العباس القرطبي : إن هذا القول

وهو عدم التخصيص بذوات البيوت فى المدينة هو الاولى لعموم نهيه عن قتل الحيات التى فى البيوت ولقوله عليه الصلاة والسلام (خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم) وذكر فيهن الحية ولا ناقد علمنا قطعا أن رسول الله ﷺ رسول إلى الجن والانس وأنه بلغ الرسالة إلى النوعين وأنه قد آمن به خلق كثير من النوعين بحيث لايحصرهم بلد ولايحيط بهم عدد والعجب من ابن نافع كأنه لم يسمع قوله تعالى (وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) ولا قوله عليه الصلاة والسلام (ان وفد جن نصيبين آتوني ونعم الجن هم فسألوني الزاد) الحديث فهذه نصوص فى أن من جن غير المدينة من أسلم فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه كما تقدم (رابعها) استثناء ذوات البيوت مطلقاً فلا يقتلن ولا بعد الانذار وهو ظاهر قوله فى حديث أبي لبابة أنه نهى عن ذوات البيوت ولم يذكر انذارهن (خامسها) استثناء ذوات البيوت فلا يقتلن الا ذا الطفيتين والأبتر فانهما يقتلان بالمدينة وغيرها بلا إنذار ، ويدل لهذا حديث ابن عمر عن أبي لبابة أن النبي ﷺ قال : (لاتقتلوا الحيات إلا كل أبتر ذى طفيتين) وهو فى صحيح البخارى كما تقدم وفى سنن أبي داود من طرق عن نافع عن أبى لبابة أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الحيات التى تكون فى البيوت إلا أن يكون ذا الطفيتين والأبتر فأنهما يخطفان البصر ويطرحان مافى بطون النساء قال ابن عبد البر أجمع العلماء على جواز قتل حيات الصحارى صغاراً كن أو كباراً أي نوع كن من الحيات قال وترتيب هذه الاحاديث وتهذيبها باستعمال حديث أبي لبابة والاعتماد عليه فان فيه بياناً لنسخ قتل حيات البيوت وأن ذلك كان بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثناء ذى الطفيتين والابتر فهو حديث مفسر لا إشكال فيه لمن فهم وعلم فهو الصواب فى هذا الباب وعليه يصح ترتيب الآثار فيه (سادسها) روى أبو داود فى سننه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال اقتلوا الحيات كلها إلا الجنان الأبيض الذى كأنه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب حسن

﴿ العـاشرة ﴾ فيه التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفى وقال ابن سريج يجب البحث عن المخصص اجماعا قبل العمل بالعام هكذا نقل الامام فخر الدين الرازى المقالتين ومال لمقالة الصيرفى لأنه رد دليل ابن سريج وسكت عن دليله فلهذا رجحه البيضاوى وغيره ولكن حكى الغزالى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على أنه لايجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يبحث إلى أن يغلب على الظن عدمه وقيل إلى أن يقطع بعدمه وقيل إلى أن يعتقد عدمه اعتقاداً جازماً من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفى وابن سريج انما هو فى اعتقاد العموم فى اللفظ العام بعد وروده وقبل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل به لابد من البحث عن المخصص إجماعاً والحق أن الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه إليه الاستاذ أبو اسحق والشيخ أبو اسحق الشيرازى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ لا يضر الشك فى المخبر لابن عمر هل هو أبو لبابة أو زيد بن الخطاب لأنهما صحابيان معروفان وإذا دار الخبر بين ثقتين فهو مقبول وقد عرفت أن فى صحيح البخارى الجزم بأنهما حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم فيجب الأخذ بها ورجح جماعة أنه عن أبى لبابة كما تقدم والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله (يطارد حية) أى يطلبها ويتتبعها ليقتلها قاله النووى وقال ابن الأثير فى النهاية أى يخادعها ليصيدها وهو من طراد الصيد ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (إنه نهى عن ذوات البيوت) كذا ضبطناه وحفظناه بضم أوله على البناء للمفعول وقول الصحابي أمر بكذا ونهى عن كذا حكمه الرفع إلى النبي ﷺ على الصحيح المشهور لانصرافه إلى من له الأمر والنهى فان قال ذلك التابعى ففيه احتمالان للغزالى وقد ورد التصريح بنهى النبي ﷺ عن ذلك وهو فى الصحيحين من طرق وفى بعض طرقه فى الصحيح (عن جنان البيوت) وهو بجيم مكسورة ونون مشددة جمع جان وهى الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضاء وقال الخطابى يقال إن الجنان هى الحيات الطوال البيض وقيل ما تضر شيئا فلذلك أمسك عن قتلها وقال أبو العباس القرطبى إن قيل قد وصف الله تعالى

الحية المنقلبة عن عصا موسى بأنها جان وأنها ثعبان عظيم فالجواب أنها كانت ثعبانا عظيما فى الخلقة ومثل الحية الصغيرة الدقيقة فى الخفة والسرعة الا ترى قوله تعالى «تهتز كأنها جان» هكذا قال أهل اللغة وأرباب المعاني انتهى وقال ابن عبد البر يروى عن ابن عباس الجنان مسخ الجن كما مسخت القردة من بنى اسرائيل قال القاضي عياض ومثله عن ابن عمر قال ابن عبد البر وقال ابن أبي ليلى الجن الذين لا يعترضون للناس والخيل الذين يتخيلون للناس ويؤذونهم وقال القاضى عياض وقيل الجنان مالا يعترض للناس والخيل ما يعترض لهم ويؤذيهم وأنشد تناوح جنان * وجن وخيل ﴿ الرابعة عشرة ﴾ للنهى عن ذوات البيوت شرطان (أحدهما) أن يكون ذلك قبل الانذار و(الثاني) أن لا يكون ذا طفيتين ولا أبتر فما كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بغير انذار وقد دل على ذلك الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وإنما تتم فائدة الحديث اذا جمعت طرقه وقد اجتمع هذان القيدان من طرقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا القول كما تقدم وهو أولى الاقوال بالحق لما بيناه وقد تقدم كيفية الانذار فى حديث أبى ليلى وذكرناه فى الفائدة التاسعة وهو أن يقول أنشدكن العهد الذى أخذه عليكن نوح أنشدكن العهد الذى أخذه عليكن سليمان أن تؤذونا وقال المازرى أما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبى ﷺ أنه قال أنشدكن بالعهد الذى أخذ عليكن سليمان أن تؤذونا أو تظهروا لنا وأما مالك فانه قال يكفى فى الانذار أن يقول أحرج عليك بالله واليوم الآخر أن لا تبدو لنا ولا تؤذينا وأظن مالكا إنما ذكر هذا لقوله فى صحيح مسلم (فحرجوا عليها ثلاثا) فلهذا ذكر أحرج عليك انتهى وقال القاضى عياض قال مالك أحب الى أن ينذروا ثلاثة أيام قال عيسى بن دينار تنذر ثلاثة أيام وإن ظهرت فى اليوم مراراً يريد ولا يقتصر على انذارها ثلاث مرار فى يوم واحد حتى يكون ذلك فى ثلاثة أيام

وعَنِ الأعرَجِ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ أنْ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (إذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ وإذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمالِ فَلْتَكُنِ اليُمنَى أَوَّلَهُمَا يُنْتَعلُ وآخِرَهُمَا يُنْزَعُ)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا نزع فليبدأ بالشمال فلتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخارى وابو داود والترمذى من هذا الوجه من طريق مالك عن ابي الزناد عن الأعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية الربيع بن مسلم وابن ماجه من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية لبس النعال فى الجملة وفى صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول فى غزوة غزوناها استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل» ومعناه أنه شبيه بالراكب فى خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض فى الطريق من خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الابتداء فى لبس النعل بالرجل اليمنى وفى نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن ابتدأ فى انتعاله بشماله فقد أساء وخالف السنة وبئس ما صنع إذا كان بالنهى عالما ولا يحرم عليه مع ذلك لبس نعله ولكن لا ينبغى له أن يعود والبركة والخير كله فى اتباع آداب رسول الله ﷺ وامتثال أمره (قلت) كان ينبغى إذا بدأ باليسرى أن ينزع النعل منها ليبتدىء باليمنى استدراكا لما حصل منه من مخالفة السنة وقد نقل القاضى عياض والنووى والقرطبى الاجماع على أن هذا الأمر للاستحباب دون الوجوب والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أكد عليه الصلاة والسلام هذا الأمر بقوله فى الجملة الثانية (فلتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع) فأشار إلى أن تقديم اليسرى فى النزع ليس على سبيل الاكرام لها بل هو من تمام

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا يمشي احدكم في نعل واحدة

إكرام اليمنى وهو زيادة بقاء النعل فيها بعد صاحبتها وضبطنا قوله أولهما وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان وقوله تنعل وتنزع إشارة إلى أن اليمنى أولى في الانتعال وأخرى في النزع ويحتمل أن يكون الخبر قوله تنعل وقوله تنزع ويكون قوله أولهما وآخرهما منصوبين على الحال ويحتمل أن يكون قوله أولهما وآخرهما مرفوعين على الابتداء وقوله تنعل وتنزع خبران لهما والجملة خبر كان ﴿ الخامسة ﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي التيامن أمر مشروع في جميع الأعمال لفضل اليمين على الشمال حساً في القوة والاستعمال وشرعاً في الندب إلى تقديمها وصيانتها وقال النووي واستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك كلبس النعل والخف والمداس والسراويل والكم وحلق الرأس وترجيله وقص الشارب ونتف الابط والسواك والاكتحال وتقليم الأظفار والوضوء والغسل والتيمم ودخول المسجد والخروج من الخلاء ودفع الصدقة وغيرها من أنواع الدفع الحسنة وتناول الأشياء الحسنة ونحو ذلك ويستحب البداءة باليسار في كل ما هو ضد السابق فمن ذلك خلع النعل والخف والمداس والسراويل والكم والخروج من المسجد ودخول الخلاء والاستنجاء وتناول أحجار الاستنجاء ومس الذكر والامتخاط والاستنثار وتعاطي المستقذرات وأشباهها ﴿ السادسة ﴾ إذا بدأ بلبس النعل اليمنى أو بخلع اليسرى كما هو السنة فلا ينبغي أن يؤخر لبس اليسرى أو نزع اليمنى بل يبادر إلى ذلك على الولاء وان لم يحصل المشي بأحداهما ولذلك قال في رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة بعد هذه الجملة (ولينتعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً) وهو في صحيح مسلم قال ابن عبد البر هذا يبين لك أن اليمين مكرمة فلذلك يبدأ بها إذا انتعل ويؤخرها إذا خلع لتكون الزينة باقية عليها أكثر مما على الشمال قال ولكن مع هذا لا يبقى عليها النعل دائما لقوله ليحفهما جميعا

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لا يمشي أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو

لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعاً» وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «(إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا بِنَعْلٍ وَالْأُخْرَى حَافِيَةً لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً أَوْ لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

ليخلعهما جميعاً) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا انقطع شسع نعل أحدكم أو شراكه فلا يمشي في احداهما بنعل والأخرى حافية ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً) رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية أبي رزين عن أبي هريرة بلفظ (إذا انقطع شسع نعل أحدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلحها) ورواه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ (لا يمشي أحدكم في نعل واحد ولا خف واحد الحديث ﴿الثانية﴾ فيه النهي عن المشي في نعل واحدة وذلك على طريق الكراهة دون التحريم كما نقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم النووي وخالف فيه ابن حزم الظاهري فقال ولا يحل المشي في خف واحد ولا نعل واحدة ﴿الثالثة﴾ بوب الترمذي بعد ايراده هذا الحديث على الرخصة في المشي في نعل واحدة وروى فيه عن عائشة رضي الله عنها قالت (ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة) ثم رواه موقوفاً على عائشة وقال إنه أصح قال القاضي أبو بكر بن العربي وذلك والله أعلم عند الحاجة إليه أو يكون يسيراً وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لعله بتقدير ثبوته وقع منه نادراً لبيان الجواز أو لعذر وفي بعض طرقه التصريح بالعذر رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية مندل عن الليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فيمشي في النعل الواحدة حتى تصلح وهذا لو ثبت كان محمولا على وقوعه نادراً لضرورة ويدل عليه قوله (ربما) فإنها للتقليل وكذلك فعل

عائشة رضى الله عنها لعله لعذر وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تمشى فى خف واحد وتقول لاخيفن أبى هريرة واسناده صحيح وقال والدى فما الذى أرادت باخافة أبي هريرة أو مخالفته إن كانت الرواية لا خالفن ولعل ابا هريرة كان يشدد فى ذلك ويمنع منه فأرادت عائشة رضى الله عنها ان تبين أن ذلك ليس على المنع وإنما هو على التنزيه والأولوية وقال ابن عبد البر لم يلتفت أهل العلم إلى معارضة عائشة لأبي هريرة لضعف إسناد حديثها ولأن السنن لا تعارض بالرأى قال وقد روى عنها أنها لم تعارض أبا هريرة برأيها وقالت رأيت رسول الله ﷺ يمشى فى نعل واحدة قال وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان لايرى بأساً أن يمشى فى نعل واحدة إذا انقطع شسعه مابينه وبين أن يصلح شسعه وروى أيضاً من رواية يزيد بن أبي زياد عن رجل من مزينة قال رأيت عليا يمشى فى نعل واحدة بالمدائن كان يصلح شسعه قال والدى وهذا الاسناد لايصح عن على لكن رواه ابن عبد البر فى التمهيد من رواية سليمان بن يسار من(١) أصحاب المقصورة عن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب عن أبيه أن عليا رضى الله عنه كان يمشى فى النعل الواحدة قال والدى رحمه الله وهذا إسناد جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح أنه كان عن ضرورة أو كان يسيرا لجواز أن يصلح الأخرى لا أنه أطال ذلك والله أعلم قال ولا حجة فى مثل هذا الاسناد قال والدى :سليمان بن يسار هذا ومحمد بن عمر وأبوه ذكرهم ابن حبان فى الثقات ووثق العجلى أيضاً أباه عمر بن على وباقيهم رجال الصحيح وروى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن زيد بن محمد أنه رأى سالم بن عبدالله يمشى فى نعل واحدة وقال القاضى عياض روى عن بعض السلف فى المشى فى نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصح أوله تأويل فى الشيء اليسير بقدر مايصلح الأخرى قال واختلف المذهب عندنا فى ذلك هل يقف حتى يصلحها أو يمشى أثناء مايصلحها فمنع من ذلك مالك وإن كان فى أرض حارة أى منع الوقوف فى

---

(١) نسخة (مولى أصحاب) بدل (من أصحاب).

نعل واحدة والمشى فى نعل واحدة معاً كما أفصح به أبو العباس القرطبى وقال ليحفهما ولا بد حتى يصلح الآخرى إلا فى الوقوف الخفيف والمشى اليسير لـكن حكى ابن عبد البر عن مالك أنه سئل عن الذى ينقطع شسع نعله وهو فى أرض حارة هل يمشى فى الأخرى حتى يصلحها قال لا ولـكن ليحفهما جميعا أو ليقف ثم قال ابن عبدالبر هذا هو الصحيح من الفتوى وهو الصحيح فى الأثر وعليه العلماء ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء سببه أن ذلك تشويه ومشقة ومخالف للوقار ولأن المنتعلة تصير أرفع من الأخرى فيعسر مشيه وربما كان سبباً للعثار انتهى وقال أبو بكر بن العربى قيل لأنها مشية الشيطان وقيل لأنها خارجة عن الاعتدال فهو إذا تحفظ بالرجل الحافية تعثر بالأخرى أو يكون أحد شقيه أعلا فى المشى من الآخر وذلك اختلال وقال البيهقى فى شعب الإيمان يحتمل أن يكون النهى عن ذلك لما فيه من القبح والشهرة وامتداد الابصار إلى من يرى ذلك منه وكل لباس صار لصاحبه به شهرة فى القبح فحكمه أن يتقى ويجتنب لأنه فى معنى المثلة وقال الخطابى هذا قد يجمع أموراً (منها) أنه قد يشق عليه المشى على هذه الحال لأن رفع أحد القدمين منه على الحفاء إنما هو موضع التوقى والتهيب لأذى يصيبه أو حجر يصدمه ويكون وضعه القدم الآخر على خلاف ذلك من الاعتماد به والوضع له من غير محاشاة أو تقية فيختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه إلى أن ينتقل عن سجية المشى على عادته المعتادة فلا يأمن عند ذلك العثار والعنت وقد يتصور فاعله عند الناس بصورة من احدى رجليه أقصر من الأخرى ولا خفاء بقبح منظر هذا الفعل وكل أمر يشتهره الناس ويرفعون إليه أبصارهم فهو مكروه مرغوب عنه ﴿الخامسة﴾ قال ابن الأثير فى النهاية النعل مؤنثة وهى التى تلبس فى المشى تسمى الآن تاسومة انتهى ومقتضاه أن اسم النعل لايطلق على كل مايلبس فى الرجل ويوافقه كلام أبى بكر بن العربى فانه قال إن النعل لباس الانبياء وإنما اتخذ النـاس غيره لما فى بلادهم من الطين لـكن قال فى المحـكم النعل والنعلة ماوقيت به القدم من الأرض ثم قال فأما قول كثير لما نعل فانه حرك حرف

الحلق لانفتاح ماقبله كما قال بعضهم : يعرق وهو محموم، وهذا لايعد لغة وإنما هو متبع ماقبله انتهى وهو صريح فى شمول هذا الاسم لكل مايوقى به القدم ﴿السادسة﴾ قال ابن عبد البر فى قوله (لينعلهما) أراد القدمين وهما لم يتقدم لهما ذكر وإنما تقدم ذكر النعل ولو أراد النعلين لقال لينتعلهما وهذا هو المشهور من لغة العرب ومتكرر فى القرآن كثيرا أن يأتى بضمير مالم يتقدم ذكره لما يدل عليه فحوى الخطاب قال والدى رحمه الله الظاهر عود الضمير إلى النعلين بدليل قوله فى رواية مسلم أو ليخلعهما ويقال نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهرى ولاحاجة حينئذ إلى عود الضمير على مالم يتقدم له ذكر (قلت) وهذا اللفظ وهو قوله ليخلعهما كذا هو فى روايتنا من الموطأ من طريق أبى مصعب وهو فى صحيح البخارى بلفظ ليخلعهما وكذا هو عند ابن عبد البر من الموطأ قال النووى وكلاهما صحيح ورواية البخارى أحسن انتهى فأفاد ابن عبد البر أن الضمير فى قوله لينعلهما على القدمين لعوده عليهما فى قوله أو ليحفهما وأعاده والدى رحمه الله على النعلين لعوده عليهما فى قوله أو ليخلعهما وما حكاه عن الجوهرى من أنه يقال نعل وانتعل أى لبس النعل ذكره أيضا صاحب النهاية وكذا فى المشارق وزاد على ذلك أن ضبط هذه اللفظة فى هذا الحديث بالفتح فانه قال نعلت إذا لبست النعل وكذلك لينعلهما جميعا أى ليجعل ذلك فى رجليه انتهى وكذا فى المحكم إلا أنه جعله مكسور العين فقال ونعل نعلا وتنعل وانتعل لبس النعل ﴿السابعة﴾ قوله (لينعلهما) قال النووى هو بضم الياء وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فيه نظر (قلت) إن كان الضمير عائداً على القدمين كما قاله ابن عبد البر فينبغى أن يكون بالضم ويكون معنى أنعلهما أى ألبسهما نعلا فقد ذكر أهل اللغة انه يقال انعل دابته رباعى ، قال الجوهرى : انعلت دابتى وخفى ولا يقال نعلت وقال فى النهاية أنعلت الخيل بالهمز وقال فى المحكم أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وقال فى المشارق بعد ماتقدم وقوله ان غسان تنعل الخيل أى تجعل لها نعلا بضم التاء يقال فى هذا أنعل رباعى وفى السيف كذلك إذا جعلت له نعالا ولا يقال عند أكثرهم نعل وقد قيل فيها نعل أيضاً انتهى وقد يقال بالفتح

ولو عاد الضمير على القدمين إما لهذه اللغة التى حكيناها آنفاعن المشارق وإما لأن المحكىعن هؤلاءفى أنعل بالهمز إنما هو جعل النعل لاألبسه فاما بمعنى اللبس فهو بالفتح وهو صريح كلام المشارق كما تقدم ذكره وأما اذا كان الضمير عائدا على النعلين كما قاله والدى رحمه الله فانه يتعين معه الفتح والله أعلم ﴿الثامنة﴾ (الشسع) بكسر الشين المعجمة واسكان السين المهملة وبالعين المهملة أحد سيور النعل وهو الذى يدخل بين الأصبعين ويدخل طرفه فى الثقب الذى فى صدر النعل المشدود فى الزمام والزمام السير الذى يعقد فيه الشسع والشراك بكسر الشين المعجمة أحد سيور النعل الذى يكون على وجهها وكلاهما يختل المشى فى النعل بفقده ﴿التاسعة﴾ التقييد بهذه الحالة ليس للاذن فى المشى بنعل واحدة عند فقد ذلك وإنما هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب فلامفهوم له أو يقال هذا من مفهوم الموافقة فانه اذا نهى عنه حين الاحتياج اليه فمع عدم الاحتياج اليه أولى وفى هذا رد على من أجاز ذلك لضرورة الى أن يصلح النعل التى فسدت وقد تقدم بيان ذلك ﴿العاشرة﴾ وقوله (فلا يمشى) على سبيل التمثيل فوقوفه واحداهما بنعل والأخرى حافية كذلك كما تقدم عن مالك رحمه الله وقد يقال جلوسه وهو لابس إحداها دون الأخرى كذلك وقد يقال لايلحق بما تقدم لانتفاء المفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد ينازع فى التحاق وقوفه باحداهما بمشيه باحداها لما تقدم من انتفاء المفسدة إلا أن يقال النعل زينة وفيه تزين إحداها دون الأخرى ومقتضى هذا أنه يلحق بذلك حالة الجلوس أيضاً والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (والأخرى حافية) يحتمل أن يكون جملة حالية فيكون الخبران مرفوعين ويحتمل أن يكون قوله والأخرى معطوفا على قوله إحداهما وقوله حافية منصوب على الحال أى لايمشين فى احداهما بنعل والأخرى حافية والأول هو الذى ضبطناه وقوله (ليحفهما) هو بضم أوله وقوله أو لينعلهما تقدم الكلام عليه ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابى قد يدخل فى هذا كل لباس شفع كالخفين وإدخال اليد فى الكمين والتردى بالرداء على المنكبين فلو أرسله على أحد المنكبين وعرى منه الجانب الآخر كان مكروها على معنى

وعَنْ جَابِرٍ قَالَ (مَرَّ رَجُلٌ فى المَسْجِدِ مَعَهُ سِهَامٌ فَقَالَ لَهُ النبىُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا)

الحديث ولو أخرج احدى يديه من كمه وترك الأخرى داخل الكم كان كذلك فى الكراهة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال الخطابي أيضاً فى شرح البخارى قد أبدع عوام الناس فى آخر الزمان لبس الخواتيم فى اليدين ولبس ذلك من جملة هذا الباب ولا هو بحميد فى مذاهب أهل الفضل والنبل وربما ظاهر بعضهم بلبس العدد من الخواتيم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه وليس من لباس العلية من الناس وبالجملة فليس يستحسن أن يتختم الرجل إلا بخاتم واحد منقوش فيلبس للحاجة الى نقشه لا لحسنه وبهجة لونه انتهى وقال الدارمى فى الاستذكار يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة ، وقال الخوارزمى فى الكافى يجوز له أن يلبس زوجاً فى اليد وفرداً فى الأخرى فان لبس فى هذه زوجا وفى الأخرى زوجا فقال الصيدلاني فى الفتاوى لايجوز وقال المحب الطبرى فى شرح التنبيه المتجه أنه لايجوز للرجل لبس الخاتمين سواء اكانا فى يدين أم فى يد واحدة لأن الرخصة لم ترد بذلك ولم أقف فيه على نقل انتهى وقد عرفت أن المسألة منقولة وكلام الرافعى يشعر بالمنع من ذلك مطلقا فانه قال ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة أو المرأة خلاخيل كثيرة للبس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى فقوله (للبس الواحد بعد الواحد) يشعر بانه لايجوز الجمع وقد يكون مراده لبس واحد فوق آخر ويدل لذلك قرنه بالخلاخيل والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن جابر قال « مر رجل فى المسجد معه سهام فقال له النبى ﷺ امسك بنصالها » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضا من طريق حماد

ابن زيد بزيادة (كيلا تخدش مسلما) كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق الليث عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه أمر رجلا كان يتصدق بالنبل فى المسجد الايمر بها إلا وهو آخذ بنصولها ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز ادخال النبل المسجد وقد بوب عليه أبو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت أن فى روايته ورواية مسلم انه كان يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وفى معناه سائر السلاح ﴿الثالثة﴾ فيه أمر مدخلها المسجد أن يمسك بنصالها وقد عرفت تعليله فى الحديث بخشية خدش مسلم قال ابن بطال هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها أو يؤذى لأن المساجد مورودة للخلق ولاسيما فى أوقات الصلاة فخشى عليه الصلاة والسلام أن يؤذى بها أحدا وهذا من كريم خلقه ورأفته بالمؤمنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لقليل الدم وكثيره ﴿الرابعة﴾ لايختص ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينبغى فيه ذلك وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعرى مرفوعا (اذا مر أحدكم فى مسجدنا أو فى سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه أن يصيب أحدا من المسلمين منها شيء) وفى لفظ لمسلم (اذا مر أحدكم فى مسجد أو فى سوق وبيده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها، فقال أبو موسى والله مامتنا حتى سددناها بعضنا فى وجوه بعض وقوله (سددناها) بالسين المهملة من السداد وهو القصد والاستقامة أى قومناها الى وجوههم وأشار بذلك الى ماحدث من الفتن وذكر هذا فى معرض التأسف على تغير الاحوال وحصول الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع يسير الاذى مع قرب العهد ﴿ الخامسة ﴾ (النصال) بكسر النون و(النصول) بضمها وهما بالصاد المهملة جمع نصل وهو حديدة السهم، والسهام أعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكره بعضهم ﴿ السادسة﴾ قال النووى وفيه اجتناب كل مايخاف منه ضرر ﴿السابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي استدل به لمالك على أصله فى سد الذرائع ﴿الثامنة﴾ قال القرطبي وقوله (فيه) كى لاتخدش مسلما، مايدل على صحة القول بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية والله أعلم

وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ (إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ)

﴿الحديث السابع﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق مالك وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد وأيوب السختياني وأيوب بن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه أبو داود من طريق أبي صالح عن ابن عمر وفيه فقلت لابن عمر (فأربعة) قال لايضيرك وأخرجه ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواه مالك فى الموطأ عن عبد الله بن دينار قال (كنت أنا وعبد الله بن عمر عند دار خالد بن عتبة التى بالسوق فجاء رجل يريد أن يناجيه وليس مع عبد الله أحد غيرى وغير الرجل الذى يريد أن يناجيه فدعا عبد الله بن عمر رجل آخر حتى كنا أربعة فقال لى وللرجل الذى دعاه استرخيا شيئا فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول لايتناجى اثنان دون واحد) قال ابن عبد البر هذا من ابن عمر يفسر حديثه وقوله استرخيا معناه اجلسا وتحدثا وانتظرا قليلا وقيل بل معنى استرخيا واستأخرا سواء ﴿الثانية﴾ قوله (إذا كانوا ثلاثة) كذا ضبطناه على أن كان ناقصه ومعها اسمها وخبرها وكذا هو فى التمهيد عن الموطأ وكذا فى صحيح البخارى ولفظ مسلم (إذا كان ثلاثة) على أنها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهى مكتفية به ﴿الثالثة﴾ قوله (فلا يتناجى) كذا ضبطناه بألف مقصورة ثابتة فى الخط إلا أنها تسقط فى اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو فى الصحيحين وحينئذ فلفظه خبر ومعناه النهى واستعمال النهى بلفظ الخبر زيادة تأكيد لقوله عليه الصلاة والسلام (لايبع أحدكم على بيع أخيه) وأشباهه وذكر أبو العباس القرطبى أن هذا هو المشهور قال ووقع فى بعض النسخ فلا يتناج بغير ألف على النهى وهى واضحة والتناجى التحادث سراً ﴿الرابعة﴾ فيه النهى عن تناجى اثنين دون ثالث

وصرح النووى بأن هذا النهى للتحريم وقيد ذلك بأن يكون بغير رضاه ثم قال بعد ذلك إلا أن يأذن والاذن أخص من الرضا . فقد يعلم رضاه بذلك بقرينة وإن لم يأذن صريحا وقد يقال المراد الاذن الصريح أو المفهوم بالقرينة فيستويان ولا يقال الرضا أخص فانه قد يأذن بالمحاباة وإن لم يرض بباطنه لأن الرضى أمر خفى لانطلع عليه والحكم إنما هو منوط بالأذن الدال عليه والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه قال إلا أن يستأذناه وقال ابن العربي بعد أنه يجوز له أن يشاوره لأن ذلك صريح حقه ﴿الخامسة﴾ مفهوم التقييد أنهم لو كانوا أربعة لم يمتنع تناجي اثنين منهم لأن الاثنين الآخرين متمكنان من التناجى وتقدم ذلك عن ابن عمر من رواية أبى صالح وعبد الله بن دينار وحكى النووى الاجماع على أنه لابأس به ﴿السادسة﴾ علل ذلك فى حديث عبد الله بن مسعود وهو فى الصحيحين بقوله (حتى يختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه) وفى رواية (فان ذلك يحزنه) وهو بفتح الياء وضمها وقرىء بهما فى السبع وقال الخطابى إنما قال يحزنه لأحد معنين (أحدهما) أنه يتوهم أن نجواهما إنمـا هى لتبييت رأى أو دسيس غائلة له والمعنى الآخر أن ذلك من أجل الاختصاص بأكرامه وهو يحزن صاحبه وقد ذكر أبو العباس القرطبي هذين المعنيين بتلخيص وأشار إلى الزيادة عليهما فقال يحزنه أى يقع فى نفسه مايحزن لأجله وذلك بأن يقدر فى نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لأن يشركوه فى حديثهم إلى غير ذلك من ألقيات الشيطان وحديث النفس انتهى وذكر ابن عبد البر الحديث من طريق ابن شهاب مرسلا وفيه (لاتدعوا صاحبكم نجيا للشيطان) وقال قوله نجيا للشيطان يريد لأنه يوسوس فى صدره من جهتهما مايحزنه ﴿السابعة﴾ قال الماوردى وكذلك الجماعة عندنا لايتناجون دون واحد لوجود العلة لأنه قد يقع فى نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لاطلاعه على ماهم عليه ويجوز إذا شاركه غيره لأنه يزول الحزن عنه بالمشاركة وكذا قال أبو بكر بن العربى فان كانوا أربعة فقد نص علماؤنا على أنه لايتناجى ثلاثة دون واحد وتبعهما النووى فقال وكذا ثلاثة وأكثر بحضرة واحد وكذا قال أبو العباس القرطبي

يستوى فى ذلك كل الأعداد فلا يتناحى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلا لوجود ذلك المعنى فى حقه بل وجوده فى العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمنع أولى وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتأتى فيه ذلك المعنى ﴿الثامنة﴾ ظاهره أنه لافرق فى ذلك بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضى عياض حمله على عمومه عن ابن عمر ومالك وجماعة من العلماء وحكاه النووى عن ابن عمر ومالك وأصحابنا وجماهير العلماء قال الخطابي وسمعت ابن أبى هريرة يحكى عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال هذا فى السفر فى الموضع الذى لايأمن الرجل فيه صاحبه على نفسه فأما فى الحضر وبين ظهرانى العمارة فلا بأس به وعبر القاضى عياض عن هذا بقوله وقيل إن المراد بهذا الحديث فى السفر وفى المواضع التى لايأمن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يثق به ويخشى غدره انتهى فعطف قوله فى المواضع على السفر بالواو فاقتضى أنه غيره ثم قال وقد روى فى ذلك أثر وفيه زيادة بأرض فلاة وأشار بذلك إلى مارواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق أبى سالم الجيشانى عن عبد الله ابن عمرو أن النبي ﷺ قال (لايحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ثم قال القاضى عياض وقيل كان هذا فى أول الاسلام فلما فشى الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم وذلك ماكان يفعله المنافقون بحضرة المؤمنين قال الله تعالى (إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الآية وقال أبو العباس القرطبى كل ذلك تحكم وتخصيص لادليل عليه والصحيح ماصار إليه الجمهور والله أعلم وقال ابن العربى بعد نقله التخصيص بالسفر حيث يخاف عن جماعة هذا خبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن وذلك موجود فى الموضعين فوجب أن يعمهما النهى جميعاً ﴿التاسعة﴾ محل النهى عن تناجى اثنين دون ثالث إذا كان ذلك الثالث معهما فى ابتداء النجوى فأما إذا انفرد اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث فى أثناء تناجيهما فليس عليهما قطع التناجى بل جاء فى حديث منعه من الدخول معهما حتى يستأذنهما رواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق سعيد بن أبى سعيد المقبرى قال جئت ابن عمر

وهو يناجي رجلا فجلست إليه فدفع في صدري وقال مالك أما سمعت أن
النبي ﷺ قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما قال
ابن عبد البر هذا معنى غير المعنى الذي قبله فلا يجوز لثلاثة أن يتناجى منهم اثنان
دون الثالث ولا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما انتهى (قلت)
يحتمل أن يكون معنى الحديث نهيه عن الدخول في الموضع الذي هما فيه ويحتمل
وهو أظهر أن معناه نهيه عن الدخول معهما في التناجي والسر وأما قعوده في ذلك
المكان متباعدا عنهما بحيث لا يسمع سرهما فأي مانع منه وقد يقال لما افتتحا
الاخفاء بسرهما من غير حضور أحد دل على أن مرادهما الانفراد وقد
يكون في صوت الانسان جهورية تمنعه الاخفاء من حاضري مجلسه وقد
يكون في بعض الناس ذكاء يفهم به ما يسار به بسماع لفظة منه يستدل بها على
ما خفي عنه وقد يقال في جلوسه من القبح التصور بصورة النهي في تناجي اثنين
دون ثالث وقد لا يعلم من يراهم كذلك أن الثالث طارىء عليهم فالاحتراز
عن ذلك أولى والله أعلم ﴿العاشرة﴾ هل يشترط في زوال النهي بحضور رابع
أن يكون رفيقا لهم أولا يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة منفردين فاختلطوا
بالناس زال النهي لامكان تحديث الآخر مع بعض الناس وإن لم يكن رفيقاً
له ومقتضى قوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيحين
يقتضي الثاني والمعنى يساعد على الأول فان تخيله أن ذلك لمكروه يدبر له أو
لعدم تأهيله للكلام معه لا يزول بكلامه مع غير رفيقه ولكن اتباع مقتضى
الحديث أولى والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز التناجي في الجملة وقال أبو
بكر بن العربي من حسن المعاشرة عدم المناجاة ومناجاة الرجل دون الرجل
شغل لباله ولو كانوا في ألف بيد أنه لما كان أمرا محتاجا إليه وكان أصله في
الشرع أن يكون لحاجة ولما دل الله من مصلحة فالصدقة والمعروف والاصلاح
بين الناس فمن الحق أن يصون الرجل مروءته ودينه فلا يتناجى إلا في أربعة أحوال
إما في حاجة له أو في الثلاثة المذكورات في كتاب الله انتهى

وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (إِذَا نَظر أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فُضِّلَ عَلَيْهِ فى الْمَالِ والْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ مِمَّنْ فُضِّلَ عَلَيْهِ)

الحديث الثامن

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل عليه » (فيه) فوائد (الأولى) انفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من طريق الاعمش عن أبى صالح بلفظ (انظروا الى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله عليكم) (الثانية) قوله (إذا نظر أحدكم الى من فضل عليه فى المال والخلق) هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام وقوله (فلينظر الى من هو أسفل منه) أى أسفل من الناظر فى المال والخلق وقوله (ممن فضل عليه) أى فضل الناظر عليه وخرج بذكر المال والخلق ما إذا نظر لمن فضل عليه فى العلم والدين والاجتهاد فى العبادة ومعالجة النفس بدفع الأخلاق السيئة وجلب الحسنة فهذا ينبغى النظر فيه إلى الفاضل ليقتدى به دون المفضول لانه يتكاسل بذلك بخلاف الأول فانه لا ينظر فيه إلى الفاضل لما فيه من احتقار نعمة الله عليه بالنسبة الى نعمته على ذلك الفاضل فى المال والخلق وإنما ينبغى أن ينظر فى هذا الى المفضول ليعرف قدر نعمة الله عليه وهذا أدب حسن أدبنا به نبينا ﷺ وفيه مصلحة ديننا ودنيانا وعقولنا وأبداننا وراحة قلوبنا فجزاه الله عن نصيحته أفضل ما جزى به نبيا (الثالثة) قال محمد بن جرير الطبرى وغيره هذا حديث جامع لأنواع من

وعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ (سَمِعَ النَّبيُّ ﷺ رَجلاً يَعِظُ أَخَاهُ فى الْحَيَاءِ فقَالَ الْحيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ)

الخير: لأن الانسان إذا رأى من فضل عليه فى الدنيـا طلبت نفسه مثل ذلك واستصغر ماعنده من نعمة الله تعـالى وحرص على الازدياد ليلحق بذلك أو يقاربه هذا هو الموجود فى غالب الناس وأما إذا نظر فى أمور الدنيا إلى من هودونه فيها ظهرت له نعمة الله فشكرها وتواضع وفعل الخير انتهى ومن هنا ينبغى للانسان اجتناب الاختلاط بأهل الدنيا والتوسع منها ومن كسبها ونعيمها لانه قد يوءدى الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنياء فاحتقرت لباسى الى لباسهم ودابتى الى دوابهم وجالست الفقراء فاسترحت

الحديث التاسع

وعن سالم عن أبيه انه قال «سمع النبي ﷺ رجلا يعظ أخاه فى الحياء فقال الحياء من الايمان» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم وحده من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿الثانية﴾ الحياء ممدود وهو الاستحياء قال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء من الحياة واستحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العيب قال فالحيـاء من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة، وفى رسالة القشيرى عن الجنيـد رحمهما الله أنه قال الحياء رؤية الآلاء اى النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء وعرف غير واحد الحياء بأنه تغـير وانكسار يعرض للانسان من تخوف مايعاب به أو يذم عليه وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أصل الحياء الامتناع أوما يقاربه من معنى الانقباض وقال بعضهم صوابه الانكسار بدل الامتناع وقد ذكر بعد ذلك أن الامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع إطلاق الاسم الملزوم على اللازم انتهى فكيف يكون لازم الشيء هو أصل مدلوله ﴿الثالثة﴾

قوله (يعظ أخاه فى الحياء) معناه يعذله على فعله ويذكر له مفاسده فنهاه النبى ﷺ عن ذلك وقال دعه فان الحياء من الايمان وهذه اللفظة وهى دعه انفرد بها البخارى عن مسلم ﴿الرابعة﴾ قال الامام المازرى إنما كان الحياء وهو فى الاكثر غريزة من الايمان الذى هو اكتساب لأن الحياء يمنع من المعصية كما يمنع الايمان منها وأخذ ذلك من ابن قتيبة فانه ذكره مبسوطا فقال معنى هذا الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الايمان فجاز أن يسمى ايمانا لأن العرب تسمى الشيىء باسم ماقام مقامه أو كان شبيها به الا ترى أنهم يسمون الركوع والسجود صلاة وأصل ذلك الدعاء فلما كان الدعاء يكون فى الصلاة سميت صلاة وكذلك الزكاة وهى تثمير المال ونماؤه فلما كان النماء يقع باخراج الصدقة عن المال سمى زكاة حكاه عنه ابن بطال ﴿الخامسة﴾ قال النووى قال القاضى عياض وغيره من الشراح إنما جعل الحياء من الايمان وان كان غريزة لأنه قد يكون تخلقا واكتسابا كسائر أعمال البر وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الايمان لهذا ولكونه باعثا على أفعال البر ومانعا من المعاصى قال النووى وأما كون الحياء خيرا كله ولا يأتى الا بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث إن صاحب الحياء قد يستحى أن يواجه بالحق من يجله فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقد يحمله الحياء على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف فى العادة قال وجواب هذا ماأجاب به جماعة من الأئمة منهم الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله أن هذا المانع الذى ذكرناه ليس بحياء حقيقة بل هو عجز وخور ومهانة وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقى وإنما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ونحو هذا ويدل عليه ماذكرناه عن الجنيد رحمه الله والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال بعضهم هذا الحديث يقتضى الحض على الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها وكلما يحتاج إلى الاستحياء من فعله والاعتذار عنه وفى صحيح البخارى وغيره عن ابي مسعود البدرى أنه عليه

الأَسْماءُ

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (أَغْيَظُ رجلٍ على اللهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وأَخْبَثُهُ وأَغْيَظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كانَ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاكِ لا مَلِكَ إلاَّ اللهُ) وقالَ الْبُخَارِيُّ (أَخْنَأُ الأَسْماءِ) وَفي رِوايَةٍ لَهُ (أَخْنَعُ الأَسْماءِ)

الصلاة والسلام قال (اذا لم تستح فاصنع ماشئت) وروى الترمذى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال (استحيوا من الله حق الحياء قلنا يارسول الله إنا لنستحيي والحمد لله قال ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما وعى، ويحفظ البطن وماحوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء» قال الترمذى إنما نعرفه إلا من هذا الوجه

الأسمـــاء

الحديث الأول

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أغيظ رجـل على الله يوم القيامة وأخبثه وأغيظه عليه رجل كان تسمى ملك الأملاك لاملك إلا الله» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبدالرزاق وأخرجه الشيخان وأبو داود والترمذى من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك لاملك الا الله» قال سفيان مثل (شاهان شاه) وقال أحمد بن حنبل سألت أبا عمرو عن أخنع فقال (أوضع) لفظ مسلم ولم يذكر البخارى وأبو داود والترمذى مابعد قوله الأملاك وقال أبو داود والترمذى (يوم القيامة) إلا أن فى رواية البخارى قال سفيان فقول غيره شاهان شاه وفى رواية الترمـذى قال سفيان شاهان شاه ثم

قال الترمذى (وأحرج) يعنى أقبح ولفظ البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة أخنا الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك) ﴿الثانية﴾ قوله (أغيظ رجل على الله يوم القيامة) قال القاضى عياض والنووى كذا وقع فى جميع النسخ بتكرير أغيظ قال القاضى ليس تكريره وجه الكلام قال وفيه وهم من بعض الرواة بتكريره أو تغييره قال وقال بعض الشيوخ لعل أحدهما أغنط بالنون والطاء المهملة أى أشده عليه و الغنط شدة الكرب وكلا اللفظين مشكل المعنى وحكاه عنه النووى ولم يعترضه إلا أنه لم يذكر قوله وكلا اللفظين مشكل المعنى وقال أبو العباس القرطبي ذهب بعض العلماء إلى أن ذلك وهم والصواب أغنط بالنون والطاء المهملة قال القرطبي والصواب التمسك بالرواية وتطريق الوهم للأئمة الحفاظ وهم لاينبغى المبادرة اليه ماوجد للكلام وجه ويمكن أن يحمل على إفادة تكرار العقوبة بعد العقوبة على المسمى بذلك الاسم وتعظيمها كما قال تعالى فى حق اليهود فباؤا (بغضب على غضب) أى بما يوجب العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم فى الدنيا بأنواع من العقوبات ولعذاب الآخرة أخزى قال وحاصل هذا الحديث أن المسمى بهذا الأسم قد انتهى من الكبر إلى الغاية التى لاتنبغى لمخلوق وأنه قد تعاطى ماهو خاص بالأله الحق إذ لايصدق هذا الاسم بالحقيقة إلا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الأذلال والأخساس والاسترذال بما لم يعاقب به أحد من المخلوقين انتهى ﴿الثالثة﴾ قال المازرى أغيظ هنا مصروف عن ظاهره والله سبحانه وتعالى لايوصف بالغيظ فيتأول هذا الغيظ على الغضب وسبق شرح معنى الغضب والرحمة فى حق الله تعالى ﴿الرابعة﴾ وأما قوله فى الرواية الأخرى (أخنع اسم عند الله) فهو بالخاء المعجمة والنون والعين المهملة وهو فى الصحيحين وإن كان لفظ الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى يقتضى أنه عند البخارى فقط وقد عرفت أنه فى صحيح مسلم عن أبي عمرو وأنه بمعنى أوضع وأبو عمرو هذا هو اسحق بن مرار بكسر الميم على وزن قتال وقيل مرار بفتحها وتشديد الراء كعمار وقيل بفتحها وتخفيف الراء كغزال قال النووى وهو

أبو عمرو اللغوى النحوى المشهور وليس بأبي عمرو الشيبانى ذاك تابعى كوفى قبل ولادة أحمد بن حنبل (قلت) هذه عبارة موهمة توهم أنه أبو عمرو بن العلاء شيخه ، وتوهم أن هذا اللغوى ليس شيبانيا وليس كذلك بل هو مشهور بأبى عمرو الشيبانى أيضا إلا أن بعضهم قال لم يكن شيبانيا ولكنه كان مؤدبا لاولاد ناس من بنى شيبان فنسب اليهم والله أعلم وقد عرفت أن الترمذى فسر أخنع بأقبح قال النووى وهذا التفسير الذى فسره أبو عمرو مشهور عنه وعن غيره قالوا ومعناه أشد ذلا وصغارا يوم القيامة والمراد صاحب الاسم وتدل عليه الرواية الأخرى أغيظ رجل قال القاضى عياض وقد يستدل به على أن الاسم هو المسمى وفيه الخلاف المشهور وقيل أخنع بمعنى أفجر يقال خنع الرجل إلى المرأة والمرأة إليه أى دعاها إلى الفجور وهو بمعنى أخبث أى أكذب الأسماء وفى رواية للبخارى أخنى قال الخطابى إن كان محفوظا فمعناه أفحش الأسماء وأقبحها من الخنا وهو الفحش وقال النووى هو بمعنى ماسبق أى أفحش وأفجر والخنا الفحش قال وقد يكون بمعنى أهلك لصاحبه المسمى به والأخناء الاهلاك يقال أخنى عليه الدهر أى أهلكه قال أبو عبيد وروى أنخع اى أقتل والنخع القتل الشديد انتهى ❊ الخامسة ❊ قوله (رجل كان تسمى) كذا ضبطناه بالتاء المثناة من فوق المفتوحة أى هو الذى سمى نفسه بذلك وهو أبلغ فى الذم من أن يسميه غيره بذلك ويرضى هو بتلك التسمية وإن كان مذموما أيضا برضاه بذلك أما لوكانت من غيره ولا يرضى بها فلا اثم عليه بذلك وقوله (ملك) بكسر اللام والأملاك جمعه قال فى الصحاح هو مليك وملك مثل فخذ وفخذ كأن الملك مخفف من ملك والملك مقصور من مالك أو مليك والجمع الملوك والأملاك والأسم الملك والموضع مملكة انتهى ❊ السادسة ❊ قوله (لاملك إلا الله) كذا فى روايتنا ورواية مسلم من الطريق الأولى وفى الرواية من الطريق الثانية لامالك الا الله والملك من له الملك بضم الميم والمالك من له الملك بكسرها والملك أمدح والمالك اخص وكلاهما واجب لله تعالى وفى التنزيل ملك يوم الدين وقرأ عاصم والكسائى مالك

بالألف ﴿ السابعة ﴾ قول سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه هو بالفارسية بمعنى ملك الأملاك وما كان أغناه عن تفسير العربية بالعجمية وكأنه إنما فعل ذلك لاشتهار هذا اللفظ بين ملوك العجم وقد حكى عن عضد الدولة ابن بويه أنه سمى نفسه ملك الأملاك وقال فى شعر له ملك الاملاك غلاب القدر فكان عند موته ينادى ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والواقع فى نسخ البخارى ومسلم ماذكرته من شاهان شاه قال القاضى عياض ووقع فى رواية شاه شاه قال وزعم بعضهم أن الأصوب شاه شاهان وكذا جاء فى بعض الأخبار فى كسرى قالوا شاه ملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضى القضاة موزموندان(١) قال القاضى ولا ينكر صحة ماجاءت به الرواية لأن كلام العجم مبنى على التقديم والتأخير فى المضاف والمضاف اليه فيقولون فى غلام زيد زيد غلام فهذا اكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة انتهى ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التسمى بهذا الاسم سواء كان بالعربية أو بالعجمية لترتيب هذا الوعيد الشديد عليه ودلالته على أن غضب الله تعالى على المسمى به أشد من غضبه على غيره ﴿ التاسعة ﴾ ويلحق به التسمى بأسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها ﴿ العاشرة ﴾ استنبط منه بعضهم تحريم أن يقال للانسان أقضى القضاة لأنه فى معناه وسمعت والدى رحمه الله يحكى عن شيخنا قاضى القضاة عز الدين بن جماعة رحمه الله أنه رأى والده فى النوم فقال له ما كان أضر على من هذا الاسم يعنى قاضى القضاة فلذلك منع الموقعين أن يكتبوا له فى التسجيلات الحكمية قاضى القضاة وأمرهم أن لا يكتبوا إلا قاضى المسلمين واستمر هذا الى اليوم وهو حسن وفى البلاد الغربية يكتب لاكبر القضاة قاضى الجماعة ولا بأس بذلك ويقال فى اليمن قاضى الاقضية ولا قبح فيه أيضا وقال الزمخشرى المفسر فى قوله تعالى « وأنت أحكم الحاكمين » أى أعلم الحكام وأعدلهم إذ لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعدل والعلم ورب عريق فى الجهل من متقلدى زماننا قد لقب أقضى

---

(١) فى نسخة (موتد موتدان) وفى أخرى (موبذان موبذ)

وعنه قال قال رسولُ اللهِ ﷺ (لَمْ يُسَمَّ خَضِرٌ إلاّ أنَّهُ جلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ بَيْضَاءَ فإذَا هِيَ تَهْتَزُّ خَضْرَاءَ) الْفَرْوَةُ الْحَشِيْش الأَبْيضُ

القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر، وقال ابن المنير فى نقده على الزمخشرى رأى أن أقضى القضاة أرفع من قاضى القضاة والذى يلاحظونه الآن فى عكسه أن القضاة يشاركون أقضاهم فى الوصف وإن ترفع عليهم فترفعوا أن يشاركهم أحد فافردوا رئيسهم بنعته بقاضى القضاة الذى هو يقضى بين القضاة ولا يشاركه أحد فى وصفه وجعلوا أقضى القضاة يليه فى المرتبة وقد اطلق عليه الصلاة والسلام اقضى القضاة قال ﷺ « أقضاكم على » فلاحرج ان يطلق على اعدل قضاة الزمان او الاقليم أو أعلمهم أقضى القضاة وقاضى القضاة أى فى زمنه وبلده قال الشاعر

وكل قرن ناجم فى زمن ∴ فهو شبيه فى زمن فيه بدا

وقال العلم العراقى الصواب ماذكره الزمخشرى من منع الاتصاف بأقضى القضاة لأنه فى معنى أحكم الحاكمين، وقول ابن المنير: إن عليا رضى الله عنه قيل فى حقه أقضى القضاة ليس بجيد فأن التفضيل فى حق على وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم فى قوله عليه الصلاة والسلام أقضاكم على والشهادة له بذلك ممن لاينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وأما إطلاق التفضيل على كل من يحكم بالألف واللام وقد قال تعالى (إن ربك يقضى بينهم بحكمه) وقال (وقضينا إليه) وقال (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى غير ذلك مما لايحصى فيجب اجتنابه. والأدب مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات أن لا يدعى أحد إلى فضيلة والتقدم فيها لما فيها من الجرأة وسوء الأدب ولا عبرة بقول من ولى القضاء مرة ونعت بذلك ولدّ فى سمعه فتحيل لنفسه فى اجازة إطلاق ذلك فان الحق أحق أن يتبع والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لم يسم خضر إلا أنه جلس على فروة بيضاء فاذا هى تهتز خضراء) الفروة الحشيش الأبيض وما أشبهه، قال عبد الله بن أحمد

وَمَا أَشْبَهَهُ، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ أَظُنُّ هَذَا تَفْسِيرًا مِنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

أظن هذا تفسيرا من عبد الرزاق رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من هذا الوجه الترمذى عن يحيى بن موسى عن عبد الرزاق وقال صحيح غريب وأخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة وليس فى رواية واحد منهما تفسير الفروة ﴿الثانية﴾ قوله (لم يسم خضر) كذا ضبطنا الفعل مبنيا للمفعول وخضرنا ئب الفاعل أى لم يسم بهذا الاسم إلا لهذا المعنى وهذا يدل على أنه لقب لقب به دال على رفعته وان الأرض البيضاء ببركته تخضر بمجرد جلوسه عليها واسمه (بليا) بباء موحدة ثم لام مكسورة ثم مثناة تحت (ابن ملكان) بفتح الميم وإسكان اللام وقيل كليان وكنيته أبو العباس وقد اختلف الناس فى الخضر اختلافا متباينا فاختلفوا أولا فى نسبه ومن أغرب ماقيل فى ذلك أنه ابن آدم لصلبه وأنه من الملائكة وقيل أنه من بنى اسرائيل وقيل كان من أبناء الملوك الذين تزهدوا فى الدنيا وقال ابن قتيبة فى المعارف قال وهب بن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شالخ ابن أرفخشد بن سام بن نوح وذكر الثعلبي ثلاثة أقوال فى أن الخضر كان فى زمن ابراهيم الخليل ﷺ أم بعده بقليل ام بكثير واختلف أيضاً فى نبوته والمشهور أنه نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيرى وكثيرون هو ولى وحكاه البغوى فى تفسيره عن أكثر أهل العلم والذاهبون إلى نبوته اختلفوا فى رسالته واختلف أيضاً فى حياته فكثير من المحدثين على وفاته واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد) وقال أبو عمرو بن الصلاح هو حى عند جماهير العلماء والصالحين والعامة معهم فى ذلك قال وإنما شذ بانكاره بعض المحدثين وقال النووى وجمهور العلماء على أنه حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والأخذ

عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تشهر قال ويتأولون الحديث المتقدم على أنه كان على البحر لا على الأرض أو أنه عام مخصوص وقال الثعلبي المفسر الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن الأبصار يعني عن أبصار أكثر الناس قال وقيل إنه لا يموت إلا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وصنف أبو الفرج بن الجوزي كتابا في حياته ﴿الثالثة﴾ هذا المذكور في الحديث هو الصحيح في سبب تلقيبه خضراً وحكاه النووي عن الأكثرين ثم قال وقيل لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله قال والصواب الأول لهذا الحديث (قلت) والقول الثاني محكي عن مجاهد ﴿الرابعة﴾ هل هذا الوصف وهو إخضرار ما تحته بجلوسه عليه وقع له مرة على سبيل المعجزة أو الكرامة فلقب به أو هو وصف مستمر له ليس في الحديث ما يدل على استمراره له وهو محتمل ﴿الخامسة﴾ تفسير الفروة هنا بأنها الحشيش الأبيض هو المشهور قال في الصحاح الفروة قطعة نبات مجتمعة يابسة وكذا حكاه في المشارق عن الحربي أنه قال هي قطعة يابسة من حشيش ثم قال وقال المطرز عن ابن الأعرابي الفروة أرض بيضاء ليس فيها نبات وكذا قال الخطابي الفروة جلدة وجه الأرض أنبتت وصارت خضراء بعد أن كانت جرداء ثم قال ويقال فذكر القول الأول ومشى على ذلك الهروي وابن الأثير فرجحا أنها هنا الأرض اليابسة ﴿السادسة﴾ إنما فسر الفروة بالحشيش لأنه اسم لليابس فإن كان رطبا قيل له خلاء بفتح الخاء مقصور ويقال لهما جميعا الكلأ مقصور مهموز وقوله الأبيض زيادة تأكيد لأنه إذا يبس ابيض ﴿السابعة﴾ ما ظنه عبد الله بن الامام أحمد من أن هذا تفسير من عبد الرزاق جزم به القاضي عياض والله أعلم

﴿ حفظ المنطق ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يقولن أحدكم ياخيبة

أَحَدُكُمْ يَاخَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ) وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لا يَقُلِ ابْنُ آدَمَ واخَيْبَةَ الدَّهْرِ إِنِّي أَنَا الدَّهْرُ أُرْسِلُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ فَإِذَا شِئْتُ قَبَضْتُهُمَا) وعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ « يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ ، وأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ »

الدهر فان الله هو الدهر » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لايقل ابن آدم ياخيبة الدهر إنى أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما » وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال النبى ﷺ « يؤذينى ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدى الامر أقلب الليل والنهار » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الاولى مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثالثة البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق سفيان بن عيينة ومسلم وحده من طريق معمر كلاهما عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة واتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق يونس عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال ابن عبد البر وهما جميعا صحيحان وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ (لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر) وقال ابن عبد البر لما ذكر الرواية الأولى هكذا هذا الحديث فى الموطأ بهذا الاسناد عن جماعة الرواة فيما علمت ورواه ابراهيم بن خالد بن عثمة عن مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبى هريرة والصواب فيه إسناد الموطأ قال وفى الموطأ عن جماعة روايةفى هذا الحديث (لايقولن أحدكم ياخيبة الدهر) وقال فيه سعيد بن هشام باسناد الموطأ لاتسبوا الدهر وقال فيه يحيى فان الدهر هو الله وغيره يقول فان الله هو الدهر وهذا الحديث قد اختلف فى

ألفاظه عن أبى هريرة والصحيح فى لفظه مارواه ابن شهاب وغيره من الفقهاء ذوى الألباب انتهى ﴿الثانية﴾ الخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها باء موحدة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب فقول القائل ياخيبة الدهر أو واخيبة الدهر هو منصوب على الندبة وهى نداء متفجع عليه حقيقة أو حكما أو متوجع منه كانه فقد الدهر لما يصدر عنه من الأمور التى يكرهها فندبه ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن هذا الكلام وقد كان أهل الجاهلية يستعملون مثل ذلك ومن عقيدة بعضهم أن الزمان هو الفاعل حقيقة لتعطيلهم ونفيهم الأله واستعمل السلاميون قريبا من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم يذمون الدهر إذا لم تحصل لهم أغراضهم ويمدحونه إذا حصلت لهم قال أبو العباس القرطبى ولاشك فى كفر من نسب تلك الافعال أو شيئا منها للدهر حقيقة واعتقد ذلك وأمامن جرت هذه الألفاظ على لسانه ولا يعتقد صحة ذلك فليس بكافر ولكنه قد تشبه بأهل الكفر وبالجاهلية فى الاطلاق وقد ارتكب مانهاه رسول الله ﷺ عنه فليتب وليستغفر الله، والدهر والزمان والأبد كلها بمعنى واحد وهو راجع إلى حركات الفلك وهى الليل والنهار والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال القرطبى أيضا ليس هذا النهى مقصورا على هذا اللفظ بل يلتحق به كل ما فى معناه من قولهم خرق الفلك وانعكس الدهر وتعس ومافى معنى ذلك ﴿الخامسة﴾ قوله (فان الله هو الدهر) قال النووى قال العلماء هو مجاز وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوا ل والحوادث والمصائب النازلة بها من موت أو مرض أو تلف مال أو غير ذلك فيقولون ياخيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر فقال النبى ﷺ لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله أى لاتسبوا فاعل النوازل فانكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى لأنه هو فاعلها ومنزلها وأما الدهر الذى هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى ومعنى فان (الله هو الدهر) أى فاعل النوازل والحوادث وخالق الكائنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به بعضهم على أن الدهر من أسماء الله تعالى قال القاضى عياض وذكر بعض من لا تحقيق له أن الدهر اسم من أسماء الله تعالى وهذا جهل

من قائله وذريعة إلى مضاهاة قول الدهرية والمعطلة ويفسره قوله فى الحديث الآخر فانى انا الدهر أقلب ليله ونهاره فهذا هو معنى ماأشار إليه المفسرون من ان فاعل ذلك فى الدهر هو الله عز وجل والدهر بيده زمان الدنيا قال بعضهم هو احد مفعولات الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل (أنا الموت) وكما قال تعالى (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) وانما رأوا أسبابه وقد شبه جهلة الدهرية وكفرة المعطلة بهذا الحديث على من لاعلم عنده ولا حجة لهم فيه لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم سواه ولا صانع عند القائلين بقدم العالم منهم سواه فاذا كان عندهم هو المراد بالله فكيف يصرف ويقلب الشيء نفسه تعالى الله عن كفرهم وضلالهم انتهى ﴿السابعة﴾ قوله (يؤذينى ابن آدم) قال المازرى هو مجاز والبارىء تعالى لايتأذى من شيء فيحمل ان يريد أن هذا عندكم إذا لأن الانسان إذا أحب آخر لم يصح أن يسبه لعلمه أن السب يؤذيه والمحبة تمنع من الاذى ومن فعل مايكرهه المحبوب فكأنه قال يفعل ماأنهاه عنه وما يخالفنى فيه والمخالفة فيها أذى فيما بينكم فتجوز فيها فى حق البارىء سبحانه انتهى وأحسن النووى التعبير عن ذلك مختصراً بقوله معناه يعاملنى معاملة توجب الأذى فى حقكم ﴿الثامنة﴾ قوله فى هذه الرواية الاخيرة (وأنا الدهر) هو برفع الراء على الخبر كما صرح به فى الرواية الأولى بقوله (فان الله هو الدهر) قال النووى هذا هو الصواب المعروف الذى قاله الشافعى وأبو عبيد وجماهير المتقدمين والمتأخرين وقال أبو بكر محمد بن داود الأصبهانى الظاهرى إنما هو الدهر بالنصب على الظرف أى أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره فيكون الخبر إما قوله بيدى الامر وأما قوله أقلب الليل والنهار وحكى ابن عبد البر هذه الرواية عن بعض أهل العلم وقال النحاس يجوز النصب أى فان الله باق مقيم أبداً لايزول قال القاضى عياض قال بعضهم هو منصوب على الاختصاص قال والظرف أى بتقدير النصب أصح وأصوب وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره ان الرواية الصحيحة المشهورة فيه الرفع والذى حمل راوى النصب على ذلك خوف ان يقال ان الدهر من اسماء

وعَنه قال قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ وقيلَ لَهُ مرَّةً رَفعهُ ؟ قالَ نَعَمْ وقَالَ مرَّةً يبلُغُ بِهِ (يَقُولونَ الكَرْمُ إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ المُؤْمِنِ) وعَنْ هَمَّام عَن أبي هُرَيْرَةَ قالَ قال رسُولُ اللهِ ﷺ (لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ لِلعِنَبِ الكَرْمَ فإِنَّمَا الْكَرْمُ الرَّجُلُ المُسْلِمُ) ولِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ ابن حَجَر ولَكِنْ قُولوا العِنَبُ والْحَبَلَةُ)

الله تعالى وهذا عدول عما صح إلى مالا يصح مخافة مالا يصح فأن الرواية الصحيحة عند أهل التحقيق بالضم ولم يرو الفتح من يعتمد عليه ولا يلزم من ثبوت الضم أن يكون الدهر من أسماء الله تعالى لان أسماء الله تعالى لابد فيها من التوقيف عليها أو استعمالها استعمال الأسماء من الكثرة والتكرار فيخبر به وعنه وينادى به ولم يوجد فى الدهر شيء من ذلك فلا يكون من أسمائه تعالى ثم لو سلم صحة النصب فى ذلك اللفظ فلا يصح ذلك فى الرواية التى قال فيها لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر ولم يذكر (أقلب الليل والنهار) ولايصح أن يقال ان هذه الرواية مطلقة والأخرى مقيدة لأنا إن صرنا إلى ذلك لزم نصب الدهر بعامل محذوف ليس فى الكلام ما يدل عليه ولزم حذف الخبر ولا دليل عليه وذلك باطل قطعا

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ وقيل له مرة رفعه قال نعم وقال مرة يبلغ به «يقولون العنب الكرم إنما الكرم قلب المؤمن» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا يقل أحدكم للعنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم» (فيه) فوائد

(الاولى) أخرجه من الطريق الأولى البخارى ومسلم من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه أيضاً من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن

طريق محمد ابن سيرين وأخرجه البخارى أيضا من طريق أبى سلمة كلهم عن أبى هريرة وفى صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر (لاتقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة) ﴿الثانية﴾ فيه النهى عن تسمية العنب كرما وليس ذلك على سبيل التحريم وإنما هو على سبيل الكراهة كما ذكره النووى فى شرح مسلم وقال أبو العباس القرطبي هو على جهة الارشاد لما هو الأولى فى الاطلاق انتهى وفى استعمال لفظ الأرشاد هنا نظر لأن الأرشاد ماتعلق بمصلحة دينوية والمصلحة هنا دينية كما ستعرفه فاستعمال النووى لفظ الكراهة أولى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال النووى فى هذه الأحاديث كراهية تسمية العنب كرما وكراهية تسمية شجر العنب كرما بل يقال عنب أو حبلة (قلت) ليس فى صحيح مسلم التصريح بالنهى عن تسمية شجر العنب كرما إلا أن يقال العنب يطلق على الثمرة نفسها وعلى الشجرة المثمرة كذلك فيحمل الحديث عليها على قاعدة الشافعي وغيره من حمل المشترك على معنييه أو يكون إطلاقه على أحدها حقيقة وعلى الآخر مجازا فيحمل اللفظ على حقيقته ومجازه ويكون حكم أحدهما مأخوذا من النص والآخر من الاستنباط ﴿الرابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي إنما سمت العرب العنب بالكرم لكثرة حمله وسهولة قطافه وكثرة منافعه وأصل الكرم الكثرة والكريم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم وكرام لمن كان كذلك وكرام لمن كثر منه ذلك وهى للمبالغة ويقال أيضا رجل كرم بفتح الراء وامرأة كرم ورجال كرم ونساء كرم وصف بالمصدر على حد عدل وزور وفطر انتهى ﴿الخامسة﴾ قال النووى قال العلماء سبب كراهة ذلك أن لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجرة العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة من العنب سموها كرما لكونها متخذة منها ولأنها تحمل على الكرم والسخاء فكره الشرع إطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت نفوسهم إليها فوقعوا فيها أو قاربوا ذلك وذكر الخطابي فى شرح البخارى نحوا منه وقال أبو العباس القرطبي انما نهى النبي ﷺ عن تسمية العنب بالكرم لأنه لما حرم الخمر عليهم وكانت طباعهم تحثهم

على الكرم كره عليه الصلاة السلام أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالمحرك على الوقوع فى المحرمات قاله أبو عبد الله المازرى قال القرطبى وفيه نظر لأن محل النهى إنما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنبة محرمة وإنما المحرمة الخمر ولم تسم الخمر عنبا حتى ينهى عنها وإنما العنب هو الذى يسمى خمراً باسم مايؤول إليه من الخمرية كما قال تعالى (إنى أرانى أعصر خمرا) وقول أبي عبد الله كره رسول الله ﷺ أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج الطباع اليه ليس بصحيح لأن الرسول ﷺ لم ينه عن تسمية المحرم الذى هو الخمر بالعنب فى هذا الحديث بل عن تسمية العنب بالكرم فتأمله ترشد ﴿السادسة﴾ قال النووى فى تتمة كلامه المتقدم الذى حكاه عن العلماء وقال إنما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن لأن الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فسمى كرما لما فيه من الايمان والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل المسلم وقال أبو العباس القرطبى بعد كلامه المتقدم وإنما محمل هذا الحديث عندى محمل قوله عليه السلام (ليس المسكين بالطواف) (وليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب) أى الأحق باسم الكرم المسلم أو قلب المسلم وذلك لما حواه من العلوم والفضائل والأعمال الصالحة والمنافع العامة فهو أحق باسم الكريم والكرم من العنب (قلت) وهذا المعنى هو الذى اعتمده البخارى فى صحيحه فقال باب قول النبى ﷺ إنما الكرم قلب المؤمن وقد قال (إنما المفلس الذى يفلس يوم القيامة) كقوله إنما الصرعة الذى يملك نفسه عند الغضب وكقوله لا ملك إلا الله فوصفه بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك أيضا فقال (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) ﴿السابعة﴾ الحبلة بفتح الحاء المهملة وبفتح الباء وباسكانها والفتح أكثر وأفصح قال القاضى عياض فى الاكمال أصل الكرمة وقال النووى فى شرح مسلم شجرة العنب وقال فى الصحاح القضيب من الكرم وقال فى النهاية الأصل أو القضيب من شجر الأعناب وقال فى المحكم الحبلة أى بفتح الحاء والباء والحبلة أى بضم الحاء وإسكان الباء الكرم وقيل الأصل من أصول الكرم والحبل أى بفتح الحاء

وَعَنْ هَمَّام عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺ (يقولُ اللهُ عَزَّ وَجلَّ كَذَّبَنِي عَبْدِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذلِكَ ، وشَتَمَنِي ولم يَكُنْ له ذلِكَ ،تَكْذِيبُهُ إِيَّاىَ أَنْ يَقُولَ فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأْنَا وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّاىَ يَقُولُ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لم أَلِدْ ولَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

والباء شجر العنب الواحدة حبلة ؛وخبلة عمرو ضرب من العنب بالطائف بيضاء محدد الأطراف متداحضة العناقيد انتهى وأما الحبلة بضم الحاء وإسكان الباء فهي ثمر السمر وقيل ثمر العضاه مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث وما لنا طعام إلا ورق الحبلة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله عز وجل كذبني عبدي ولم يكن له ذلك وشتمني، ولم يكن له ذلك، تكذيبه إياى أن يقول فليعدنا كما بدأنا وأما شتمه إياى يقول اتخذ الله ولدا وأنا الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد » رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه البخاري في تفسير (قل هو الله أحد)من هذا الوجه بلفظ (أما تكذيبه إياى أن يقول إني لم أعده كما بدأته) وأخرجه أيضاً هو والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (فأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون على من إعادته) ﴿الثانية﴾ المراد هنا عبيد مخصوصون وهم منكروا بعث الأجسام وهم كفرة العرب وجعلوا مكذبين لله سبحانه وتعالى لتكرار أخباره على ألسنة رسله ببعث العباد كلهم وإعادة الأرواح إلى أجسادها وقوله (فليعدنا كما بدأنا) لفظه طلب ومعناه التكذيب كما قال أبو اسحق ابراهيم بن محمد الفارسي من قدماء أصحابنا فيما ذكره

العبادى فى طبقاته فى قوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » إن صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنفى ذلك فى رواية البخارى وقد تقدم لفظها ﴿الثالثة﴾ والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا هم من قال من اليهود بأن عزير ابن الله ومن قال من النصارى بأن المسيح ابن الله ومن قال من العرب بأن الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك ﴿الرابعة﴾ قال البخارى فى صحيحه العرب تسمى أشرافها الصمد وقال أبو وائل هو السيد الذى انتهى سؤدده وقال ابن عطية المفسر : الصمد فى كلام العرب السيد الذى يصمد اليه فى الامور ويستقل بها وأنشد

الا بكر الناعى بخير بنى أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وبهذا تتفسر هذه الآية لأن الله جات قدرته هو موجد الموجودات واليه يصمد وبه قوامها ولا غنى بنفسه إلا هو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين الصمد الذى لا جوف له كأنه بمعنى المصمت وقال الشعبى الذى لا يأكل ولا يشرب وفى هذا التفسير كله نظر لأن الجسم فى غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال الزمخشرى الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه إذا قصده وهو السيد المصمود اليه فى الحوائج قال وقوله « لم ألد » لأنه لا يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا وقد دل على هذا المعنى بقوله (أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) وقوله « ولم يولد » لأن كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا أول لوجوده وليس بجسم (ولم يكافئه أحد) اى لم يماثله ولم يشاكله ويجوز أن يكون من الكفاءة فى النكاح نفيا للصاحبة والكلام انما سيق لنفى المكافأة عن ذات البارى سبحانه وهذا المعنى مصبه ومركزه هذا الطرف فلذلك قدم وقرىء كفؤا بضم الكاف والفاء وهى قراءة الاكثرين وقرأ حفص بضم الفاء وفتح الواو من غير همز وقرأ حمزة باسكان الفاء مع الهمزة فى الوصل فاذا وقف أبدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والقياس أن تلقى حركتها على الفاء وقرىء فى غير المشهور بكسر الكاف واسكان الفاء

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَا يَزَالُونَ يَسْتَفْتُونَ حَتَّى يَقُولَ أَحَدُهُمْ هَذَا اللهُ خَلَقَ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ) زَادَ الشَّيْخَانِ (فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَالْيَنْتَهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللهِ) زَادَ فِي رِوَايَةٍ (وَرُسُلِهِ)

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله » (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن عروة بن الزبير عن ابى هريرة بلفظ (يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فاذا بلغه فليستعذ ولينته) وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله) زاد فى رواية من هذا الوجه (ورسله) ومن طريق أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ قال وهو آخذ بيد رجل فقال صدق الله ورسوله قد سألنى اثنان وهذا الثالث أو قال سألنى واحد وهذا الثانى) ومن طريق يحى بن كثير عن أبى سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما أنا فى المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله قال فأخذ حصا بكفه فرماهم به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلى ﷺ) ومن طريق يزيد ابن الأصم عن أبى هريرة بلفظ (ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلقه) (الثانية) فيه إشارة إلى ذم كثرة السؤال والاستفتاء عن الأمور التى لا يحتاج اليها وأن ذلك يجر إلى السؤال عما لا يجوز فينبغى للانسان اجتنابه حذرا مما يجر إليه (الثالثة) وفيه أن ذلك من وسوسة الشيطان وأنه

يحرم النطق به ويجب الاعراض عنه ودفعه عن الخاطر وأن يلجأ الانسان إلى الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شر وسوسته وفتنته وإليه الاشارة بقوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وسبب ذلك أنه لاسبيل إلى محاسنة الشيطان لتأصل عداوته وتأكدها وأنه لا يدفع كيده إلا الاستعاذة بالله تعالى منه ﴿ الرابعة ﴾ وفيه أنه ينبغي مع الاعراض عن ذلك والانتهاء عنه النطق بالايمان والتصريح به فيقول آمنت بالله ورسله ﴿الخامسة﴾ قال الامام المازرى رحمه ا ظاهر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالاعراض عنها والرد لها من غير استدلال ولا نظر فى إبطالها قال والذى يقال فى هذا أن الخواطر على قسمين فأما التى ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهى تدفع بالاعراض عنها وعلى هذا يحمل الحديث وعلى مثلها ينطلق اسم الوسوسة فكأنه لما كان أمرا طارئا بغير أصل دفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظر فيه وأما الخواطر المستقرة التى أوجبتها الشبهة فانها لا تدفع إلا باستدلال ونظر فى إبطالها والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال الخطابي وجه هذا الحديث ومعناه ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من قبولها واللياذ بالله فى الاستعاذة منه والكف عن مجاراته فى حديث النفس ومطاولته فى المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على مايوجبه حق النظر فى مثله لو كان المناظر عليه بشرا وكلمك فى مثل ذلك فان من ناظرك وأنت تشاهده وتسمع كلامه ويسمع كلامك لا يمكنه أن يغالطك فيما يجرى بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فان باب السؤال ومايجرى فيه من المعارضة والمناقضة معلوم والأمر فيه محدود محصور فاذا رعيت الطريقة وأصبت الحجة وألزمتها خصمك انقطع وكفيت مؤنته وحسمت شغبه، وباب مايوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا متناه لأنك كلما ألزمته حجة وأفسدت عليه مذهبا زاغ إلى أنواع أخر من الوسواس التى أعطى التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس اليك حتى يؤديك إلى الحيرة والهلاك والضلال فأرشد النبي ﷺ عند مايعرض من وساوسه فى هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شره والانتهاء عن مراجعته

وحسم الباب فيه بالاعراض عنه والاستعاذة بذكر الله والاشتغال بأمر سواه وهذه حيلة بليغة وجنة حصينة يخزى معها الشيطان ويبطل كيده ولو أراد رسول الله ﷺ محاجته وأذن فى مراجعته والرد عليه فيما يوسوس به لكان الأمر على كل موحد سهلا فى قمعه وإبطال قوله فانه لو قدر أن يكون السائل عن مثل هذا واحداً من البشر لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سؤاله ومأخوذا من فحوى كلامه وذلك أنه اذا قال هذا الله خلق الخلق فمن الذى خلقه فقد نقض بأول كلامه آخره وأعطى أن لاشىء يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من ملك وإنس وجان ونوع من أنواع الحيوان الذى يتأتى منه فعل لأن جميع ذلك واقع تحت اسم الخلق فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار، وأيضاً لو جاز على هذه المقالة أن يسأل فيقال من خلق الله فيمى شىء من الاشياء يدعى له هذا الوصف للزم أن يقال ومن خلق ذلك الشىء ولامتد القول فى ذلك إلى مالا يتناهى والقول بما لا يتناهى فاسد فسقط السؤال من أجله ومما كان يقال لمن يسأل هذا السؤال إنما وجب إثبات الصانع الواحد لما اقتضاه أوصاف الخليقة من سمات الحدث الموجبة أن لها محدثا فقلنا أن لها خالقا ونحن لما نشاهد الخالق عيانا فنحيط بكنهه ولم يصح لنا أن نصفه بصفات الخلق فيلزمنا أن نقول إن له خالقاً والشاهد لا يدل على مثله فى الغائب إنما يدل على فعله والاستدلال إنما يكون بين المختلفات دون المشتبهات والمفعول لا يشبه فاعله فى شىء من نعوته الخاصة فبطل مطلقاً ما يقع فى الوهم من اقتضاء خالق لمن خلق الخلق كله ولو أكثرنا فى هذا لدخلنا فى نوع مانهينا عنه فيما رويناه من هذا الحديث فاذا ننتهى إلى ما أمرنا به من حسم هذا الباب فى مناظرة الشيطان لجهله وقلة إنصافه وكثرة شغبه وقد تواصى العلماء والحكماء فيما دونوه ورسموه من حدود الجدل وآداب النظر بترك مناظرة من هذه صفته وأمروا بالاعراض عنه انتهى

﴿ السابعة ﴾ وفيه الاخبار عن مغيب قد وقع كما أخبر به ﷺ

وَعنهُ قالَ قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ «قِيلَ لِبنِي اسرَائِيلَ(ادْخلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا الْبَابَ يَزْحَفُونَ عَلَى استَاهِهِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِى شَعْرَةٍ)

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطايا كم، فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم وقالوا حبة فى شعرة» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من هذا الوجه الشيخان والترمذى من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى أيضاً والنسائي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ولفظ الرواية الثانية (فبدلوا وقالوا حنطة حبة فى شعرة) (الثانية) هذا الباب قيل هو الباب الثامن من بيت المقدس قاله مجاهد وقيل باب القرية التى أمروا بدخولها وهى قرية الجبارين وهى اريحاء فى المشهور وقيل كان لها سبعة أبواب وقال أبو على باب قرية فيها موسى عليه السلام وقوله (سجداً) قال ابن عباس منحنين ركوعا وقال غيره خضوعا وشكرا لتيسير الدخول وقال وهب بن منبه قيل لهم ادخلوا الباب فاذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا الله عز وجل (وحطة) بمعنى حط عنا ذنوبنا قاله الحسن وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار وقال ابن عباس يعنى لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة قال الشاعر

فاز بالحطة التى جعل الله * بها ذنب عبده مغفوراً

وقال الكلبي تعبدوا بقولها كفارة انتهى (الثالثة) قوله (حطة) مرفوع على أنه خبر مبتدإ محذوف تقديره مسئلتنا حطة أى أن تحط عنا خطايانا وقال بعضهم تقديره أمرنا حطة وقال بعضهم هو رفع على الحكاية (الرابعة) قوله (فدخلوا يزحفون على استاههم) أى ينجرون على ألياتهم فعل المقعد الذى

العُجْبُ وَالكِبْرِ وَالتَّوَاضُعُ

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «بَيْنَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي بُرْدَيْنِ وَقَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ خُسِفَ بِهِ الأَرْضُ فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيهَا حَتَّى يَوْمِ القِيَامَةِ» وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (إِنَّ رَجُلاً مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)

يمشى على إلبته يقال زحف الصبي إذا مشى كذلك والاستاء جمع است وهو الدبر ﴿الخامسة﴾ قوله (وقالوا حبة فى شعرة) أى قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بالاوامر الشرعية وهو كلام خلف لا معنى له وقد عرفت أن فى رواية البخارى قيل حنطة فزادوا فى لفظة الحطة نونا وغيروه بذلك عن مدلوله ثم ضموا اليه هذا الكلام الخالى عن الفائدة تتميما للاستهزاء وزيادة فى العتو وفى كتب التفسير أنهم قالوا حطانا سمقانا يعنون حنطة حمراء فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقترن بالهلاك قال ابن زيد كان طاعونا أهلك الله به منهم فى ساعة واحدة سبعين ألفا ﴿السادسة﴾ فى قوله تعالى « نغفر لكم خطايا كم » ثلاث قراءات فى المشهور (إحداها) قراءة نافع بالياء المثناة من تحت مضمومة وفتح الفاء (الثانية) قراءة ابن عامر بالتاء المثناة من فوق مضمومة وفتح الفاء (الثالثة) قراءة الباقين بالنون مفتوحة وكسر الفاء

العجب والكبر والتواضع

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « بينا رجل يتبختر فى بردين وقد أعجبته نفسه خسف به الارض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيامة » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ومن طريق أبي رافع عن أبي هريرة بلفظ (إن رجلا ممن كان قبلكم يتبختر فى حلة) الحديث واتفق عليه الشيخان من طريق شعبة عن

محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (بينا رجل يمشي فى حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيامة » لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه أيضاً من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « بينما رجل يمشى قد اعجبته جمته ورداه » وأخرجه البخارى من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قيل يحتمل أن هذا الرجل من هذه الامة فأخبر النبي ﷺ بأنه سيقع هذا وقيل بل هو اخبار عمن قبل هذه الامة قال القاضى عياض وهذا أظهر وقال النووى هذا هو الصحيح وهو معنى إدخال البخارى له فى ذكر بنى اسرائيل (قلت) وقد صرح به فى رواية مسلم المتقدمة حيث قال فيها (إن رجلا ممن كان قبلكم) وروى أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن كريب قال « كنت أقود ابن عباس فى زقاق أبى لهب فقال يا كريب بلغنا مكان كذا وكذا ؟ (قلت) أنت عنده الآن فقال حدثني العباس بن عبد المطلب قال بينا انا مع النبي ﷺ فى هذا الموضع إذ أقبل رجل يتبختر بين بردين وينظر فى عطفيه قد أعجبته نفسه إذ خسف الله به الارض فى هذا الموطن فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة » ﴿ الثالثة ﴾ البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء المهملة نوع من الثياب معروف قال فى المحكم ثوب فيه خطوط وخص بعضهم به الوشي والجمع ابراد وابرد وبرود وقال أبو العباس القرطبي البردان الرداء والازار وهذا على طريقة تثنية العمرين والقمرين انتهى وفى تعيينه أن البردين إزار ورداء نظر وقوله إنه كالعمرين والقمرين مردود لأن ذاك فيه تغليب وهذا لا تغليب فيه بل كل من مفرديه برد ولو قيل للازار والرداء إزاران أو رداآن لكان من باب التغليب ﴿ الرابعة ﴾ فى هذه الرواية قد أعجبته نفسه وفى الاخرى (قد أعجبته جمته وبرداه) قال أبو العباس القرطبي إعجاب الرجل بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة الله تعالى فان رفعها على الغير واحتقره فهو الكبر المذموم ﴿ الخامسة ﴾ قوله يتجلجل بالجيم واللام المكررتين أى يتحرك وينزل مضطربا قاله الخليل وغيره وقوله (يوم القيامة) مجرور بحتى وهى دالة على انتهاء الغاية بشرط كون المجرور بها آخر

وعَنْ نافِعٍ وَعبدِ اللهِ بْنِ دينَارٍ وعَنْ زَيْدِ بنِ أسْلَمَ (كُلُّهُمْ يُخبرُهُ عَنْ عبدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (لاَ يَنْظُرُ اللهُ يومَ القيامَةِ إلى مَنْ جرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ) زَادَ الْبُخارِيُّ فى روايةٍ (قالَ أبُو بكرٍ يَارَسُولَ اللهِ إنَّ أحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي تَسْتَرْخِي إلاَّ أنْ أتعاهَدَ ذلِكَ مِنه فَقَالَ النبيُّ ﷺ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ) وزادَ التِّرْمِذِيُّ (فقالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بذيُولِهِنَّ قالَ يُرْخِينَ شِبْراً فقالَتْ إذاً

جزء أو مكافىء آخر جزء ذكره الزمخشرى وطائفة من المغاربة وابن مالك فى شرح الكافية ولم يشترط ذلك فى التسهيل ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي يفيد هذا الحديث ترك الامن من تعجيل المؤاخذة على الذنوب ، وأن عجب المرء بنفسه وثوبه وهيئته حرام وكبيرة

﴿الحديث الثاني﴾

وعن نافع وعبد الله بن دينار وعن زيد بن أسلم كلهم يخبره عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرثو به خيلاء » وعن الاعرج عن أبى هريرة ان رسول الله ﷺ قال : (لا ينظر الله يوم القيامة الى من جر إزاره بطراً) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله عز وجل لا ينظر إلى المسبل يوم القيامة) ليس هذا اللفظ فى واحد من الصحيحين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ حديث ابن عمر أخرجه الشيخان والترمذى من طريق مالك عن الثلاثة وليس فى رواية الشيخين (يوم القيامة) ورواه مسلم والنسائى وعلقه البخارى من طريق الليث بن سعد ورواه مسلم والترمذى والنسائى من طريق أيوب السختياني وزاد الترمذى والنسائى فى روايتهما (فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال

تَنْكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ، قالَ فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعاً لا يَزِدْنَ عَلَيْهِ) وَقالَ حسنٌ صَحِيحٌ وعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (لا يَنظُرُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إلي مَنْ جَرَّ إزَارَهُ بَطَراً) وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قال قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ « إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لا يَنْظُرُ إلي المُسْبِلِ يَوْمَ القِيَامَةِ » لَمْ يُخَرِّجْ واحِدٌ مِنَ الشَّيْخَيْنِ هذا اللَّفْظَ الأخِيرَ ومعْنَاهُ يُؤَدِّيهِ المَتْنُ الَّذِي قَبْلَهُ ولِمُسْلِمٍ (ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ ولا يَنظُرُ إلَيْهِمْ ولاَ يُزَكِّيهِمْ ولَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، المُسْبِلُ والمَنَّانُ والمُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ »

يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف أقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه) وقال الترمذى حسن صحيح ورواه مسلم والنسائى وابن ماجه من رواية عبيد الله ابن عمر ومسلم أيضا من رواية أسامة بن زيد الليثى وعمر بن محمد العمرى خمستهم عن نافع وزادوا فيه يوم القيامة وأخرجه الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق سالم عن أبيه وفيه يوم القيامة وفى رواية البخارى وأبي داود والنسائي (فقال أبو بكر إن أحد شقي ثوبى يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ إنك لست تصنع ذلك خيلاء) واتفق عليه الشيخان والنسائى من رواية محارب بن دثار ومسلم والنسائى من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن يناق ومسلم أيضا من رواية زيد بن محمد العمرى وعلقه البخارى من رواية زيد بن عبد الله وجبلة بن سحيم أيضا وابن ماجه من رواية عطية العوفى كلهم عن ابن عمر وحديث أبي هريرة من الطريق الاولى أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق شعبة

عن محمد بن زياد عن أبى هريرة وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبى هريرة بلفظ من الخيلاء وأما الطريق الثاني فقال والدى رحمه الله لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الاخير ومعناه يؤديه المتن الذى قبله ولمسلم من حديث أبي هريرة (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب) هذا كلامه ولم أقف على هذا فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة وإنما أخرجه هو وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي ذر من رواية خرشة بن الجرعنة فلهذا وجدت فى نسختى من الاحكام الكبرى التى قرأت فيها على والدى رحمه الله ضربا على قوله من حديث أبى هريرة والظاهر أنه بأمره ومع ذلك فعبارته توهم أنه من حديث أبى هريرة لأن كلامه على حديث أبي هريرة والله أعلم ﴿الثانية﴾ (الخيلاء) بضم الخاء وحكى كسرها فى المحكم وغيره وفتح الياء واللام ممدودة قال النووى قال العلماء الخيلاء والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام ويقال خال الرجل خالا واختال اختيالا إذا تكبر وهو رجل خال أى متكبر وصاحب خال أى صاحب كبر انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وكأنه مأخود من التخيل أى الظن وهو أن يخيل له أنه بصفة عظيمة بلباسه لذلك اللباس أو لغير ذلك انتهى وهو محتمل ويقال للكبر أيضا خيل وأخيل وخيلة بكسر الخاء ذكر ذلك فى المحكم ﴿الثالثة﴾ معنى كون الله تعالى لا ينظر اليه أى لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر رحمة ونظره سبحانه لعباده رحمته لهم ولطفه بهم قال والدى رحمه الله فعبر عن المعنى الكائن عن النظر بالنظر لأن من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر متجبر مقته فالنظر اليه اقتضى الرحمة أو المقت ﴿الرابعة﴾ فان قلت ما معنى التقييد بيوم القيامة (قلت) لأنه محل الرحمة العظيمة المستمرة التى لا تنقطع بخلاف رحمة الدنيا فقد تنقطع عن المرحوم ويأتى له ما يخالفها ﴿الخامسة﴾ يدخل فى قوله ثوبه الازار والرداء والقميص والسراويل والجبة والقباء ونحو ذلك مما يسمى ثوبا وفى صحيح البخارى عن شعبة (قلت لمحارب أذكر إزاره قال ماخص إزاراً ولا قميصا) وفى سنن

أبي داود والنسائي وابن ماجه باسناد حسن أو صحيح كما جزم النووي في شرح مسلم بكل منهما في موضع عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ قال (الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر شيئا خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة) وأما الرواية التي فيها ذكر الازار وهي في الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازر وحكى النووي في شرح مسلم عن محمد ابن جرير الطبري وغيره أن ذكر الازار وحده لانه كان عامة لباسهم وحكم غيره من القميص وغيره حكمه ثم اعترض ذلك بأنه جاء مبينا منصوصا فذكر رواية سالم عن أبيه المتقدمة (فان قلت) ما المراد باسبال العمامة هل هو جرها على الارض مثل الثوب أو المراد المبالغة في تطويل عذبتها بحيث يخرج عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هو محل نظر والظاهر أنه إذا لم يكن جرها على الارض معهودا مستعملا فالمراد الثاني وأن الاسبال في كل شيء بحسبه والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل يختص ذلك بجر الذيول أو يتعدى إلى غيرها كالاكمام إذا خرجت عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لا شك في تناول التحريم لما مس الارض منها للخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد عن المعتاد لم يكن بعيدا فقد كان كم رسول الله ﷺ إلى الرسغ وأراد عمر قص كم عتبة بن فرقد فيما خرج عن الاصابع وكذلك فعل علي في قميص اشتراه لنفسه ولكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على سبيل الخيلاء فهو داخل في النهي وإن كان على طريق العوائد المتجددة من غير خيلاء فالظاهر عدم التحريم وذكر القاضي عياض عن العلماء أنه يكره كل ما زاد على الحاجة والمعتاد في اللباس من الطول والسعة ﴿السابعة﴾ هذا الوعيد يقتضي أن ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبي أنه قال إن العجب كبيرة والكبر عجب وزيادة كما تقدم وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة قال (بينما رجل يصلي مسبلا إزاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك أمرته أن يتوضأ ثم سكت عنه قال انه كان يصلي وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل وفي معجم الطبراني الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول

الله ﷺ فذكر حديثا فيه (فان ريح الجنة يوجد من مسيرة ألف عام وانه لا يجدها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار إزاره خيلاء انما الكبرياء لله رب العالمين) فيه جابر الجعفى وهو ضعيف ﴿الثامنة﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى دخل فى قومه (من جر ثوبه) الرجال والنساء ولذلك سألت أم سلمة عند ذلك بقولها فكيف تصنع النساء بذيولهن فان قلت كيف يصح هذا الكلام وقد قال القاضى عياض أجمع العلماء على أن هذا ممنوع فى الرجال دون النساء وقال النووى أجمع العلماء على جواز الاسبال للنساء (قلت) الظاهر أن الخيلاء محرمة على الفريقين وانما سألت أم سلمة رضى الله عنها عما تفعله النساء لغير الخيلاء فصح ماذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء فى ذلك وعليه يدل فهم أم سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام لها على ذلك فانه لو لم يتناولهن لقال لها ليس حكم النساء فى ذلك كحكم الرجال والاجماع الذى نقله القاضى والنووى فى غير حالة الخيلاء (فان قلت) حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سيأتى والقاضى قال انه ممنوع (قلت) لعله أراد الكراهة فان فيها منعا غير جازم لانه يصح أن ينهى عن المكروه والله أعلم ﴿التاسعة﴾ التقييد بالخيلاء يخرج ما اذا جره بغير هذا القصد ويقتضى أنه لا تحريم فيه وقد تقدم من صحيح البخارى وغيره قول أبو بكر رضى الله عنه (إن أحد شقى ثوبى يسترخى الا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ انك لست تصنع ذلك خيلاء) وبوب البخارى فى صحيحه باب من جر ازاره من غير خيلاء وأورد فيه هذا الحديث وحديث أبي بكرة (خسفت الشمس ونحن عند النبي ﷺ فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى أتى المسجد) الحديث وقال النووى فى شرح مسلم ظواهر الأحاديث فى تقييدها بالجر خيلاء يدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء وكذا نص الشافعى على الفرق كما ذكرنا وأما القدر المستحب فيما ينزل اليه طرف القميص أو الازار فنصف الساقين كما فى حديث ابن عمر المذكور وفى حديث أبي سعيد (ازرة المؤمن إلى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين ما أسفل من ذلك فهو فى النار) فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان

للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم وإلا فمنع تنزيه وأما الأحاديث المطلقة بأن ما تحت الكعبين فى النار فالمراد به ما كان للخيلاء لأنه مطلق فوجب حمله على المقيد انتهى وقال ابن العربي فى شرح الترمذى لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبيه ويقول لا أتكبر به لأن النهى قد يتناوله لفظاً ولا يجوز أن يتناوله اللفظ حكما فيقول إنى لست ممن يسبله لأن تلك العلة ليست فى فانه مخالف للشريعة ودعوى لا تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره فكذبه فى ذلك معلوم قطعاً انتهى وهو مخالف لتقييد الحديث بالخيلاء كما تقدم والله أعلم ﴿العاشرة﴾ يستثنى من جره خيلاء ما إذا كان ذلك حالة القتال فيجوز لما فى الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما الخيلاء التى يحب الله فأن يتبختر الرجل بنفسه عند القتال) الحديث صححه ابن حبان فالجر خيلاء هنا فيه إعزاز الاسلام وظهوره واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه احتقار المسلمين وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى والاظهر أيضاً جوازه بلا كراهة دفعاً لضرر يحصل له كأن يكون تحت كعبيه جراح أو حكة أو نحو ذلك إن لم يغطها تؤذه الهوام كالذباب ونحوه بالجلوس عليها ولا يجد ما يسترها به الا رداءه أو إزاره أو قميصه فقد أذن النبى ﷺ للزبير وابن عوف فى لبس قميص الحرير من حكة كانت بهما وأذن ﷺ لكعب فى حلق رأسه وهو محرم لما أذاه القمل مع تحريم لبس الحرير لغير عارض وتحريم حلق الرأس للمحرم وهذا كما يجوز كشف العورة للتداوى وغير ذلك من الاسباب المبيحة للترخص ﴿الحادية عشرة﴾ إن قلت فى الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا (لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس) فالجار لثوبه فوق الكعبين مظهرا للتجمل بذلك معجبا بحسن ملبسه ونضارة رونقه لم يتكبر عن قبول الحق ولم يحتقر أحدا فكيف جعل كبرا مذموما (قلت) الذم إنما ورد فيمن فعل ذلك كبرا بأن يفعله غير قابل للنصيحة النبوية ولا مكترثا بالتأديب الالهى أو محتقرا لمن ليس على صفته التى رآها

حسنة بهجة فان لم يوجد واحد من الامرين وإنما أعجبه رونقه غافلا عن نعمة الله تعالى فهو العجب على ما تقدم بيانه فان استحضر مع استحسانه لهيئته وإعجابه بملبوسه نعمة الله عليه بذلك وخضع لها فليس هذا تكبرا ولا إعجابا ولم يرد فى الحديث ذمه والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى الذارع الذى رخص للنساء فيه أى ماكان أوله مما يلى جسم المرأة هل ابتداؤه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبين أو من الحد المستحب وهو أنصاف الساقين أو حده من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث بدليل حديث أم سلمة الذى رواه أبو داود والنسائي واللفظ له وابن ماجه قالت (سئل رسول الله ﷺ كم تجر المرأة من ذيلها قال شبرا قالت إذا ينكشف عنها قال فذراع لا تزيد عليه) فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال والدى أيضاً فى شرح الترمذى الظاهر أن المراد ذراع اليد وهو شبران بدليل ما فى سنن أبي داود وابن ماجه من رواية أبي بكر الصديق الناجى عن ابن عمر قال (رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبرا ثم استزدنه فزادهن شبرا فكن يرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعا) فدل على أن الذراع المأذون لهن فيه شبران وهو الذراع الذى تقاس به الحصر اليوم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال والدى أيضاً : قد يستدل به على أنه ليس للخنثى المشكل جر الذيل وقد يقال لما كان حكم عورته حكم عورة المرأة فى القدر احتياطاً كان حكمه حكم المرأة فى الستر وقد يجاب بأن ستر العورة واجب وقد يحصل بغير جر الذيل والمرأة قد رخص لها فى جر الذيل فلا تبلغ الرخصة غيرها بل حق الخنثى أن يستر قدر عورة الحرة وأما تشبيهه بالمرأة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلا وقد يقال يمنع أيضاً من زى الرجال لاحتمال كونه امرأة فقد نهى كل منهما عن التشبه بالآخر انتهى ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إذا كان على المرأة ثوبان فأكثر وكل ساتر فهل يجوز أن تجر جميع ذيولها على الأرض مقدار ذراع أو تقتصر على جر واحد منها لأن الرخصة وردت فى حقهن للستر وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال والظاهر الثانى والله أعلم

وعَنْهُ قالَ قَالَ رسُولُ اللهِ ﷺ (تَحاجَّتِ الْجَنَّةُ والنَّارُ ، فقَالَت النَّارُ أُوثِرْتُ بالمُتَكَبِّرِينَ والْمُتَجَبِّرِينَ وقالَتِ الْجَنَّةُ فَمَالِي لاَ يَدْخُلُنِي إلاَّ ضُعفَاءُ النَّاسِ وسِفْلُهُمْ وغَوِيُّهُمْ فقَالَ اللهُ عزَّ وجَلَّ لِلْجَنَّةِ إنَّمَا أنْتِ رَحْمَتِي أرْحَمُ بِكِ مَنْ أشَاءُ مِنْ عِبَادِي ، وقالَ للنَّارِ إنَّمَا أنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أشَاءُ مِنْ عِبَادِي ولِكُلِّ واحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا)وذكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فمالى لايدخلنى إلا ضعفاء الناس وسفلهم وغويهم؟ فقال الله عز وجل للجنة إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها، وذكر بقية الحديث » (فيه) فوائد (الاولى): اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة وبقية الحديث (فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله فيها تقول : قط قط قط فهنالك تمتلىء ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشىء لها خلقا) ولم يذكر المصنف رحمه الله هذه الزيادة لحصول المقصود من التبويب بصدر الحديث وهو الدلالة على ذم الكبر واستحقاق فاعله النار، ولأنها من أحاديث الصفات المشكلة المحتاجة إلى التأويل وقد زعم الامام أبو بكر بن فورك أن هذه اللفظة وهى قوله (حتى يضع الله رجله) غير ثابتة عند أهل النقل ولكن قد عرفت أنه قد رواها البخارى ومسلم وغيرهما فهى صحيحة وتأويلها من أوجه (أحدها) أن المراد رجل بعض المخلوقين فيعود الضمير فى رجله الى ذلك المخلوق المعلوم (الثاني) أنه يحتمل أن فى المخلوقات ما يسمى بهذه التسمية (الثالث) أنه يجوز أن يراد بالرجل الجماعة من الناس

كما يقال رجل من جراد أى قطعة منه (الرابع) أن المراد بوضع الرجل نوع زجر لها كما تقول جعلته تحت رجلى (الخامس) أن الرجل قد تستعمل فى طلب الشيء على سبيل الجد والالحاح كما تقول قام فى هذا الأمر على رجل والمشهور فى أكثر روايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفيها التأويلات المتقدمة وأشهر منها تأويل آخر أن المراد من قدمه الله لها من أهل العذاب وهذا كله بناء على طريقة التأويل وهى طريقة جمهور المتكلمين والذى عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل يؤمن بأنها حق على ما أراد الله ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد وذكر الخطابى أن ترك التأويل إنما هو فى الصفات الواردة فى القرآن أو فى السنة المتواترة فأما الواردة فى اخبار الآحاد من غير ان يكون لها فى القرآن أصل فانها تؤول وأخرج مسلم أيضاً حديث تحاج الجنة والنار من رواية أبى الزناد عن الاعرج ومن رواية أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (تحاجت الجنة والنار) قال النووى هذا الحديث على ظاهره وأن الله تعالى جعل فى الجنة والنار تمييزا يدركان به فتحاجتا ولا يلزم من هذا أن يكون التمييز فيهما دائما وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذه المحاجة (أنها لسان مقال) فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة ولا يشترط عقلا فى الاصوات المقطعة أن يكون محلها حيا خلافا لمن اشترط ذلك من المتكلمين ولو سلمنا ذلك لكان من الممكن بأن يخلق الله تعالى فى بعض أجزاء الجنة والنار الجمادية حياة بحيث يصدر ذلك القول عنه لا سيما وقد قال بعض المفسرين فى قوله تعالى « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » أن كل ما فى الجنة حى ويحتمل أن يكون ذلك (لسان حال) فيكون ذلك عبارة عن حالتيهما والاول أولى والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (تحاجت) أى (تخاصمت) قال فى الصحاح التحاج التخاصم قال فى المحكم حاجه نازعه الحجة ، وحجه غلبه على حجته وقال ابن عطية فى تفسير قوله تعالى « واذ يتحاجون فى النار » المحاجة التحاور بالحجة والخصومة

انتهى والظاهر أن المراد بتحاج الجنة والنار تخاصمهما فى الافضل منهما واقامة كل منهما الحجة على أفضليتها فاحتجت النار بقهرها للمتكبرين والمتجبرين واحتجت الجنة بكونها مأوى الضعفاء فى الدنيا عوضهم الله تعالى عن ضعفهم الجنة فقطع سبحانه وتعالى التخاصم بينهما وبين أن الجنة رحمته أى نعمته على الخلق إن جعلت الرحمة صفة فعل أو أثر ارادة الخير بمن يشاء ان جعلتها صفة ذات وان النار عذابه الناشىء عن غضبه وارادة انتقامه جل وعلا ﴿ الرابعة ﴾ فيه ذم التكبر والتبختر وأن فاعل ذلك من أهل النار فان وصل الكبر بالانسان إلى الكفر لتكبره عن الايمان بالله ورسوله فهو مخلد فى النار وان لم يصل الى ذلك فلا بد له من الخلوص منها ولا يقطع له بدخولها أيضا بل هو تحت المشيئة فقد يعفى عنه ولا يدخلها ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وسفلهم) هو بكسر السين المهملة وفتح الفاء كذا ضبطناه عن شيخنا والدى رحمه الله وهو جمع سفلة بكسر السين واسكان الفاء وهو الرجل الوضيع ويوافقه قول صاحب الصحاح والعامة تقول رجل سفلة من قوم سفل وكذا قال فى النهاية ثم قال وليس بعربى وذلك بعد أن صدرا كلامهما بأن السفلة بفتح السين وكسر الفاء السقاط من الناس وأنه يقال هو من السفلة ولا يقال سفلة لأنه جمع ثم قال فى النهاية وبعض العرب يخفف فيقول فلان من سفلة الناس فينقل كسرة الفاء الى السين وحكاه فى الصحاح عن ابن السكيت وقال فى المحكم سفلة الناس أى بفتح السين وكسر الفاء وسفلتهم أى بكسر السين واسكان الفاء أسافلهم وغوغاؤهم ﴿ السادسة ﴾ قوله (وغويهم) كذا وقع فى أصلنا أنه بفتح الغين المعجمة وكسر الواو وتشديد الياء ولا يظهر له هنا معنى ولهذا كان والدى رحمه الله يقول لعله وغوغاؤهم وكتبه بخطه كذلك على حاشية نسخته ولعله تصحف بقولهم وغرثهم وهو الذى فى رواية مسلم من هذا الوجه كما سيأتى والذى فى الصحيحين بعد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح السين والقاف وهو بمعنى الضعفاء والمحتقرين فهو قريب من معنى الاول وقد قال أبو العباس القرطبي الضعفاء جمع ضعيف يعنى به الضعفاء فى أمر الدنيا ويحتمل أن يريد به هنا الفقراء وحمله

على الفقراء أولى من حمله على الاول لأنه يكون معنى الضعفاء معنى العجزة المذكورين بعد وسقطهم جمع ساقط وهو النازل القدر وهو الذى عبر عنه بانه لايؤبه له وأصله من سقط المتاع وهو رديئه انتهى قال القاضى عياض وقيل معنى الضعفاء هنا وفى الحديث الآخر أهل الجنة كل ضعيف متضعف أنه الخاضع لله تعالى المذل نفسه له سبحانه وتعالى ضد المتبختر المستكبر وقال أبو بكر بن خزيمة الضعيف هنا الذى يبرىء نفسه من الحول والقوة فى اليوم والليلة عشرين مرة إلى خمسين ولم يرد التحديد وانما اراد اتصافه بالتبرئة من الحول والقوة والتجأ الى الله تعالى متى تذكر قال أبو عبد الله القرطبي ومثل هذا لايقال من قبل الرأى فهو مرفوع انتهى وهو عجيب لان ذلك انما يقال فى الصحابى لا فى مطلق الناس وفى رواية مسلم بعد ذلك وغرثهم ورويت هذه اللفظة على ثلاثة اوجه حكاها القاضى عياض قال النووى وهى موجودة فى النسخ (أحدها) غرثهم بغين معجمة مفتوحة وراء مفتوحة وثاء مثلثة قال القاضى هذه رواية الأكثرين من شيوخنا ومعناها أهل الحاجة والفاقة والجوع، والغرث الجوع (والثانى) عجزتهم بعين مهملة مفتوحة وجيم وزاى وتاء جمع عاجز (والثالث) غرتهم بغين معجمة مكسورة وراء مشددة وتاء مثناة من فوق قال النووى وهذا هو الأشهر فى نسخ بلادنا أى البله الغافلون الذين ليس لهم فتك وحذق فى أمور الدنيا وهو نحو الحديث الآخر (أكثر أهل الجنة البله) قال القاضى معناه سواد الناس وعامتهم من أهل الايمان الذين لايفطنون للشبه فتدخل عليهم الفتنة أو تدخلهم فى البدعة أو غيرها فهم ثابتوا الايمان صحيحوا العقائد وهم أكثر المؤمنين وهم أكثر أهل الجنة وأما العارفون والعلماء العاملون والصالحون المتعبدون فهم قليلون وهم أصحاب الدرجات العلى انتهى وفى رواية مسلم من طريق أبى الزناد بعد قوله وسقطهم، وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتمكن فيها والثروة والشوكة كذا ضبطه القاضى عياض والنووى وقال أبو العباس القرطبي ويلزم على ذلك أن يكون بالتاء ككاتب وكتبه وحاسب وحسبه وسقوط التاء فى مثل هذا الجمع نادر وإنما يسقطونها إذا سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما فعلوا

وعَنْ عُرْوَةَ قالَ «سأَلَ رجلٌ عائشةَ هلْ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَعمَلُ فى بَيتِهِ ؟ قالَتْ نعَمْ كانَ رسُولُ اللهِ ﷺ يَخْصِفُ نعْلَهُ ويَخيطُ ثوبَهُ ؛ ويعْمَلُ فى بَيْتِهِ كما يعْمَلُ أَحَدُكُمْ فى بيْتِهِ » رواهُ البُخاريُّ مُختَصراً مِنْ روايَةِ الأَسْوَدِ (قُلتُ لِعائِشَةَ ما كانَ رسُولُ اللهِ ﷺ يَصْنَعُ إذا دخلَ بَيْتَهُ ؟ قالَتْ كانَ يكُونُ فى مِهْنَةِ أَهْلِهِ)ولِلتِّرْمِذِيِّ فى الشَّمائِلِ (كانَ بَشَراً مِنَ البَشَرِ يُفلِّى ثوبَهُ ويَحْلِبُ شاتَهُ ويَخْدُمُ نَفْسَهُ)

ذلك فى سقطهم وصواب هذا اللفظ أن يكون عجزهم بضم العين وتشديد الجيم كنحو شاهد وشهد وكذلك أذكراني قرآته

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن عروة قال «سأل رجل عائشة رضى الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل فى بيته قالت نعم كان رسول الله ﷺ يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل فى بيته كما يعمل أحدكم فى بيته» رواه البخارى مختصرا «كان يكون فى مهنة أهله» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه البخارى والترمذى من طريق ابراهيم عن الاسود سألت عائشة ما كان النبى ﷺ يصنع فى بيته قالت كان يكون فى مهنة أهله فاذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة) وفى لفظ للبخارى (خرج إلى الصلاة) وفى لفظ له (فاذا سمع الاذان خرج) وروى الترمذى فى الشمائل من رواية يحى بن سعيد عن عمرة قالت «قيل لعائشة ماذا ؟ كان يعمل رسول الله ﷺ فى بيته قالت كان بشرا من البشر يفلى ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه» ﴿ الثانية ﴾ قوله (يخصف نعله) بالخاء المعجمة والصاد المهملة أى يخرزها طاقة على الاخرى من الخصف وهو الضم والجمع ﴿ الثالثة ﴾ (المهنة) بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح النون وحكى فيه أبو زيد والكسائى وغيرهما كسر الميم أيضاً وأنكره

الاصمعى وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة إلا أنه جاء على فعلة واحدة وقال فى النهاية الرواية بفتح الميم وقد تكسر وقال الزمخشرى وهو عند الاثبات خطأ وحكى فى المشارق عن شمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى فى المحكم الوجهين من غير ترجيح وزاد فيه لغتين أخريين (احداهما) المَهَنة بفتح الميم والهاء (والثانية) المهنة بفتح الميم وكسر الهاء والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحبا الصحاح والنهاية وفى صحيح البخارى فى نفس الحديث «فى مهنة اهله» يعنى خدمة اهله وقال فى المشارق اى عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال فى المحكم هى الحذق بالخدمة والعمل ﴿ الرابعة ﴾ فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام والمهنة المذكورة فى رواية البخارى مفسرة بما فى رواية احمد من خصف نعله وخياطة ثوبه وبما فى رواية الترمذى فى الشمائل (من فـلى ثوبه وحلب شاته وخدمة نفسه.) اما خدمة اهله فى الحاجات المختصة بهن فهو غير مراد من الحديث فيما يظهر ولا يمكن لامهات المؤمنين رضى الله عنهن السكوت عن ذلك والموافقة عليه وقد رجح أصحابنا الشافعية فى الزوجة التى يجب اخدامها ان الزوج لو قال أنا أخدمها لتسقط مؤنة الخادم عنى ليس له ذلك وعللوه بأنها تستحى منه وتعير به وقال بعض أصحابنا له ذلك وبه قال أبو اسحق المروزى واختاره الشيخ أبو حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا يستحى منه كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت والطبخ دون ما يرجع إلى خـدمتها كصب الماء على يدها وحمله إلى المستحم انتهى فاذا قيل مثل هذا فى الآحاد فكيف فى حقه ﷺ وفى الشمائل لأبى الحسن الضحاك عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى صفته عليه الصلاة والسلام «متواضع فى غير مذلة» قال ابن بطال وفيه أن الأئمة والعلمـاء يتناولون خدمة أمورهم بانفسهم وأن ذلك من فعل الصالحين ﴿ الخامسة ﴾ بوب عليـه البخارى فى صحيحه «من كان فى حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج» قال ابن بطال لما لم يذكر فى هذا الحديث أنه أزاح عن نفسه هيئة مهنة دل على أن المرء له أن يصلى مشمراً وكيف كان من حالاته لأنه إنما يكره له التشمير وكف الشعر والثياب إذا كان يقصد ذلك للصلاة وكذلك قال مالك رحمه الله أنه لا بأس أن يقوم الى

الطِّبُّ وَالرُّقى

عَنْ بُرَيْدَةَ قالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : (عَلَيْكُمْ بِهٰذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ وَهِيَ الشُّونِيزُ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً) رَوَاهُ أَحْمَدُ واتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَادَ « مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلا السَّامَ »

الصلاة على هيأة جلوسه وبذلته (قلت) ليس فى الحديث أنه كان يخرج إلى الصلاةبهيئته التى كان عليها وإنمامقصودها أنه لا يقطعه عن عمله ويخرجه من بيته الا الصلاة التى هى أهم الأمور والله أعلم

الطب والرق

الحديث الأول

عن بريدةقال « سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهى الشونيز فان فيها شفاء » رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة حديث بريدة فلذلك اقتصر رحمه الله على عزوه لرواية الامام أحمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان وابن ماجه على إخراج هذا المتن من حديث الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ (إن فى الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام، والسام الموت والحبة السوداء الشونيز) لفظ مسلم وفى رواية البخارى بيان أن قوله والسام الموت الى اخره من كلام الزهرى وأخرجه مسلم والنسائى من طريق سعيد بن المسيب وحده ومسلم والترمذى والنسائى من طريق أبى سلمة وحده ومسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابى هريرة ورواه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن أبي عتيق عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الحبة السوداء هى الشونيز قال القاضى عياض هو الأشهر وقال النووى هو الصواب المشهور الذى ذكره الجمهور قال القاضى عياض وذكر الحربى عن

الحسن أنها الخردل وحكى الهروى عن غيره أنها الحبـة الخضراء قال والعرب تسمى الأخضر أسود والأسود أخضر والحبة الخضراء ثمرة البطم أى بضم الباء الموحدة واسكان الطاء المهملة قال وهو شجر الضر و(قلت) هو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره واو،وقال فى الصحاح هو صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن وقال أبو العباس القرطبى أولى ما قيل فيها أنها الشونيز لوجهين (أحدهما) أنه المذكور فى الحديث (وثانيهما) أنه أكثر منافع من الخردل وحب الضرو متعين أن يكون هو المراد بالحديث اذ مقصوده الاخبار بأكثرية فوائده ومنافعه ﴿ الثالثة ﴾ (الشونيز)بضم الشين المعجمة واسكان الواو وكسر النون واسكان الياء المثناة من تحت وآخره زاى معجمـة كذا ضبطناه ورويناه وقال أبو العباس القرطبى قيده بعض مشايخنا بفتـح الشين وقال غيره بالضم وحكى القاضى عياض عن ابن الاعرابي أنه قال هو الشينيز أى بياء بعد الشين بدل الواو،وقال كذا تقوله العرب قال القاضى ورأيت غيره قاله الشونيز (قلت) هى كلمة أعجمية وشأن العرب عند النطق بمثلها التلاعب بها وايرادها كيف اتفق ﴿ الرابعة ﴾ فيه الحض على استعمال الحبة السوداء وأن فيها شفاء قال القاضى عياض ذكر الاطباء فى منفعة الحبة السوداء التى هى الشونيز أشياء كثيرة وخواص عجيبة يصدقها قوله عليه الصلاة والسلام فيها فذكر جالينوس أنها تحل النفخ وتقتـل ديدان البطن اذا أكلت أووضعت على البطن وتنفى الزكام اذا قليت وصرت فى خرقة وشمت وتزيل العلة التى ينقشر منها الجلد وتقلع الثآليل المتعلقة والمنكسة والحبلان وتدر الطمس المنحبس اذا كان انحباسه من أخلاط غليظة لزجة وتنفع الصداع اذا طلى بها الجبين وتقلع البثور والجرب وتحلل الاورام البلغمية اذا تضمدبها مع الخل وتنفع من الماء العارض فى العين إذا استعط بها مسحوقه بدهن الا برشاء وتنفع من ايضاب النفس ويتمضمض بها من وجع الاسنان وتدر البول واللبن وتنفع من نهشة الروتيلا وإذا بخر بها طردت الهوام قال القاضى وقال غير جالينوس خاصيتها إذهاب حمى البلغم والسوداء وتقتل حب القرع وإذا علقت فى عنق المزكوم نفعته وتنفع من حمى الربع

﴿الخامسة﴾ أطلق فى حديث بريدة أن فيها شفاء وقال فى حديث أبي هريرة من كل داء الا السام واختلف العلماء فى ذلك فقال أكثرهم هذا من العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذى يراد به الخصوص إذ ليس يجتمع فى طبع شىء من النبات والشجر جميع القوى التى تقابل الطبائع كلها فى معالجة الادواء على اختلافها وتباين طبائعها وإنما أراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة أو البلغم وذلك أنه حار يابس فهو شفاء باذن الله تعالى للداء المقابل له فى الرطوبة والبرودة وذلك أن الدواء ابدا بالمضاد والغذاء بالمشاكل وقال القاضى أبو بكر بن العربي العسل عند الاطباء إلى أن يكون دواء لكل داء أقرب من الحبة السوداء ولا يخفى أن من الامراض ما إذا شرب صاحبه العسل خاق الله الالم بعده وأن قوله فى العسل فيه شفاء للناس انما هو فى الأغلب وقال القاضى عياض والنووى هو محمول على العلل الباردة على نحو ما سبق فى القسط وهو صلى الله عليه وسلم قد يصف بحسب ما شاهده من غالب حال الصحابة فى الزمن الذى يخالطهم فيه، ثم نقلا عن بعضهم أنه لا يبعد منفعة الحار من أدواء حارة لخواص فيها فقد نجد ذلك فى أدوية كثيرة فيكون الشونيز منها لعموم الحديث ويكون استعماله أحيانا منفردا وأحيانا مركبا قال أبو العباس القرطبى وعلى هذا القول الآخر تحمل كلية الحديث على عمومها وإحاطتها ولا يستثنى من الادواء شىء إلا الداء الذى يكون عند الموت فى علم الله تعالى وعلى القول الاول يكون ذلك العموم محمولا على الاكثر والاغلب والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه استحباب التداوى وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من أنكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شىء بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوى وحجة العلماء هذا الحديث وما فى معناه وفى صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال (لكل داء دواء فاذا أصيب دواء الداء أبرأه بأذن الله عز وجل) وروى الترمذى وغيره عن أسامة بن شريك قال (قالت الاعراب يارسول الله ألا نتداوى؟ قال نعم ياعباد الله تداووا فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا وهو الهرم) قالوا ويجب أن يعتقد أن الله تعالى هو الفاعل وأن التداوى أيضا من قدر الله تعالى، وهذا كالأمر بالدعاء

وعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : « إِنَّ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » زَادَ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ « أَوْ قالَ بِمَاءِ زَمْزَمَ » شَكَّ هَمَّامٌ .

وكالأمر بقتال الكفار وبالتحصين ومجانبة الالقاء باليد إلى التهلكة مع أن الاجل لا يتغير والمقادير لا تتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ (قوله) الا السام يقتضي ان السام وهو الموت داء والمعروف أنه ليس داء وإنما هو عدم وفناء فيحتمل أوجها (أحدها) أنه سماه داء على طريق المبالغة فانه أشد من المرض لأن المرض داء يضعف والموت يعدم (ثانيها) أنه استثناء منقطع أي لكن السام لا دواء له كما قال وداء الموت ليس له دواء ، وإطلاق الاستثناء على المنقطع مجاز لعدم دخوله فيما قبله والله أعلم (ثالثها) أنه المراد بالمرض الذي عند الموت وفراغ الاجل فلا ينفع فيه الدواء

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « إن الحمى من فيح جهنم فاطفئوها بالماء » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي في سننه الكبرى من طريق مالك وزاد في رواية البخاري قال نافع وكان عبد الله يقول (اكشف عنا الرجز) واتفق عليه الشيخان من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر بلفظ (فابردوها بالماء) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر ومسلم أيضاً والنسائي في الكبرى من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر كلاهما بلفظ (إن شدة الحمى) ومسلم أيضاً من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضا من طريق عمر بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ قوله (من فيح جهنم) بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت وآخره حاء مهملة هو شدة حرها ولهبها وانتشارها وهو بمعنى قوله في رواية أخرى (من فور جهنم)

والظاهر أنه على حقيقته ولهذا كان ابن عمر يقول(اللهم أذهب عنا الرجز) ويحتمل أنه مجاز على طريق التشبيه بحر جهنم وقد تقدم نظير ذلك فى قوله ﷺ (إن شدة الحر من فيح جهنم) ﴿الثالثة﴾ فى هذه الرواية إثبات ذلك للحمى وفى الرواية الاخرى (إن شدة الحمى) فيحتمل أن هذا من باب الاطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحمى فى هذه الرواية شدة الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل أن لايكون بين الروايتين تفاوت ويكون المراد أن الشدة الحاصلة من الحمى هى من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى اذ لا تخلو عن شدة وإن قلت والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فأطفئوها بالماء) هو بهمزة بلا خلاف وأما قوله فى الرواية الاخرى (فابردوها) فالمشهور أنه بهمزة وصل وبضم الراء يقال بردت الحمى ابردها بردا على وزن قتلتها أقتلها قتلا أى أسكنت حرارتها وأطفأت لهبها هذا هو الصحيح الفصيح المشهور فى الروايات وكتب اللغة وغيرها وحكى صاحب المشارق أنه يقال بهمزة قطع وكسر الراء فى لغة وقد حكاها الجوهرى وقال هى لغة رديئة ﴿ الخامسة ﴾ فيه مداوات الحمى باستعمال الماء وحكى المازرى عن بعض من فى قلبه مرض أنه اعترض ذلك وقال .الاطباء مجمعون على أن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة وقريب من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون سببا للتلف؛ قال المازرى ونقول فى إبطال اعتراضه أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشىء دواؤه فى ساعة ثم يصير داء له فى الساعة التى تليها بعارض يعرض من غضب يحمى مزاجه فيتغير علاجه أو هواء يتغير أو غير ذلك مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشىء فى حالة ما لشخص لم يلزم منه الشفاء به فى سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع فاذا عرفت ذلك فنقول. إن المعترض تقول على النبي ﷺ مالم يقل فانه لم يقل أكثر من قوله أبردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء

يسلمون أن الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقى الماء البارد الشديد البرودة ويسقونه الثلج ويغسلون أطرافه بالماء البارد فلا يبعد أنه ﷺ أراد هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا فى صحيحه عن اسماء رضى الله عنها (أنها كانت تأتى المرأة الموعوكة فتصب الماء فى جيبها وتقول إن رسول الله ﷺ قال أبردوها بالماء فهذه اسماء راوية الحديث وقربها من النبى ﷺ معلوم تأولت الحديث على نحو ما قلناه فلم يبق للملحد المعترض الا اختراعه الكذب واعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى وأخذ كلامه هذا من الخطابى فانه ذكره مختصرا فقال غلط بعض من ينتسب إلى العلم فانغمس فى الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة فى باطن بدنه فاصابته علة صعبة كاد أن يهلك منها فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لايحسن ذكره وذلك لجهله بمعنى الحديث وتبريد الحميات الصفراوية أن يسقى الماء الصادق البرد ويوضع اطراف المحموم فيه وأنفع العلاج وأسرعه إلى اطفاء نارها وكسر لهيبها فانما أمرنا باطفاء الحمى وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس فى الماء وغط الرأس فيه ثم ذكر حديث اسماء المتقدم، وقال القاضى بعد ذكره حديث أسماء هذا يرد قول الاطباء ويصحح حصول البرء باستعمال المحموم الماء وأنه على ظاهره لا على ماسبق من تأويل المازرى قال ولولا تجربة أسماء والمسلمين لمنفعته ما استعملوه وقال أبو بكر بن العربى ومنهم من قال بأن الحميات على قسمين منها ما يكون عن خلط بارد، ومنها مايكون عن حار وفيه ينفع الماء وهى حميات الحجاز وعليها خرج كلام النبى ﷺ وفعله حتى قال (صبوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن) فتبرد وخف حاله وذلك فى أطراف البدن وهو أنفع له وقال أبو العباس القرطبى لايبعد أن يكون مقصوده أن يرش بعض جسد المحموم أو يفعل به كما كانت أسماء تفعل فانها تأخذ ماء يسيرا ترش به فى جيب المحموم أو ينضح به وجهه ويداه ورجلاه ويذكر اسم الله فيكون ذلك من باب النشرة الجائزة ويجوز أن يكون ذلك من باب الطب فقد ينفع ذلك فى بعض الحميات فان الاطباء قد سلموا أن الحمى الصفراوية يدبر

صاحبها بسقى الماء الشديد البرودة حتى يسقى الثلج وتغسل أطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد فى أن يكون هذا المقصود بالحديث ولئن سلمنا أنه أراد جميع جسد المحموم فجوابه أنه يحتمل أن يريد بذلك استعماله بعد أن تقلع الحمى وتسكن حرارتها ويكون ذلك فى وقت مخصوص وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التى قد أطلع الله عليها النبى ﷺ كما قد روى قاسم بن ثابت أن رجلا شكى إلى رسول الله ﷺ الحمى فقال له اغتسل ثلاثا قبل طلوع الشمس وقل باسم الله اذهبى يا أم ملدم فان لم تذهب فاغتسل سبعا (قلت) وروى البزار والطبرانى عن سمرة قال (كان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنه فاغتسل) فيه اسماعيل ابن مسلم وهو ضعيف جداً وروى الطبرانى فى الأوسط باسناد جيد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال (إذا حم أحدكم فليسن عليه من الماء البارد فى السحر ثلاث ليال) وروى الطبرانى باسناد فيه جهالة عن عبد الرحمن بن المرقع عن رسول الله ﷺ أنه قال « ان الحمى رائد الموت وهى سجن الله فى الارض فبردوا لها الماء فى الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذانين أذن المغرب وأذان العشاء ففعلوا فذهبت عنهم » وذكر حديثاً وروى الترمذى من رواية سعد رجل من أهل الشام قال حدثنا ثوبان عن النبى ﷺ قال: (اذا اصاب احدكم الحمى فان الحمى قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء فليستنقع فى ماء جار وليستقبل جريته فيقول باسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرأ فى ثلاث فخمس فان لم يبرأ فى خمس فسبع فان لم يبرأ فى سبع فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله تعالى) قال الترمذى هذا حديث غريب (قلت) وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامى الحمصى الجزار قال أبو حاتم مجهول لكن روى عنه مرزوق الشامى والحسن بن همام وذكره ابن حبان فى الثقات وسمعت والدى رحمه الله غير مرة يحكى أنه فى شبابه أصابته حمى وأنه ذهب إلى النيل فاستقبل جرية الماء وانغمس فيه فاقلعت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد توفى والدى رحمه الله ولى من العمر أكثر

وَعَنْ عُرْوَةَ أَوْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ (صُبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحَلَّلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَسْتَرِيحُ فَأَعْهَدَ إِلَى النَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ مِنْ نُحَاسٍ وَسَكَبْنَا عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ

من ثلاث وأربعين سنة ولم أفارقه إلا مدة إقامته بالمدينة الشريفة وهى ثلاث سنين ومدة رحلتى إلى الشام وهى دون ثلاثة أشهر فلم أره حم قط حتى ولا فى مرض موته إنما كان يشكو انحطاط قواه وكان قد جاوز إحدى وثمانين سنة وذلك لحسن مقصده وامتثاله امر النبى ﷺ بجد وتصديق وحسن نية رحمه الله ورضى عنه ﴿ السادسة ﴾ روى البخارى فى صحيحه من رواية همام وهو ابن يحى عن أبي حمزة الضبعى قال كنت أجالس ابن عباس رضى الله عنه بمكة و أخذتنى الحمة فقال أبردها عنك بماء زمزم فان رسول الله ﷺ قال انها من فيح جهنم فابردوها بالماء أو بماء زمزم شك هام قال الخطابى وقد روى من غير هذا الطريق فأبردوها بماء زمزم وهذا انما هو من ناحية التبرك به وقد قال ﷺ فى ماء زمزم (إنها طعام طعم وشفاء سقم) ﴿ السابعة ﴾ حكى الخطابى أنه بلغه عن ابن الانبارى أنه كان يقول معنى قوله (فأبردوها بالماء) أى تصدقوا بالماء عن المريض يشفه الله لما روى (إن أفضل الصدقة سقى الماء) انتهى وهو شذوذ ومخالفة لظاهر هذا الحديث ولصريح بقية الاحاديث ولما فهمته راوية الحديث أسماء بنت الصديق وراويه عبد الله بن عباس وغيرهما والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن عروة أو عمرة عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ فى مرضه الذى مات فيه صبوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلى أستريح فأعهد إلى الناس ، قالت عائشة فأجلسناه فى مخضب لحفصة من نحاس وسكبنا عليه الماء حتى طفق

إِلَيْنَا أَنْ قَدفعلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ) رواهُ الْبُخَارِىُّ مِنْ رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللهِ ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ وهُوَ عِنْدَ النَّسَائِىِّ فى الْكُبْرَى مِنْ رِوَايَةِ عُرْوَةَ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وكَذَا رواهُ الدَّارِمِىُّ فَقَالَ « صُبُّوا عَلَىَّ سَبْعَ قِرَبٍ مِنْ سَبْعِ آبَارٍ شَتَّى »

يشير إلينا أن قدفعلتن ثم خرج)رواه البخارى من رواية عبد الله بن عبد الله ابن عتبة عن عائشة وهو عند النسائى فى الكبرى من رواية عروةمن غير شك» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه النسائى فى سننه الكبرى من هذا الوجه من رواية عروة من غير شك وذلك يرجح الجزم به فان من ضبط حجة على من لم يضبط ويفهم أن الشك من الامام أحمد فانه رواه عن محمد بن يحى بن عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة ورواه أيضاً عن معاوية بن صالح عن يحى بن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال قال الزهرى فذكره والمتن فى صحيح البخارى فى عدة مواضع من طريق الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وفى بعضها بعدقوله ثم خرج الى الناس فصلى لهم وخطبهم ﴿ الثانية ﴾ قال المهلب شارح البخرى انما أمر والله أعلم أن يهراق عليه من سبع قرب على وجه التداوى كما صب عليه السلام وضوءه على المغمى عليـه وكما أمر المعـين أن يغتسل به وليس كما ظن بعض من غلط فزعم أن النبى ﷺ اغتسل من اغمائه وذكر عبد الوهاب بن نصر عن الحسن البصرى أنه قال على المغمى عليه الغسل وقال ابن حبيب عليه الغسل إذا طال ذلك به والعلماء متفقون غيرهؤلاء أن من أغمى عليه فلا غسل عليه إلا أن يجنب انتهى وذكر أصحابنا أنه يستحب للمغمى عليه اذا أفاق الاغتسال ولكن إذا الاغتسال لم يكن سببه اغماء وانما كان مقصوده به النشاط والقوة وقد صرح بذلك فى قوله لعلى استريح ﴿ الثالثة ﴾ قال الخطابى يشبه أن يكون خص السبع من العدد تبركا لأن له

شأنا فى كثير من الأعداد فى معظم الخليقة وبعض أمور الشريعة وكذا قال ابن بطال قصده إلى سبع قرب تبركا بهذا العدد لأن الله تعالى خلق كثيراً من مخلوقاته سبعاً سبعاً (قلت) والظاهر أن لذلك مدخلا فى الطب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من تصبح بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره فى ذلك اليوم سم ولا سحر » ومنه تكرير عائد المريض الدعاء له بالشفاء سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طريق قاسم بن ثابت « فان لم تذهب فاغتسل سبعاً » والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال الخطابى: وانما اشترط أن لا تكون حلت أوكيتهن لطهارة الماء وهو ان لا تكون الأيدى خالطته ومرسته واول الماء أطهره وأصفاه (قلت) ويحتمل ان يريد بذلك تكثير الماء وان تكون القرب السبع ملأى لم يؤخذ منهن شىء ولم ينقصن والله اعلم ﴿الخامسة﴾ الاوكية جمع وكاء بكسر الواو وهو ما يربط به راس السقاء ﴿ السادسة ﴾ قوله « فأعهد الى الناس » اى اوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز فى هذا الفعل الرفع والنصب كما قرىء بذلك فى قوله تعالى (لعلى ابلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع) قرأ الجمهور بالرفع وحفص عن عاصم بالنصب ولهذا قال الفراء يجوز النصب بأن مضمرة بعد الفاء فى جواب الترجى كجواب التمنى كما فى قوله (تعالى ياليتنى كنت معهم فأفوز) ﴿ السابعة ﴾ (المخضب) بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة وآخره باء موحدة قال فى الصحاح الركوة وقال فى النهاية والمحكم شبه الركوة وهى الأجانة التى يغسل فيها الثياب ويقال لها القصرية وقال الخطابى والقاضى عياض شبه الاجانة يغسل فيها الثياب ﴿ الثامنة ﴾ المخضب قد يكون من حجارة ومن صفر وليس فى رواية البخارى التصريح بذكر جنسه وفى رواية المصنف أنه من نحاس ففيه جواز استعمال آنية النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روى عن على بن أبى طالب أنه توضأ فى طست وعن أنس مثله وقال الحسن البصرى رأيت عثمان يصب عليه من إبريق وهو يتوضأ قال وما علمت أحداً كره النحاس والرصاص وشبهه إلا ابن عمر فانه كره الوضوء فى الصفر وكان يتوضأ فى حجر أو خشب أو أدم وروى عن معاوية أنه قال « نهيت أن أتوضأ بالنحاس » وفى رسول الله ﷺ

الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن جريج ذكرت لعطاء كراهية ابن عمر للصفر فقال إنا نتوضأ بالنحاس وما نكره منه شيئا إلا رائحته فقط قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر أنه توضأ فيه فهذه الرواية عنه أشبه بالصواب وما عليه الناس وقال بعض الناس يحتمل أن تكون كراهة ابن عمر للنحاس والله أعلم لما كان جوهرا مستخرجا من معادن الأرض شبه بالذهب والفضة فكرهه لنهيه ﷺ عن الشرب فى آنية الفضة وقد روى عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا الوضوء فى آنية الفضة وهم يكرهون الأكل والشرب فيها انتهى ﴿ التاسعة ﴾ وفيه استعمال الرجل متاع امرأته برضاها وأنه لا حرج فى ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (طفق يشير الينا أن قد فعلتن) أى كرر ذلك وواصله وهو من أفعال الشروع قال الخطابى طفق يفعل كذا اذا واصل الفعل انتهى ومعناه أنه حصل المقصود وامتثال الامر فلا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالاشارة فى مثل هذا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى رواية الدارمى فى مسنده «من سبع آبار شتى» أى متفرقة وهذه زيادة على رواية البخارى وغيره فيحتمل أنها معينة ويحتمل أنها غير معينة وانما يراد تفرقها خاصة فعلى الأولى فى تلك الآبار المعينة خصوصية ليست فى غيرها وعلى الثانى الخصوصية فى تفرقها العلم عند الله ورسوله وقال الغزالى فى الاحياء إن الآبار التى كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب من مائها سبعة قال والدى رحمه الله فى تخريج أحاديث الاحياء وهى بئر ريس وبئر حاء وبئر رومة وبئر عرس وبئر بضاعة وبئر البصة وبئر السقيا أو بئر جمل ثم بسط ذلك وذكر الأحاديث الدالة عليه فجزم بالستة الأولى منها وتردد فى السابعة هل هى بئر السقيا أو بئر جمل وروى ابن ماجه فى سننه باسناد جيد عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « اذا أنا مت فاغسلونى بسبع قرب من بئرى بئر عرس

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه فى

عَلَى نَفْسِهِ فِى الْمَرَضِ الَّذِى تُوُفِّىَ فِيْهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ)

المرض الذى توفى فيه بالمعوذات » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة وزادفى رواية البخارى(فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها ،فسألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه)وأخرجه الائمة الستة خلا الترمذى من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد ومسلم وحده من طريق زياد بن سعد كلهم عن الزهرى عن عروة عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفاء بها(فان قلت)كيف الجمع بين هذاوبين قوله عليه الصلاة والسلام فى الذين يدخلون الجنة بغير حساب «لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون» فان ظاهره منافاة ذلك للتوكل والا كمل والنبى ﷺ أكمل الخلق حالا وأعظمهم توكلا ولم يزل حاله فى ازدياد الى أن قبض وقد رقى نفسه فى مرض موته؟(قلت) الجواب عن ذلك من وجهين(احدهما)ان الرقى التى ورد المدح فى تركها هى التى من كلام الكفار والرقى المجهولة والتى بغير العربية ومالا يعرف معناه فهذه مذمومة لاحتمال أن يكون معناها كفرا أو قريبا منه أو مكروها وأما الرقى التى بآيات القرآن وبالاذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هى سنة (ثانيهما)أن المدح فى ترك الرقى للافضلية وبيان التوكل وما فعله عليه الصلاة والسلام من الرقى أوأذن فيه فانما هو لبيان الجواز مع أن تركها أفضل فى حقنا وبهذا قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووى والمختار الاول قال وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى قال المازرى جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى أو بذكره ومنهى عنها اذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يدرى معناه لجواز أن يكون فيه كفر وفى صحيح مسلم أن النبى ﷺ قال (اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى مالم يكن

فيها شرك) وأما قوله فى الرواية الأخرى يارسول الله إنك نهيت عن الرقى فأجاب العلماء عنه باجوبة (أحدها) كان نهى أولا ثم نسخ ذلك وأذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن و(الثانى) أن النهى عن الرقى المجهولة كما سبق و(الثالث) أن النهى لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه فى أشياء كثيرة ❊(الثالثة)❊ (المعوذات) بكسر الواو وقال أبو العباس القرطبي ويعنى بها (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) ونحو قوله تعالى (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) (قلت) الظاهر أن المراد (المعوذتان مع قل هو الله أحد) وأطلقها عليها اسمها على طريق التغليب بدليل أن لفظ رواية البخارى من طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به) قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا آوى إلى فراشه والحديث واحد وطرقه يفسر بعضها بعضا ويحتمل أن يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتمالهما على تعاويذ متعددة وقال القاضى عياض تخصيصه بالمعوذات لشمولها الاستعاذة من أكثر المكروهات من شر السواحر النفاثات ومن شر الحاسدين ووسوسة الشياطين وشر شرار الناس وشر كل ماخلق وشر كل ماجمعه الليل من المكاره والطوارق انتهى ❊(الرابعة)❊ قوله (ينفث) بكسر الفاء وبالثاء المثلثة والنفث نفخ لطيف بلا ريق على المشهور ففيه استحباب النفث فى الرقية قال النووى وقد أجمعوا على جوازه واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضى عياض وأنكر جماعة النفث والتفل فى الرقى وأجازوا فيه النفخ بلا ريق قال وهذا المذهب والفرق إنما يجيء على قول ضعيف أن النفث معه ريق قال وقد اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى واحد ولا يكونان الا بريق وقال أبو عبيد يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث وقيل عكسه قال

وسئلت عائشة رضى الله عنها عن نفث النبى ﷺ فى الرقية فقالت كما ينفث آكل الزبيب قال بعض شيوخنا وهذا يقتضى أنه يكفى اليسير من الريق وليس كما قال لان نافث الزبيب لا بزاق معه ولا اعتبار بما يخرج عليه من بله ولا يقصد ذلك وقد جاء فى حديث الذى رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه ويتفل والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال القاضى عياض فائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء أو النفس المباشر للرقية والذكر الحسن والدعاء والكلام الطيب كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء الحسنى فى النشر وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الالم عن المريض وانفصاله عنه كانفصال ذلك النفث عنه فى الراقى وقد كان مالك ينفث اذا رقى نفسه وكان يكره الرقية بالحديدة والملح والذى يعقد. والذى يكتب خاتم سليمان وكان العقد عنده أشد كراهة لما فى ذلك من مشابهة السحرة كأنه تأول قوله تعالى (النفاثات فى العقد) ﴿السادسة﴾ ان قلت كيف يجمع بين قوله فى هذه الرواية على نفسه وفى الرواية المتقدمة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به (قلت) كان فعله ذلك بنفسه فى ابتداء المرض وفعلها ذلك بعد اشتداد المرض كما بين ذلك فى رواية البخارى المذكورة فى الوجه الاول وبوب عليه البخارى باب فى المرأة ترقى الرجل ﴿السابعة﴾ وقولها (فى المرض) الذى توفى فيه لم ترد به تقييد ذلك بحالة المرض وأنه لم يكن يفعله فى الصحة وانما أرادت أنه كان يفعل ذلك فى آخر حياته وفى أكمل أحواله وأفضلها وأنه لم ينسخ ذلك شىء والله أعلم وقال القاضى عياض ذكر فى أحاديث مسلم كلها أن الرقية إنما جاءت بعد الشكوى وذكر البخارى فحكى الحديث المتقدم ثم حكى عن بعضهم القول به وقال النووى قال كثيرون أو الأكثرون بجواز الاسترقاء للصحيح لما يخاف أن يغشاه من المكروهات والهوام ودليله أحاديث منها حديث عائشة هذا فى صحيح البخارى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا)

الحديث الخامس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «العين حق ونهى عن الوشم» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وأبو داود والجملة الثانية وهي قوله (ونهى عن الوشم) وروى مسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال (العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا) وليس في رواية الترمذي العين حق ﴿الثانية﴾ قوله (العين حق) أي الاصابة بالعين حق أي ثابت موجود قال المازري أخذ الجمهور من علماء الامة بظاهر هذا الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس بمحال في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل فانه من مجوزات العقول فاذا أخبر الشرع بوقوعه فلا معنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة قال وزعم بعض الطبائعيين المثبتين للعين أن العائن تنبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك أو يفسد قالوا ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى والعقرب تتصل باللديغ فيهلك وإن كان غير محسوس لنا فكذلك العين قال وهذا عندنا غير مسلم لا نا بينا في كتب علم الكلام أنه لا فاعل إلا الله تعالى وبينا فساد القول بالطبائع وبينا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئا وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه ثم نقول هذا المنبعث من العين اما جوهر أو عرض فباطل أن يكون عرضا لأنه لا يقبل الانتقال

وأن يكون جوهرا لان الجواهر متجانسة فليس بعضها بأن يكون مفسدا لبعض أولى من أن يكون الآخر مفسداله فبطل ماقالوه وأقرب طريقة سلكها من ينتحل الاسلام منهم أن قالوا لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العائن فتتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق البارىء عز وجل الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم عادة أجراها الله تعالى ليست ضرورة ولا طبيعة الجأ العقل إليها ومذهب أكثر أهل السنة أن المعين إنما يفسد ويهلك عند نظر العائن بعادة أجراها الله سبحانه أن يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهل ثم جواهر خفية أولا هذا من مجوزات العقول لا نقطع فيها بواحد من الامرين وإنما نقطع بنفي الفعل عنها وباضافته إلى الله تعالى فمن قطع من أطباء الاسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأ في قطعه وإنما التحقيق ماقلناه من تفصيل موضع القطع والتجويز انتهى وقال الخطابي قوله العين حق أى الاصابة بالعين حق وأن لها تأثيرا فى النفوس والطبائع وفيه إبطال لقول من زعم من أصحاب الطبائع أنه لاشىء إلا ماتدركه الحواس والمشاعر الخمسة وماعداها فلاحقيقة له (قلت) ويجوز فى لفظ التأثير ومراده به ماأجرى الله به العادة من حصول الضرر فى النفوس والطبائع فهذا هو اللائق بمذهبه وعقيدته وقال القاضى أبو بكر بن العربي ذهبت الفلاسفة إلى أن مايصيب المعين من جهة العائن إنما هو صادر عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ماتؤثر فى نفسها ثم تقوى فتؤثر فى غيرها وقيل إنما هو سم فى عين العائن يصيب لفحه العين عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به وهذا يرده ثلاثة أمور (الأول) ماثبت من أنه لاخالق الا الله (الثاني) إبطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا كذا وليس يتولد شىء من شىء بل المولد والمتولد عنه كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة (الثالث) أنه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم ولو كان برسم التولد لكانت عادة مستمرة ولبقيت فى كل الاحوال وأما الذين يقولون إنها قوة سمية كقوة سم الافعى فانها طائفة جهلته قد وقعت على عمية لاعلى عقل حصلت، ولا فى الشريعة دخلت، ولا بالطب قالت، وهل سم الافعى إلا جزء منها فكلها قاتل

والعائن ليس شيء يقتل منه فى قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن هذا كله والحق فيه أن الله سبحـانه خلق عند نظر العـائن إليه وإعجابه به اذا شاء ماشاء من ألم أو هلكة وكما لا يخلقه بأعجابه به وبقوله فيه فقد يخلقه ثم يصرفه دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة فقد كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين بما كان يعوذ به ابو اسمعيل واسحق (أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال وساق الـكلام على ذلك وسنحكيه وقال القاضى عياض ذهب شيوخ متـكلمى أهل الباطن أن معنى قوله العين حق يحتمل أن يريد به القـدر والعين الذى يجرى منه الاحـكام والقضاء السابق وأن ماأصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر فى المنظور إذ لا يحدث المحدث فى غيره شيئا لكنه لمـا كان منهيا عن تحديد النظر وإدامته لا سيما مع جرى عادته بذلك ولم يمتثل ما أمر به الشرع من التبرك والدعاء كان مذموما مؤاخذا بنظره انتهى وروى أبو بكر البزار فى مسنـده عن جابر بن عبـد الله قال قال رسول الله ﷺ (أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالانفس) قال البزار يعنى بالعين ورجاله ثقـات وفى مسند الامام أحمد بأسناد رجاله ثقات عن أبى ذر قال قال رسول الله ﷺ (إن العين لتولـع الرجل باذن الله حتى يصعـد حالقا ثم يـتردى منه) وفى معجم الطبراني باسناد ضعيف جداً عن أسماء بنت عميس قالت (سمعت رسول الله ﷺ يقول (نصف ما يحفر لأمتي من القبور من العين) وفى مسند الامام أحمد باسناد جيد عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (العين حق ويحضرها الشيطان وجسد ابن آدم(قلت) ويخطر لى أن الشيء إذا ارتفع ورمقته الاعين حطه الله تعالى وجعل سبب ذلك بعض الاعين كما فى الصحيح (أن العضباء ناقة النبي ﷺ كانت لا تسبق وأن أعرابيا سبقها على قعود وأن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم ذلك وأنه ﷺ قال إن حقا على الله تعالى أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه) ﴿الثالثة﴾ قد يؤخذ من قوله العين حق أنه اذا أتلف

شيئا باصابة عينه ضمنه وإذا قتل قتيلا ضمنه بالقصاص أو الدية وبذلك صرح
أبو العباس القرطبي فى شرح مسلم فقال لو انتهت إصابة العائن إلى أن يعرف بذلك
ويعلم من حاله أنه كلما تكلم بشيء معظما له أو متعجبا منه أصيب ذلك الشيء
وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما أتلفه بعينه غرمه وإن قتل أحدا بعينه عامدا
لقتله قتل به كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل على كل حال
قتل بسحره أم لا لأنه كالزنديق انتهى وظاهر جزمه بذلك أنه مذهبه فليحقق ذلك
والذى ذكره أصحابنا الشافعية أنه إذا أصاب غيره بالعين واعترف أنه قتله بالعين
فلا قصاص وإن كانت العين حقا لانه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا
قال النووى فى الروضة ولا دية فيه أيضا ولا كفارة انتهى وقد ينازع فى قولهم
إنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا ويقال التصوير فى شخص انتهى
أمره إلى أن نظره المذكور يفضى إلى القتل غالبا ويعد مهلكا وقد يقال انما
يرتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس فى بعض أحوالهم
ولا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وتمن لزوال
النعمة وأيضا فالذى ينشأ عن الاصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص
ولا يتعين ذلك المكروه فى زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من
أثر العين والله أعلم ونقل القاضى عياض عن بعض العلماء أنه ينبغى للامام
منع من عرف بالاصابة بالعين من مداخلة الناس وأمره بلزوم بيته وان كان
فقيرا رزقه مايقوم به ويكف أذاه عن الناس فضرره أشد من ضرر آكل الثوم
والبصل الذى منعه النبى ﷺ من دخول المسجد لئلا يؤذى المسلمين ومن
ضرر المجذوم الذى منع عمر والعلماء اختلاطه بالناس ومن ضرر العوادى التى
أمر بتغريبها حيث لا يتأذى منها قال النووى وهذا الذى قاله هذا القائل
صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله فى حديث
ابن عباس (ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين) يجوز فى قوله سابق القدر
النصب على أنه خبر كان والرفع على أنه صفة لاسمها وهى تامة وقال أبو
العباس القرطبي هذا اغياء فى تحقيق إصابة العين ومبالغة تجرى مجرى التمثيل

لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء فان القدر عبارة عن سابق علم الله ونفوذ مشيئته ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه وإنما هـذا خرج مخرج قولهم لاطلبنك ولو تحت الثرى ولو صعدت إلى السماء ونحوه مما يجرى هذا المجرى وقال النووى فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر ﴿ الخامسة ﴾ قوله (وإذا استغسلتم فاغسلوا) خطاب للعائن وأمر له بأن يغتسل عند طلب المعين منه ذلك وظاهره أنه على سبيل الوجوب وحكى المازرى فيه خلافا وقال الصحيح عندى الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشى على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فانه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهـذا أولى وبهـذا التقرير يرتفع الخلاف فيه انتهى ﴿السادسة﴾ لم يبين فى هذا الحديث كيفية الغسل وفى سنن أبي داود باسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين) وفى سنن ابن ماجه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال (مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو يغتسل فقال لم أر كاليوم ولا جلد مخبأة فما لبث أن لبط به فأتى به النبي ﷺ فقيل له أدرك سهلا صريعا قال من تتهمون به قالوا عامر بن ربيعة قال على ماذا يقتل أحدكم أخاه إذا رأى أحدكم من أخيه مايعجبه فليدع له بالبركة ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهرى وأمره أن يكفئ الأناء من خلفه) وأصل الحديث فى الموطأ وسنن النسائى الكبرى ووقع الاختلاف فى أنه من حديث أبي أمامة كما ذكرته أو من حديث سهل بن حنيف أو من رواية عامر بن ربيعة وبين فى هذه الرواية كيفية الوضوء المأمور به وقال المازرى صفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدح من ماء ولا يوضع القدح فى الأرض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها فى القدح ثم يأخذ منه مايغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله مايغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه

مايغسل به كفه اليسرى ثم بشماله مايغسل به مرفقه الأيمن ثم بيمينه مايغسل به
مرفقه الأيسر ولا يغسل مابين المرفقين والكفين ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم
ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك فى القدح ثم داخلة
ازاره وهو الطرف المتدلى الذى يلى حقوه الأيمن وقد ظن بعضهم أن داخلة
إزاره كناية عن الفرج وجمهور العلماء على ماقلناه فاذا استكمل هذا صبه خلفه
من على رأسه قال القاضى عياض بعد نقله هذا الكلام بقى من تفسير هذا الغسل
على قول الجمهور وما فسر به الزهرى وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه
علماؤنا ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه إنما هو صبة واحدة بيده اليمنى
وكذلك سائر أعضائه إنما هو صبة صبة على ذلك العضو فى القدح ليس على صفة
غسل الأعضاء فى الوضوء وغيره وكذلك غسل يديه وكذلك غسل داخلة الأزار
إنما هو إدخاله وغمسه فى القدح ثم يقوم الذى فى يده القدح فيصبه على رأس
المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الارض وقيل
يعتقله بذلك حين صبه عليه هذه رواية ابن أبى ذئب عن ابن شهاب وقد جاء
وصف ابن شهاب من رواية عقيل بمثل هذه إلا أن فيه البداءة بغسل الوجه
قبل المضمضة وفيه صفة غسل كفه اليمنى بيد واحدة فى القدح وهو ثان يده
وذكر فى غسل القدمين أنه لايغسل جميعها وإنما قال ثم يفعل مثل ذلك فى طرف
قدمه اليمنى من عند أصول أصابعه واليسرى كذلك وداخلة الازار هو مافسر
به والأزار هنا المئزر وداخلته مايلى جسده وقيل كناية عن موضعه من الجسد
فقيل أراد مذاكيره كما يقال فلان عفيف الأزار يراد به الفرج وقيل أراد
وركه إذ هو معقد الأزار وقد جاء فى حديث سهل بن حنيف من رواية مالك
فى صفته أنه قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف
رجليه وداخلة إزاره ومن رواية معبد فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل
صدره وداخلة إزاره وركبتيه وأطراف قدميه ظاهرهما فى الأناء وقال وحسبته
قال وأمره فحسا منه حسوات انتهى ونقل النووى فى شرح مسلم هذا الكلام
كله واقتصر فى الأذكار على قوله قال العلماء الاستغسال أن يقال للعائن وهو
الصائب بعينه الناظر بها بالاستحسان اغسل داخلة إزارك مما يلى الجلد بماء ثم

يصب على المعين وهو المنظور إليه وقال القاضى أبو بكر بن العربى وصف الناس الغسل وأحصى الخلق له ملك ـ٧ـ لأن النازلة كانت فى بلده ووقعت لجيرانه فتقولها وقد حصلها مشاهدة وخبرا وذلك بأن يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره وهو مايلى البدن من الأزار فى قدح ثم يصب عليه ومن قال لايجعل الأناء فى الارض ويغسل كذا بكذا فهو كله تحكم وزيادة ﴿السابعة﴾ قال المازرى هذا المعنى مما لايمكن تعليله ومعرفة وجهه وليس من قوة العقل الأطلاع على أسرار المعلومات كلها فلا يدفع هذا بأن لايعقل معناه وقال أبو بكر بن العربي فأن قيل وأى فائدة فى الأغتسال وصب مائه على المعين وأى مناسبة بينهما؟ (قلنا) إن قال هذا مستفسر قلنا له الله ورسوله أعلم وإن قاله متفلسف قيل له انكص القهقرى أليس عندكم أن الأدوية قد تفعل بقواها وطباعها وقد تفعل بمعنى لايعقل فى الطبيعة ويدعونها الخواص وقد زعمتم أنها زكاء خمسة آلاف فما أنكرتم من هذا فيكون ذلك سببا فيها من طريق الخاصة لاسيما والتجربة قد عضدته والمشاهدة فى العين والمعاينة قد صدقته وكذلك الرقية تصدقه ﴿الثامنة﴾ فائدة هذا الاغتسال واستعمال فضله على مابيناه إزالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلوله وفى رواية الامام أحمد فى مسنده فى قصة سهل بن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به بأس وثم طريق لدفع الضرر قبل وقوعه بعد الرؤية وهو التبريك عليه ففي قصة سهل بن حنيف أنه عليه الصلاة والسلام (قال مايمنع أحدكم إذا رأى من أخيه مايعجبه من نفسه أو ماله أن يبرك عليه فان العين حق) رواه الطبرانى وابن السنى وغيرهما وروى البزار فى مسنده وابن السنى من حديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال (من رأى شيئاً فأعجبه فقال ماشاء الله لاقوة إلا بالله لم يضره) وروى ابن السنى أيضا عن سعيد بن حكيم رضى الله عنه قال (كان النبي ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال اللهم بارك فيه ولا تضره) وروى ابن السنى أيضا عن عامر بن ربيعة قال قال رسول الله ﷺ (إذا رأى أحدكم من نفسه وماله وأعجبه ماأعجبه فليدع بالبركة) وحكى ابن عبد البر فى التمهيد عن اهل العلم أن التبريك أن يقول

اللهم بارك فيه وعن بعضهم أن يقول تبارك الله أحسن الخالقين وقال النووى فى الأذكار ذكر القاضى حسين من أصحابنا فى كتابه التعليق فى المذهب (أن بعض الأنبياء نظر إلى قومه يوما فاستكثرهم وأعجبوه فمات منهم فى ساعة سبعون ألفا فأوحى الله تعالى إليه انك عنتهم ولو أنك إذعنتهم حصنتهم لم يهلكوا قال وبأى شىء أحصنهم فأوحى الله إليه تقول حصنتكم بالحى القيوم الذى لا يموت أبدا ودفعت عنكم السوء بألف لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم) قال المعلق عن القاضى حسين وكان عادة القاضى رحمه الله إذا نظر الى أصحابه فأعجبه سمتهم وحسن حالهم حصنهم بهذا (قلت) لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي باسناد صحيح الى نبينا عليهما الصلاة والسلام لتلقيناها بالقبول وتأولنا قوله عنتهم أو قوله فى ذلك الحديث المتقدم أنه يحضرها حينئذ ابن آدم فانه متى كانت الاصابة بالعين متضمنة لحسد لا يجوز صدورها من نبى لاستحالة المعاصى على الانبياء ولكن لم يثبت لنا ذلك وهذه قضية مذكورة بغير اسناد والظاهر أنها متلقاة عن بنى اسرائيل فلا يجوز قبولها إن لم يكن فيها غضاضة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان ينبغى ذكرها للقاضى ولا للنووى وإنما ذكرتها للذكر الذى فيها فانه حسن يقتضيه الشرع فينبغى العمل به والله أعلم ﴿التاسعة﴾ وأرشد النبي ﷺ إلى طريق آخر يزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاسترقاء ففى الصحيحين عن أم سلمة (أن النبي ﷺ رأى فى بيتها جارية فى وجهها سفعة فقال استرقوا لها فان بها النظرة) قال العلماء النظرة العين يقال صبى منظور أى أصابته عين قال الخطابي ويقال عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح وقد روينا (أنه لما مات سعد بن عبادة سمعوا قائلا من الحى يقول قتلنا سيد الخزوج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده) فتأوله بعضهم فقال أى أصبناه بعينين وأرشد النبي ﷺ إلى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه ففى صحيح البخارى عن ابن عباس (أن النبي ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحق) وروى الترمذى والنسائى وابن ماجه

الرُّؤْيَا

عنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «رُؤْيَا الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ» وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ وَلَمْ يَسُقْ مَالِكٌ لَفْظَهُ ، وَفى

عن أبي سعيد الخدرى قال (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما أن نزلتا أخذ بهما وترك ماسواهما) قال الترمذى حديث حسن وذكر فى التفسير فى قوله تعالى (من شر حاسد اذا حسد) أن المراد به العين ﴿العاشرة﴾ فيه النهى عن الوشم وهو بفتح الواو واسكان الشين المعجمة أن تغرز ابرة أو مسلة أو نحوهما فى موضع من البدن كالشفة أو المعصم أو غيرهما حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد يقلل وقد يكثر وهو حرام قال أصحابنا ويصير الموضع الموشوم نجسا فان أمكنت ازالته بالعلاج وجبت وإن لم يمكن إلا بالجرح فان خاف منه التلف أو فوات عضو أو منفعة عضو أو شينا فاحشاً فى عضو ظاهر لم تجب إزالته واذا تاب لم يبق عليه اثم وان لم يخف شيئاً من ذلك لزمته ازالته ويعصى بتأخيره وسواء فى هذا كله الرجل والمرأة فان قلت مجرد النهى عنه لايدل على تحريمه (قلت) هو محتمل لذلك وقد دل على تحريمه بل على أنه كبيرة لعن فاعله كما هو ثابت فى الصحيحين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ الجمع بين هذين الجملتين من الراوى فانه لا يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك أنه لم يحك لفظ النبوة فى الثانية منهما والله أعلم

الرؤيا

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) وعن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى

روايةٍ لِمسْلِمٍ «رُؤْيَا المُسْلِمِ يرَاهَا أَوْ تُرَى لَهُ » وَلهُ مِن حَدِيثِ ابنِ عُمَرَ (الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ) وَالمَتْنُ الأَوَّلُ أَكْثَرُ طُرُقاً فَقَدِ اتُّفِقَ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيث عُبادَةَ بنِ الصَّامِتِ وَمِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَرواهُ البُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبي سَعِيدِ

مسلم وأخرجه البخارى من رواية ابراهيم بن سعد ومسلم أيضاً وابن ماجه من رواية معمر كلاهما عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبى صالح ومن رواية يحيى بن أبي كثير عن أبى سلمة وأخرجه البخارى أيضاً من رواية عوف الأعرابي ومسلم أيضا والترمذى من رواية أيوب السختيانى كلاهما عن محمد بن سيرين كلهم عن أبى هريرة وفى بعض طرق رواية مسلم هذه خمسة ﴿ الثانية ﴾ الرؤيا مقصورة مهموزة ويجوز ترك همزها كنظائرها قال المازرى مذهب أهل السنة فى حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها علما على أمور أخر تلحقها فى ثاني الحال أو كان قد خلقها فاذا خلق فى قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر مافيه أنه اعتقد أمرا على خلاف ماهو فيكون ذلك الاعتقاد علما على غيره كما يكون خلق الله سبحانه وتعالى الغيم علما على المطر والجميع خلق الله تعالى ولكنه يخلق الرؤيا والاعتقادات التى جعلها علما على ما يسر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فينسب إلى الشيطان مجازا لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة وهذا معنى قوله ﷺ (الرؤيا من الله والحلم من الشيطان) لا على أن الشيطان يفعل شيئا فالرؤيا اسم للمحبوب والحلم اسم للمكروه وانما كانتا جميعا من خلق الله تعالى وتدبيره وبارادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه يحضر المكروهة

ويرتضيها ويسر بها وقال القاضى أبو بكر بن العربى هى إدراكات يخلقها الله فى قلب العبد على يد الملك أو الشيطان إما بأسمائها واما أمثالا يكنى بها وإما تخليطاً ونظير ذلك فى اليقظة الخواطر فانها تأتى على نسق وتأتى مسترسلة غير محصلة فاذا خلق الله من ذلك فى المنام على يد الملك شيئا كان وحيا منظوماً وبرهانا مفهوما هذا نحو كلام الأستاذ أبى اسحق وصار القاضى إلى أنها اعتقادات وإنما دار هذا الخلاف بينهما لأنه قد يرى نفسه بهيمة أو ملكا أو طائرا وليس هذا إدراكا لانها ليست حقيقة فصار القاضى إلى أنها اعتقادات لأن الاعتقاد قد يأتى على خلاف المعتقد وذهل عن التفطن لأن هذا المرئى مثل فالادراك إنما يتعلق بالمثل وقال أبو العباس القرطبي بعد نقله كلام المازرى وقال غيره إن لله تعالى ملكا موكلا بعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل أمثلة لمعانى معقولة غير محسوسة وفى الحالتين تكون مبشرة ومنذرة قال القرطبي وهذا مثل الاول فى المعنى غير أنه زاد فيه قضية الملك ويحتاج فى ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز أن يخلق الله تلك التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله إعلاما على ما كان أو يكون وهو أشبهها ثم قال فان قيل كيف يقال إن الرؤيا إدراك مع أن النوم ضد الادراك فأنه من الاضداد العامة كالموت فلا يجتمع معه إدراك فالجواب أن الجزء المدرك من النائم لم يحله النوم فلم يجتمع معه فقد تكون العين نائمة والقلب يقظان كما قال ﷺ (إن عينى تنامان ولا ينام قلبي) وإنما قال منضبطة فى التخيل لان الرائى يرى فى منامه الآن نوع ما أدركه فى اليقظة بحسه غير أنه قد تركب المتخيلات فى النوم تركيبا يحصل من مجموعها صورة لم يوجد لها مثال فى الخارج يكون علما على أمر نادر كمن يرى فى نومه موجودا رأسه رأس الانسان وجسده جسد الفرس مثلا وله جناحان إلى غير ذلك مما يمكن من التركيبات التى لا يوجد مثلها فى الوجود وان كانت آحاد أجزائها فى الوجود الخارجى وإنما قال جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون لانه يعنى به الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها قال القاضى عياض وقال كثير من العلماء إن للرؤيا ملكا وكل بها يرى الرائى من ذلك ما فيه تنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أو شر ﴿الثالثة﴾

قيد فى هذه الرواية الرؤيا بكونها من الرجل الصالح وفى رواية أخرى المسلم وفى أخرى المؤمن وفى رواية أخرى رؤيا المسلم يراها أو ترى له وكل ذلك ثابت فى الصحيح فأما ذكر الرجل فقد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأما كونه مسلماً أو مؤمنا أو صالحا فظاهر كلام ابن عبد البر أنه ليس قيداً أيضا فانه قال والرؤيا إذا لم تكن من الأضغاث والأهاويل فهى الرؤيا الصادقة وقد تكون الرؤيا الصادقة من الكافر ومن الفاسق كرؤيا الملك التى فسرها يوسف ﷺ ورؤيا الفتيين فى السجن وكرؤيا بختنصر التى فسرها دانيال عليه السلام فى ذهاب ملكه وكرؤيا كسرى فى ظهور النبى ﷺ ومثل رؤيا عاتكة عمة رسول الله ﷺ فى أمره عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله ﷺ أقساما تغنى عن قول كل قائل فذكر حديث عوف بن مالك (الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، فقيل له أنت سمعته بهذا من رسول الله ﷺ قال أنا سمعته من رسول الله ﷺ أنا سمعته من رسول الله ﷺ) وهو فى سنن ابن ماجه وحديث أبى هريرة (الرؤيا ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله ورؤيا تحزن من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه) وهو فى صحيح مسلم وهو فى صحيح البخارى من كلام محمد بن سيرين قال يقال الرؤيا ثلاث، فذكره قال البخارى هو أبين (قلت) وتقسيم الرؤيا إلى ثلاثة أقسام لا ينافى تقييد الصادقة بالتى هى صادرة عن مسلم ولا يمكن القول بأن رؤيا الكافر من أجزاء النبوة وقال أبو بكر ابن العربى الراؤون على ثلاثة أقسام صالح من المؤمنين وفاسق منهم وكافر من غيرهم فأما رؤيا الصالح فهى التى تنسب إلى النبوة ومبادئها لأن الصلاح جزء منها وأما رؤيا الفاسق فقال بعضهم إنها مرادة بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعين فان كانت من مؤمن فهى من خمسة واربعين ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها والذى عندى أن رؤيا الفاسق لا تتعاد فى النبوة وأما الرؤيا من الكافر فقد وردت فى القرآن وقد كان كفار العرب والأمم ترى الرؤيا الصحيحة ولا تتعاد أيضا فى النبوة ولكنها تدخل فى باب النذارة وقال

أبو العباس القرطبى لا تكن الرؤيا من أجزاء النبوة الا إذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو الذى يناسب حاله حال النبي ﷺ فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام (انه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة فى النوم يراها الرجل الصالح أو ترى له) فان الكافر والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات لا تكون من الوحى ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق فى حديث عن غيب يكون خبره ذلك نبوة وقد قدمنا ان الكاهن يخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدث فيصدق ولكن على الندور والقلة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب وقد يرى المنام الحق ويكون ذلك المنام سببا فى شر يلحقه او امر يناله الى غير ذلك من الوجوه المعتبرة المقصودة به وقد وقعت لبعض الكفار منامات صحيحة صادقة كمنام الملك الذى رأى سبع بقرات ومنام الفتيين فى السجن ومنام عاتكة عمة النبي ﷺ وهى كافرة ونحوه كثير لكن ذلك قليل بالنسبة الى مناماتهم المخلطة والفاسدة انتهى وفى صحيح البخارى عن محمد بن سيرين وأنا أقول فى هذه الامة قال القاضى عياض يشير إلى عموم صدق الرؤيا فى هذه الأمة وأن صدقها لا يختص بصالح من طالح وهو بين ﴿الرابعة﴾ قوله (جزء من ستة واربعين) هى الرواية المشهورة كما قاله النووى وقال القاضى عياض إنها الاكثر والاصح عند أهل الحديث وحكى أبو العباس القرطبى عن المازرى أنها الاكثر والأصح عند أهل الحديث ولم أقف على ذلك فى المعلم وانما هو فى الاكمال للقاضى وكأنه اشتبه عليه وفى رواية لمسلم من حديث أبي هريرة أيضا جزء من خمسة وأربعين وهى رواية محمد بن سيرين عنه والذى فى رواية أخرى له من حديث ابن سيرين أيضاً وكذا هو عند البخارى من ستة وأربعين وهو المروى عن أبي هريرة من حديث سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن وأبى صالح السمان وهمام ابن منبه وغيرهم وكذا هو فى الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت وأنس ابن مالك وفى صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى وذكره ابن عبد البر بلفظ خمسة ورواه ابن ماجه بلفظ سبعين وفى حديث ابن عمر (جزء من

سبعين جزءا)وهو فى صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبدالبر لا يختلف فى صحته قال وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله قال وروى عاصم بن كليب عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ مثله وذكر ابن عبدالبر ايضاً من حديث عمرو بن العاص (من تسعة واربعين جزءا من النبوة) قال واخطأ فيه رشدين بن سعد قال وروى من حديث عبادة عن النبي ﷺ (جزءا من أربعة واربعين) بأسناد فيه لين ثم روى بأسناد من طريق الاعرج عن سلمان بن غريب عن ابى هريرة مرفوعا بلفظ (ستة واربعين، قال سلمان فحدثت به ابن عباس فقال من خمسين جزءا من النبوة فقلت انى سمعت ابا هريرة يقول اننى سمعت رسول الله ﷺ يقول جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فقال ابن عباس سمعت العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة) قال ابن عبد البر وقد حدث هذا الحديث أبو سلمة عمر بن عبد العزيز فقال عمر لو كانت جزءا من عدد الحصا لرأيتها صدقا ثم روى ابن عبد البر من حديث عبدالعزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا رؤيا المؤمن جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) ثم رواه من حديث ابى رزين العقيلى بلفظ (جزء من أربعين جزءا من النبوة) وروى الترمذى فى جامعه حديث أبي رزين بهذا اللفظ وبلفظ (جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) فهذه ثمان روايات اقلها من ستة وعشرين واكثرها سبعون واصحها واشهرها ستة واربعون فان ملنا الى الترجيح فرواية الستة والاربعين اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبى اكثرها فى الصحيحين وكلها مشهور فلا سبيل الى اخذ أحدها وطرح الباقى كما فعل المازرى فانه قد يكون بعض ماترك أولى مما قبل إذا بحثنا عن رجال أسانيدها وربما ترجح عند غيره غيرما اختاره هو انتهى وهو استرواح ورد بغير نظر وكشف وقد عرفت بتفصيل ماذكرناه أن الأشهر والأصح رواية الستة والاربعين كما تقدم والله أعلم وإن سلكنا طريق الجمع ففى ذلك أوجه (أحدها) أن ذلك يختلف باختلاف حال صاحب الرؤيا قال المازرى أشار الطبرى إلى أن هذا الاختلاف

راجع إلى اختلاف حال الرائى فالمؤمن الصالح تكون نسبة رؤياه من ستة وأربعين والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط فى رواية السبعين فى وصف الرائي مااشترط فى وصف الرائى فى الحديث المذكور فيه من ستة وأربعين من كونه صالحا وقال ابن عبد البر ليس ذلك عندى باختلاف تضاد وتدافع لأنه يحتمل أن يكون على حسب مايكون الذى يراها من صدق الحديث وأداء الامانة والدين المتين وحسن اليقين فمن خلصت له نية فى عبادة ربه ويقينه وصدق حديثه كانت رؤياه اصدق وإلى النبوة أقرب كما أن الأنبياء يتفاضلون وقال أبو العباس القرطبي هذا فيه بعد لماقدمناه من صحة حمل مطلق الروايات على مقيدها وبما قدروى عن ابن عباس الرؤيا الصالحة جزء من أربعين وسكت فيه عن ذكر وصف الرائى وكذلك حديث عبد الله بن عمرو حين ذكر سبعة وأربعين وحديث العباس حين ذكر خمسين قلت كذا رأيته فى نسخة صحيحة سبعة وأربعين وهو سبق قلم وإنما فيه من تسعة وأربعين كما تقدم والله أعلم (ثانيها) قال المازرى بعد كلامه المتقدم وقيل إن المنامات دلالات والدلالات منها خفى ومنها جلى فما ذكر فيه السبعين يريد الخفى منها وما ذكر فيه الستة والاربعين يريد به الجلى منها (ثالثها) أن المراد بهذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصـال النبوة كما جاء فى الحديث الآخر (التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) أى النبوة مجموعة خصال تبلغ أجزاؤها ستة وعشرين هذه الثلاثة أشياء جزء واحد منها وعلى مقتضى هذه التجزئة كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشيـاء فى نفسه فاذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين صح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون ويصح أن نسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا خصلة فيكون مجموعها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح أن تسمى كل أربعة منها جزءا فيكون مجموع أجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فتختلف أسماء العدد المجزىء بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء وعلى هذا لا يكون اختلاف اعداد أجزاء النبوة فى أحاديث الرؤيا المذكورة اضطرابا وإنما هو اختلاف اعتبار مقادير تلك الأجزاء المذكورة ذكره أبو العباس القرطبي وقال انه أشبه ماذكر فى ذلك مع أنه لم تثلج النفس به ولا طاب لها انتهى كلامه وذكره قبله القاضى عياض بأخصر

منه (رابعها) قال القاضى عياض أيضا يحتمل أن تكون هذه التجزئة فى طرق الوحى إذ منه ماسمع من الله تعالى دون واسطة كما قال (أو من وراء حجاب) ومنه بواسطة الملك كما قال (أو يرسل رسولا) ومنه مايلقى فى القلب كما قال (إلا وحيا) أى إلهاما وهذا حصر لها ثم فيه مايأتيه الملك على صورته ومنه مايأتيه على صورة آدمى يعرفه ومنه مايتلقاه منه وهو لا يعرفه، ومنه ماياتيه به فى منامه بحقيقة كقوله الرجل مطبوب ومنه مايأتيه فى مثل صلصلة الجرس ومنه مايلقيه روح القدس إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومالم نقف عليه فتكون تلك الحالات إذا عددت غايتها انتهت إلى سبعين قال القرطبي ولايخفى ما فى هذا الوجه من البعد والتساهل فان تلك الأعداد كلها إنما هى أجزاء النبوة وأكثر هذه الأحوال التى ذكرت هنا ليست من النبوة فى شيء ككونه يعرف الملك أولا يعرفه أو يأتيه على صورته أوغير صورته ثم مع هذا التكلف العظيم لم يقدر أن يبلغ عددما ذكر الى ثلاثين انتهى (خامسها) قال القرطبى أيضا ظهر لى وجه خامس وأن أستخير الله فى ذكره وهو ان النبوة معناها أن يطلع الله من يشاء من خلقه على مايشاء من أحكامه ووحيه إما بالمشافهة وإما بواسطة ملك أو بالقاء فى القلب لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لايخص الله به الا من خصه بصفات كمال نوعه من معارف العلوم والفضائل والآداب ونزهه عن نقائض ذلك فأطلق على تلك الخصال نبوة كما قال عليه الصلاة والسلام (التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من النبوة) أى من خصال الانبياء لكن الأنبياء فى هذه الخصال متفاضلون كما قال تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وقال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فتفاضلهم بحسب ماوهب لكل منهم من تلك الصفات وشرف به من تلك الحالات وكل منهم الصدق أعظم صفته فى نومه ويقظته وكانوا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فنائمهم يقظان ووحيهم فى النوم واليقظة سيان فمن ناسبهم فى الصدق حصل من رؤياه على الحق غير أنه لما كان الأنبياء فى مقاماتهم وأحوالهم متفاضلين وكان كذلك أتباعهم من الصادقين وكان أقل خصال كمال الانبياء ما إذا اعتبرت كانت ستا وعشرين جزءا وأكثر مايكون ذلك سبعين وبين العددين

مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب كمال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي وكمالاتهم متفاضلة كما قررناه فنسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه وبهذا الذى أظهره الله لنا يرتفع الاضطراب والله الموفق للصواب اه ﴿الخامسة﴾ قال الخطابي كان بعض أهل العلم يقول فى تأويل قوله (جزءا من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) قولا لا يكاد يتحقق من طريق البرهان، قال إنه عليه الصلاة والسلام بقى منذ أول ما بدىء بالوحى إلى أن توفى ثلاثا وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وكان يوحى اليه فى منامه فى أول الأمر بمكة ستة اشهر وهى نصف سنة فصارت هذه المدة جزءاً من ستة وأربعين جزءا من أجزاء زمان النبوة قال الخطابي وهذا وإن كان وجها قد يحتمله قسمة الحساب والعدد فان أول ما يجب فيه أن يثبت ما قاله من ذلك خبراً ورواية ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل فى هذه المقالة فيما بلغنى عنه فى ذلك أثراً فكأنه ظن وحسبان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب اليه من هذه القسمة لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التى كان يوحى اليه فى منامه فى تضاعيف أيام حياته وأن تلتقط فتلفق ويزاد فى أصل الحساب واذا صرنا إلى هذا بطلت هذه القسمة وقد كان عليه الصلاة والسلام يرى الرؤيا فى أمور الشريعة ومهمات الدين فيقصها على أصحابه ثم ذكر عدة أحاديث من ذلك ثم قال وكان بعض الشريعة عن رؤيا بعض أصحابه كرؤيا عمر وعبد الله بن زيد الأذان فكان ذلك بمنزلة الوحى إلى رسول الله ﷺ وأعلا من هذا كله ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتح فى قوله عز وجل « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » وقال « وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » وليس كلما تخفى علينا علته لا تلزمنا حجته وهذا كقوله فى حديث آخر (إن الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) وحصر النبوة متعذر لا يمكن الوقوف عليه وانما هما من هدى الانبياء وشمائلهم فكذلك الامر فى الرؤيا ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وانها مما

كان الانبياء يثبتونه ويحققونه وأنها كانت جزءا من أجزاء العلم الذى كان يأتيهم والأنباء التى كان ينزل بها الوحى عليهم انتهى وذكر المازرى مثل ذلك مختصراً ثم قال ولا وجه عندى للاعتراض بما كان من المنامات خلال زمن الوحى لان الاشياء توصف بما يغلب عليها وتنسب الى الاكثر منها فلما كانت هذه الستة أشهر مختصة بالمنامات والثلاث وعشرون سنة جلها وحى وانما فيها منامات قليلة وشئ يسير يعد عدا صح أن يطرد الاقل فى حكم النسبة والحساب ثم قال المازرى ويحتمل عندى أن يراد بالحديث وجه آخر وهو أن ثمرة المنامات الخبر بالغيب لأكثر وإن كان يتبع ذلك إنذارات وبشرى والاخبار بالغيب أحد ثمرات النبوة وأحد فوائدها وهو فى جنب فوائد النبوة والمقصود منها يسير لأنه يصح أن يبعث نبى يشرع الشرائع ويثبت الاحكام ولا يخبر بغيب أبداً ولا يكون ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو الاخبار بالغيب لا يكون إلا صدقا والرؤيا ربما دلت على شىء ولا يقع لكونها من الشيطان أو من حديث النفس أو من غلط العابر فى العبارة فصار الخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولكنه لا يقع إلا حقاً وثمرة المنام الاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقا فتقدر النسبة فى هذا بقدر ما قدره الشرع بهذا العدد على حسب ما أطلعه الله عليه ولأنه يعلم من حقائق نبوته ما لا نعلمه نحن انتهى (فان قلت) قد شارك المنام فى الاخبار عن الغيب الالقاء فى الروع وهو من أقسام الوحى فى حق الانبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الاولياء كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون أى ملهمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى هذه الامة أحد فعمر) فما وجه الحصر فى المنام فى قوله عليه الصلاة والسلام (لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة) رواه البخارى فى صحيحه وفى سنن ابن ماجه من حديث أم كرز الكعبية «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» (قلت) المنام يرجع إلى قواعد متقررة وله تأويلات معروفة ويقع لآحاد المسلمين بخلاف الالقاء فى الروع فانه لا يكون إلا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة

الشيطان وانما يعرف ذلك أهل الولاية وقد قال بعضهم إن الخاطر الذى من الملك مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فانه مضطرب لااستقرار له وقال القاضى أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلمها بشر الا الانبياء ومن أوتي ذلك من الملائكة ثم حكى عن بعضهم انه يمكن ان تقسم النبوة أجزاء تبلغ الى ستة واربعين فتكون الرؤيا جزءاً منها قال فقلت له ما تفعل بالخمس والاربعين والسبعين ولا تنسب الستة والاربعون من السبعين بنسبة عددية وان انتسبت الخمسة والاربعون منها والقدر الذى اراده النبي ﷺ ان يبين ان الرؤيا جزء من النبوة فى الجملة لنا لانها اطلاع على الغيب وتفصيل النسبة يختص به درجة النبوة انتهى (قلت) ولا يمكن الغاء النسبة بعد ذكر النبي ﷺ لها وغايته ان لا يصل علمنا الى حقيقة ذلك فنؤمن به ونكل علمه الى عالمه وقد قال المازرى لا يلزم العلماء ان تعرف كل شيء جملة وتفصيلا وقد جعل الله للعلماء حدا تقف عنده فمنها مالا نعلمه اصلا ومنها ما نعلمه جملة لا تفصيلا وهذا منه والله اعلم ﴿السادسة﴾ لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة فان الرؤيا إنما هى من أجزاء النبوة فى حق الأنبياء عليهم السلام وليست فى حق غيرهم من أجزاء النبوة ولا يمكن أن يحصل لغير الانبياء جزء من النبوة وانما المعنى أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للانبياء التى هى فى حقهم جزء من أجزاء النبوة فاطلاق أنها من أجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابى وانما كانت من أجزاء النبوة فى الانبياء صلوات الله عليهم دون غيرهم لأن الانبياء صلوات الله عليهم يوحى اليهم فى منامهم كما يوحى اليهم فى اليقظة ثم قال وقال بعض أهل العلم معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة وقال آخر معناه إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية انتهى (فائدة) قال ابن عبد البر قيل لمالك رحمه الله أيعبر الرؤيا كل أحد؟ فقال أبا النبوة يلعب قيل له فهل يعبرها على الخير وهى عنده على المكروه لقول من قال إنها على ما أولت عليه، قال لا، ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة انتهى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِخَزَائِنِ الأَرْضِ فَوُضِعَ فِي يَدَيَّ سُوَارَانِ فَكَبُرَا عَلَيَّ

وظاهره مخالف لما قررتم (قلت) لابد من تأويله وصرفه عن ظاهره كما أولنا الحديث ومعناه أنها لما أشبهت النبوة فى الاطلاع على الغيب بخلق إدراك من الله تعالى لم يتلاعب بها ولم يتكلم فيها بغير علم كما لا يخاض فى النبوة بغير علم والله أعلم وقال القاضى عياض بعد نقله عن كثير من العلماء أن للرؤيا ملكا وهذا من معنى النبوة لأن لفظ النبي قد يكون فعيلا بمعنى مفعول كجريح أى يعلم الله رسوله ويطلعه من غيبه فى منامه على مالا يظهر عليه أحدا الا من ارتضى من رسول وقد يكون نبي فعيلا بمعنى فاعل كعليم أى يعلم غيره بما أوحى اليه وهذا أيضا صورة صاحب الرؤيا (السادسة) قد يفهم من كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة ولم يذكر أنها جزء من الرسالة أنه لا يعتمد عليها فى اثبات حكم وإن أفادت الاطلاع على غيب فشأن النبوة الاطلاع على الغيب وشأن الرسالة تبليغ الاحكام للمكلفين ويترتب على ذلك أنه لو أخبر صادق عن النبى ﷺ فى النوم بحكم شرعى مخالف لما تقرر فى الشريعة لم نعتمده وذكر بعضهم أن سبب ذلك نقص الرائى لعدم ضبطه وقد حكى عن القاضى حسين أن شخصا قال له ليلة شك رأيت النبى ﷺ وقال لى صم غدا أو نحو ذلك فقال له القاضى قد قال لنا فى اليقظة لا تصوموا غدا فنحن نعتمد ذلك أو ما هذا معناه وحكى القاضى عياض الاجماع على عدم اعتماد المنام فى ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى ورأيت فى مجموع عتيق منسوب لابن الصلاح عن كتاب آداب الجدل للاستاذ أبى اسحق الاسفراينى حكاية وجهين فى وجوب امتثال الاوامر المحكية عنه فى المنام (قلت) ولا شك فى أن محلهما مالم يخالف شرعا مقررا والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (بينا أنا نائم أتيت بخزائن الارض فوضع فى يدى سواران فكبرا على وأهمانى فأوحى الله إلى أن

وَأَهَمَّانِي فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَذَهَبَا فَأَوَّلْتُهُمَا الْكَذَّابَيْنِ الَّذَيْنِ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبُ صَنْعَاءَ وَصَاحِبُ الْيَمَامَةِ)

انفخهما فنفختهما فذهبا فأولتهما الكذابين الذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من هذا الوجه البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وفى رواية البخارى (سواران من ذهب) وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس عن أبى هريرة وفيه من ذهب، وفيه فأولتهما كذابين يخرجان بعدى أحدهما العنسى والآخر مسيلمة) لفظ البخارى ولفظ مسلم (فكان أحدهما العنسى صاحب صنعاء والآخر مسيلمة صاحب اليمامة وقال الترمذى غريب وكانه أراد استغراب رواية ابن عباس عن أبى هريرة فان روايته عنه قليلة وليس له عنه عند الترمذى سوى هذا الحديث وحديث آخر فى التعبير أيضا فى قصة الرؤيا التى عبرها الصديق رضى الله عنه وقال القاضى أبو بكر بن العربي إنه من المدبج فى رواية الصحابي عن الصحابى (قلت) والاصطلاح فى المدبج أن يروى كل من القرينين من غير تقييد بالصحابة عن الآخر فمجرد رواية ابن عباس عن أبي هريرة لا يعد من المدبج فى اصطلاح المحدثين إلا أن يكون لابي هريرة رواية عن ابن عباس ولا نعلمه وأخرج ابن ماجه هذا الحديث أيضا من رواية محمد بن عمر عن أبى سلمة عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (بينا أنا نائم أتيت بخزائن الارض) قال الخطابى يحتمل أن يكون إشارة إلى مافتح لامته من الممالك فغنموا أموالها واستباحوا خزائن ملوكها المدخرة كخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك ويحتمل أن يكون المراد به معادن الارض التى فيها الذهب والفضة وأنواع الفلزات وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى ماينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض قاله فى الصحاح قال الخطابى جعلت فى يده بمعنى المعدة أى ستفتح تلك البلدان التى فيها هذه المعادن والخزائن فيكون لامته قال النووى قال

العلماء هذا محمول على سلطانها وملكها وفتح بلادها وأخذ خزائن أموالها وقد وقع ذلك كله ولله الحمد وهو من المعجزات ﴿الثالثة﴾ قوله (فوضع فى يدى) بتشديد الياء على التثنية وقوله (سوران) هو بكسر السين وضمها لغتان مشهورتان وفيه لغة ثالثة وهى أسوار بضم الهمزة ﴿الرابعة﴾ قوله (فكبرا على) بضم الباء الموحدة وقوله (وأهمانى) بهمزة أوله ويستعمل ثلاثيا أيضا يقال همنى الامر وأهمنى بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبى وإنما أهمه شأنهما لأنهما من حلية النساء ومما يحرم على الرجال ﴿الخامسة﴾ قوله (فأوحى الله إلى أن أنفخهما فنفختهما) هو بالخاء المعجمة ونفخه ﷺ لهما (فذهبا) وفى رواية (فطارا) دليل لانمحاقهما واضمحلال أمرهما وكان كذلك وهو من المعجزات وقال القاضى أبو بكر بن العربى ولم يوح إليه أن أخرجهما بيديك أو ارم بهما عن يديك فكان النفخ دليلا على أنهما مرميان ببركته أى إن غيره يفعلهما بنسبته إليه وكونه منه قال ولا يصح أن يكون النفخ مثلا دليلا على ضعف حالهما فانه كان شديدا لم ينزل بالمسلمين مثله قط ولو قيل إنه مثل على ضعفهما لقلنا أنه مثل ضمن الوجهين ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبى ظاهره أن هذا وحى من جهة الملك على غالب عادته ويحتمل أن يكون ذلك إلهاما ﴿السابعة﴾ قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضى عياض انما تأول ذلك والله أعلم فيهما لما كان السواران فى اليدين جميعاً من الجهتين وكان حينئذ النبي بينهما وتأول السوارين على الكذابين ومن ينازعه الأمر لوضعهما غير موضعهما إذ هما من حلى النساء وموضعهما أيديها لا أيدى الرجال وكذلك الكذب والباطل هو الاخبار بالشىء على غير ما هو عليه ووضع الخبر على غير موضعه مع كونهما من ذهب وهو حرام على الرجال ولما فى اسم السوارين من لفظ السور لقبضهما على يديه وليسا من حليته ولأن كونهما من ذهب إشعارا بذهاب أمرهما وبطلان باطلهما وقال القاضى أبو بكر بن العربى السوار من آلات الملوك قال الله سبحانه وتعالى مخبرا عن الكفار (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) ولليد فى العربية معان كثيرة منها القوة والسلطان والقهر والغلبة تقول العرب مالى بهذا الامر يدان ولذلك أوله النبي ﷺ منازعا له

يخرج ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف الهمزة وكثيرا ما يضرب الملك الأمثال بالحذف من الحروف وبالزيادة فيها وهو معلوم عند أهل الصناعة انتهى وقال أبو العباس القرطبي وجه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء واليمامة كانوا قد أسلموا وكانا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما هذان الكذابان وتبهر حالهما بترهاتهما وزخرفا أقوالهما فانخدع الفريقان بتلك البهرجة فكان البلدان للنبي ﷺ بمنزلة يديه والسواران فيهما هما مسيلمة وصاحب صنعاء بما زخرفا من أقوالهما ﴿ الثامنة ﴾ قوله (الذين أنا بينهما) يقتضي وجودهما حين هذه الرؤيا وهو كذلك وقوله في الرواية الاخرى (فأولتهما كذابين يخرجان بعدى) قد يقتضي خلاف ذلك والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما قال النووي قال العلماء المراد بقوله ﷺ (يخرجان بعدى) أي يظهران شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة وإلا فقد كانا في زمنه ﴿ التاسعة ﴾ قوله (صاحب صنعاء وصاحب اليمامة) يقتضي أن التنصيص عليهما من كلام النبي ﷺ وقوله في الرواية الاخرى فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء والآخر مسيلمة صاحب اليمامة قد يفهم أن ذلك من كلام الراوي وهو في صحيح البخاري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحدهما العنسي الذي قتله فيروز باليمن والآخر مسيلمة الكذاب وقد يقال لا منافاة بينهما فقد قاله النبي ﷺ وقاله الراوي والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ صاحب صنعاء هو العنسي بفتح العين المهملة واسكان النون وكسر السين المهملة واسمه الاسود بن كعب ويلقب بذي حمار وسبب تلقيبه بذلك على ما قاله ابن اسحق أنه لقيه حمار فعثر وسقط لوجهه فقال سجد لي الحمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوة وتخرق على الجهال فاتبعوه وغلب على صنعاء وأخرج منها المهاجر بن أسد المخزومي وكان عاملا لرسول الله ﷺ عليها وانتشر أمره وغلب على امرأة مسلمة من الاساورة فتزوجها فدست إلى قوم من الاساورة إني قد صنعت سربا يوصل منه الى مرقد الاسود ودلتهم على ذلك فدخل منه قوم منهم فيروز الديلمي وقيس بن مكشوح فقتلوه وجاؤا برأسه الى رسول الله

ﷺ على ماقاله ابن اسحق وقال وثيمة ومنهم من يقول كان ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه قال أبو العباس القرطبي وهذا هو الأظهر إن شاء الله لقوله عليه الصلاة والسلام يخرجان بعدي أي بعد وفاتي والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ وصاحب اليمامة هو مسيلمة بضم الميم وفتح السين المهملة وإسكان الياء المثناة من تحت وكسر اللام ابن ثمامة يكنى أبا ثمامة وفي الصحيح عن ابن عباس « قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله ﷺ فجعل يقول إن جعل لي محمد الامر من بعده تبعته، وقدمها في نفر كثير من قومه فأقبل اليه رسول الله ﷺ ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يد رسول الله ﷺ قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه فقال لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدو أمر الله فيك ولئن أدبرت ليعقرنك الله واني لاراك الذي أريت فيه مارأيت وهذا ثابت يجيبك عني ثم انصرف عنه » قال ابن عباس فسألت عن قول رسول الله ﷺ الذي أريت فيك ما أريت فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال (بينا أنا نائم) فذكر الحديث المتقدم قال ابن اسحق وكان من شأنه أن تنبأ على عهد رسول الله ﷺ سنة عشر وكان يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبد الله ورسوله ويزعم أنه شريك معه في نبوته وقال سعيد بن المسيب إنه كان قد تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله بن عبد المطلب أبو النبي ﷺ وأنه قتل وهو ابن خمسين ومائة سنة قال سعيد بن جبير كان رسول الله ﷺ إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش إنما يعني مسيلمة وعظم امر مسيلمة بعد وفاة النبي ﷺ واطبق عليه اهل اليمامة وانضاف اليه بشر كثير من اهل الردة فارسل اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه كتبا كثيرة يعظهم ويحذرهم الى ان بعث اليهم كتابا مع حبيب بن عبد الله الانصاري فقتله مسيلمة فعند ذلك عزم أبو بكر على قتالهم والمسلمون فأمر أبو بكر خالد بن الوليد وتجهز الناس فصاروا الى اليمامة فاجتمع لمسيلمة جيش عظيم وخرج إلى المسلمين فالتقوا وكانت بينهم حروب عظيمة شديدة واستشهد فيها من قراء القرآن خلق كثير حتى خاف أبو بكر وعمر أن يذهب من القرآن شيء لكثرة من استشهد من القراء ثم إن الله تعالى ثبت

الأَمْثَالُ

عنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ « مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى بُيُوتًا فَأَحْسَنَهَا وَأَكْمَلَهَا وَأَجْمَلَهَا إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهَا فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهَا وَيُعْجِبُهُمُ الْبُنْيَانُ فَيَقُولُونَ أَلاَّ وَضَعْتَ هَاهُنَا لَبِنَةً فَيَتِمَّ بُنْيَانُكَ ؟ فَقَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَكُنْتُ أَنَا اللَّبِنَةُ »

المسلمين وقتل مسيلمة على يدى وحشي قاتل حمزة ورماه بالحربة التى قتل بها حمزة ثم وقف عليه رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد بن عاصم فاحتز رأسه وهزم الله جيشه وأهلكهم وفتح الله اليمامة فدخلها خالد واستولى على جميع ماحوته من النساء والولدان والأموال وأظهر الله الدين وجعل العاقبة للمتقين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال ابن العربي كان ﷺ يتوقع لمسيلمة والأسود فأول الرؤيا لهما ليكون ذلك إخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا إذا عبرت خرجت ويحتمل أن تكون بوحى والأول أقرب انتهى

﴿ الأمثال ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم ﷺ « مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ها هنا لبنة فيتم بنيانك فقال محمد ﷺ فكنت أنا اللبنة » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال القاضي أبو بكر بن

العربى المثل بفتح الميم والثاء عبارة عن تشابه المعانى المعقوله والمثـل بكسر الميم واسكان الثاء عبارة عن تشابه الاشخاص المحسوسة ويدخل أحـدهما على الآخر ﴿ الثالثة ﴾ فيه ضرب الامثال للتقريب للافهام ومقصود هذا المثل بيان أن الله تعالى ختم به الانبياء والمرسلين وتمم به ماسبق فى علمه إظهاره من مكارم الأخلاق وشرائع الدين (فان قلت) يقتضى هذا التشبيه أن الأمر كان بدونه ناقصا (قلت) هو كذلك بالنسبة إلى مجموع الشرائع وكم حكمة ولطيفة وذكر وغيب لم يعلم إلا على لسان نبينا ﷺ فـكل شريعة على حدتها كاملة بالنسبة إلى المكلفين بها فاذا نظرت إلى مجموع ماكلف الله تعالى به عباده من أمر الدين وما أظهره من عجائب ملوكته على أيدى المرسلين وما أطلعهم عليه من الغيوب وما ألهمهم اياه من الذكر الذى تطهر به القلوب وجدت ذلك لم يكمل إلا بمـا ظهر فى هـذه الشريعة على لسان هذا النبى الـكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم ﴿ الرابعة ﴾ اللبنة الطوبة التى يبنى بها وفيها لغتان (إحداهما) فتح اللام وكسر الباء وجمعها لـبن باسقاط الهاء كـنبقة ونبق (الثـانية) كسر اللام وسكون الباء وجمعها لبن بكسر اللام وفتح الباء كسدرة وسدر ، ذكرها القاضى عياض وأبو العباس القرطبي (قلت) وفيهـا (لغة ثالثة) وهى فتح اللام وإسكان الباء كنظائرها وقد ذكرها النووى ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ألا) بالتشديد للتحضيض وقوله (وضعت) بفتح التاء على إسناد الفعل للمخـاطب بدليل قوله فيتم بنيـانك ويكون قوله لبنة منصوبا على المفعولية ، وقوله فيتم بفتح الياء المثناة من تحت وقوله (بنيانك) مرفوع على الفاعلية كذا رويناه وضبطناه والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال أبو بكر بن العربى إذا تأمل المتفطن هذا الحديث رأى أن قدر النبي ﷺ فى الأنبياء أعظم وأكرم من لبنة والحديث صحيح ومعناه والله أعلم أن اللبنة كانت من الآس ولولا هذه اللبنة فى هذا الآس لانقاض المنزل لأنها القاعدة والمقصود

وَعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي يَقَعْنَ فِى النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا وَجَعَلَ يَحْجُزُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ يَتَقَحَّمْنَ ، قالَ فَذَلِكُمْ مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ أَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ فَتَغْلِبُونِى تَقَحَّمُونَ فِيهَا)

(الحديث الثانى)

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « مثلى كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله جعل الفراش وهذه الدواب التى يقعن فى النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه يتقحمن قال فذلكم مثلى ومثلكم أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار هلم عن النارهلم عن النار فتغلبونى تقتحمون فيها »(فيه)فوائد ﴿الأولى﴾أخرجه مسلم من هذا الوجه واتفق عليه الشيخان والترمذى من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة﴿الثانية﴾قوله(استوقد نارا)أى أوقدها والسين والتاء زائدتان﴿الثالثة﴾(الفراش) بفتح الفاء قال المازرى قال الفراء هو غوغاء الجراد الذى يفترش ويتراكم وقال غيره الذى يتساقط فى النار والسراج وقال القاضى عياض قال الخليل هو الذى يطير كالبعوض وقال غيره مانراه كصغار البق يتهافت فى النار واقتصر النووى على نقل ماذكره القاضى واقتصر القرطبي على نقل ماذكره المازرى ثم قال إن الثاني أشبه بما فى الحديث (قلت)وهو الذى ذكره صاحبا الصحاح والنهاية وقال فى المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدتها فراشة والفراشة الخفيف الطياش من الرجال انتهى ﴿ الرابعة ﴾ قوله (يتقحمن) بياء مثناة من تحت ثم تاء مثناة من فوق ثم قاف مفتوحة ثم حاء مهملة مفتوحة مشددة والتقحم الاقدام والوقوع فى الامور الشاقة من غير تثبت ولا ترو ﴿ الخامسة ﴾قوله (أنا آخذ بحجزكم) قال النووى روى بوجهين (أحدهما)اسم

فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال (والثاني) فعل مضارع بضم الخاء بلا تنوين والأول أشهروهما صحيحان ﴿ السادسة ﴾ قوله (بحجزكم) بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجزة بضم الحاء واسكان الجيم وهى معقد الازار والسراويل يقال تحاجز القوم أخذ بعضهم بحجزة بعض واذا أراد الرجل امساك من يخاف سقوطه أخذه بذلك الموضع منه ﴿ السابعة ﴾ قوله (هلم) بفتح الهاء وضم اللام وفتح الميم وتشديدها قال فى الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل أصله لم من قولهم لم الله شعثه أى جمعه كأنه أراد لم نفسك الينا أى اقرب وها للتنبيه وانما حذفت ألفها لكثرة الاستعمال وجعلا اسما واحدا يستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث فى لغة أهل الحجاز قال الله تعالى (والقائلين لاخوانهم هلم الينا)وأهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمى بكسر الميم وفى التثنية هلما للمؤنث والمذكر جميعاً وهلممن يارجال بضم الميم وهلممنان يانسوة وحكى فى المحكم عن سيبويه أنه لا تدخل النون الخفيفة ولا الثقيلة عليها لأنها ليست بفعل وانما هى اسم فعل قال يريد أن النون انما تدخل الأفعال دون الأسماء وأما فى لغة بنى تميم فتدخلها الخفيفة والثقيلة لأنهم قد أجروها مجرى الفعل وقال فى المحكم قبل ذلك وهذه الكلمة مركبة من ها التى للتنبيه ومن لم ، ولكنها قد استعملت استعمال الكلمة المفردة والبسيطة انتهى وقوله فى الحديث(هلم عن النار)معمول لقول محذوف تقديره قائلا هلم عن النار وقد كرر هذه اللفظة فى روايتنا ثلاثا للتأكيد واقتصر فى رواية مسلم من هذا الوجه على مرة واحدة ﴿الثامنة﴾قال النووى مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم فى نار الآخرة وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط الفراش فى نار الدنيا لهواه وضعف تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع فى ذلك بجهله وقال أبو العباس القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا ﷺ فى نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات التى بين أيدينا لجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا وقال القاضى أبو بكر

حَقُّ الضَّيْفِ

عن عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ قال (قُلنا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ إنَّكَ تَبعثُنا فننزِل بِقَوْمٍ لا يَقْرُونَا فما تَرَى فى ذلكَ)؟ فقالَ لنا رَسُولُ اللهِ ﷺ (إذا نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فاقبلُوا، وإنْ لم يفعلوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِى يَنْبَغى لهمْ)

ابن العربي هذا مثل غريب كثير المعاني المقصود منه أن الله ضرب مثلا لجهنم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المقتضية للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وأنذرها وذكر ذلك فيها ثم تغلب الشهوات على التقحم باسم أنها مصالح ومنافع وهى نكتة الأمثال فان الخلق لا يأتون ذلك على قصد الهلكة وإنما يأتون باسم النجاة والمنفعة كالفراش يقتحم الضياء ليس لتهلك فيه ولكنها تأنس به وهى لا تصبر بحال حتى قال بعضهم إنها فى ظلمة فتعتقد أن الضياء كوة فتستظهر فيها النور فتقصدها لأجل ذلك فتحترق وهى لا تشعر وذلك هو الغالب من أحوال الخلق أو كله انتهى

حق الضيف

عن عقبة بن عامر أنه قال (قلنا لرسول الله ﷺ إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى فى ذلك؟ فقال لنا رسول الله ﷺ إذا نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغى للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذى ينبغى لهم) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه الترمذى من طريق عبد الله بن لهيعة كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ولفظ الترمذى (قلت)(يارسول الله إنا نمر بقوم فلاهم يضيفونا ولاهم يؤدون مالنا عليهم من حق ولا نأخذ منهم فقال رسول الله ﷺ ان أبوا الا أن تأخذوا كرها فخذوا) وقال حديث حسن ﴿الثانية﴾

قوله (لا يقرونا) بفتح الياء يقال قرى الضيف قرى بكسر القاف مقصور وقراء بفتح القاف ممدود ﴿الثالثة﴾ ظاهره أن قرى الضيف واجب بحيث لو امتنع من فعله أخذت الضيافة من الممتنع قهرا وقد حكى القول بظاهره عن الليث بن سعد وقال أحمد ابن حنبل بوجوبه على أهل البادية دون أهل القرى ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور أنها سنة متأكدة ولا يصل أمرها إلى الوجوب ولا إلى أخذها من الممتنع منها قهرا وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنه محمول على المضطرين فان ضيافتهم واجبة فاذا لم يضيفوهم فلهم أن يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين وهل هو بعوض أو بغير عوض، ذهب الشافعي إلى الأول وحكى الثاني عن طائفة من أهل الحديث، ذكر هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى أن الذاهبين الى أنه بغير عوض احتجوا بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه جلب لرسول الله ﷺ لبنا من غنم لرجل من قريش له فيها عبد يرعاها وصاحبها غائب وشربه رسول الله ﷺ وذلك في مخرجه من مكة الى المدينة قال واحتجوا أيضاً بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (من دخل حائطا فليأكل منه ولا يتخذ خبنة) وعن الحسن أنه قال (إذا مر الرجل بالأبل وهو عطشان صاح برب الأبل ثلاثا فان أجابه والا حلب وشرب) (الثاني) أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس لؤمهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم حكاه المازري عن الشيخ أبي الحسن قال ولعله أراد حمل الحديث على مايعم لأن ماقلناه أي من الجواب الأول يخص قال ولكنه مع خصوصيته أرجح من جهة أن العتب واللوم والذم عند الناس ندب الشرع الى تركه لا الى فعله (الثالث) أن هذا كان في أول الأسلام وكانت المواساة واجبة فلما اتسع الاسلام نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (جائزته يوم وليلة) قالوا والجائزة تفضل وليست بواجبة حكاه ابن بطال عن أكثر العلماء وقال النووي بعد ذكره عن حكاية القاضي عياض له: وهو تأويل ضعيف أو باطل لأن هذا الذي ادعاه قائله لا يعرف

(الرابع) أن هذا الحديث ورد فى العمال المبعوثين من جهة الامام بدليل قوله إنك تبعثنا فكان على المبعوث إليهم طعامهم ومركبهم وسكناهم يأخذونه عن العمل الذى يتولونه لأنه لامقام لهم الا باقامة هذه الحقوق ، وذكره الخطابى وقال انما يلزم ذلك لمن كان رسول الله ﷺ يبعثهم فى زمانه وليس إذ ذاك للمسلمين بيت مال فأما اليوم فأرزاقهم فى بيت المال لاحق لهم فى أموال المسلمين قال وإلى نحو ذلك منه ذهب أبو يوسف فى الضيافة على أهل نجران فزعم أنها كانت خاصة (الخامس) أنه محمول على من مر من أهل المدينة [على] الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين قال الخطابى وقد كان عمر رضى الله عنه حين ضرب الجزية على نصارى الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا شرطت على قوم من أهل الذمة مع الجزية فمنعوها كان للضيف أن يأخذ حقه من عرض أموالهم قال النووى وهذا أيضا ضعيف إنما صار هذا فى زمن عمر رضى الله عنه أى فكيف يحمل الحديث عليه (السادس) بوب عليه الترمذى فى جامعه مايحل من أموال أهل الذمة ثم قال إنما معنى الحديث أنهم كانوا يخرجون فى الغزو فيمرون بقوم ولا يجدون من الطعام مايشترون بالثمن فقال النبى ﷺ (إن أبوا أن يبيعوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا) هكذا روى فى بعض الحديث مفسرا (وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يأمر بنحو هذا انتهى وتبويبه قد يوافق الجواب الخامس ولكن ماشرح به الحديث يقتضى حمله على من امتنع من بيع للمحتاج وإن لم يصل به الحال للضرورة فان كان مضطراً فهو الجواب الاول والله أعلم ﴿الرابعة﴾ استدل به البخارى رحمه الله على مسألة الظفر وأن الانسان إذا كان له على غيره حق فمنعه إياه وجحده كان له أن يأخذ ماقدر عليه من ماله فى مقابلة مامنعه من حقه فبوب عليه (باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه) وحكى عن ابن سيرين أنه قال يقاصه وقرأ (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) وبهذا قال الشافعى فجزم بالأخذ فيما اذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن يكون منكراً ولا بينة لصاحب الحق قال ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس فان لم يجد الا غير

الجنس جاز الأخذ وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضي بأن كان مقرا مماطلا أو منكراً عليه بينة أو كان يرجو إقراره لو حضر عند القاضي وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالأخذ او يجب الرفع إلى القاضي؟ فيه. للشافعية وجهان أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ وقال ابن بطال اختلف قول مالك في ذلك فروى ابن القاسم عنه أنه لايفعل وروى عنه الأخذ إذا لم يكن فيه زيادة وروى ابن وهب عنه أنه اذا لم يكن على الجاحد دين فله الأخذ وان كان عليه دين فليس له أن يأخذ الا بقدر مايكون فيه أسوة بالغرماء وقال أبو حنيفة يأخذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن المكيل المكيل ومن الموزون الموزون ولا يأخذ غير ذلك وقال زفر. له أن يأخذ العوض بالقيمة ، قال ابن بطال وأولى الأقوال بالصواب قول من أجاز بدلالة الآية وحديث هند ألا ترى أن النبي ﷺ أجاز لها أن تطعم عائلة زوجها من ماله بالمعروف عوضا عما قصر في أطعامهم فدخل في معنى ذلك كل من وجب عليه حق لم يوفه أو جحده فيجوز له الاقتصاص منه انتهى وقد يقال إن في الاستدلال بحديث عتبة على ذلك نظراً فانه لم يقل فيه خذوا منهم بطريق الظفر والقهر فلعل معناه خذوا منهم برفع الأمر إلى الحكام ليلزموهم بما يجب عليهم من ذلك وفي سنن أبي داود من حديث المقدام بن معدى كرب ابي كريمة قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل أضاف قوما فأصبح الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله) ورواه أيضاً بلفظ (ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائه فهو دين عليه فان شاء اقتضى وإن شاء ترك) فظاهر هذا الحديث أنه يقتضى ويطالب وينصره المسلمون ليصل الى حقه لاأنه يأخذ ذلك بيده من غير علم أحد والله أعلم

(الرَّجَاءُ وَالْخَوْفُ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «قَالَ اللهُ إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَفْعَلْ فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا فَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَأَنَا أَغْفِرُهَا مَا لَمْ يَفْعَلْهَا فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا» وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا حَتَّى يَلْقَى اللهَ عَزَّ وَجَلَّ» وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ رَبِّ ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ فَقَالَ ارْقُبُوهُ فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا بِمِثْلِهَا» وَلِلْبُخَارِيِّ

الرجاء والخوف

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (قال الله اذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة مالم يفعلها فاذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فاذا تحدث بأن يعمل سيئة فانا أغفرها له مالم يفعلها فاذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (اذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقى الله عز وجل» وعنه قال قال رسول الله ﷺ (قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه بألفاظه الثلاثة

(فَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً)

مجموعة مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وفيه فى الرواية الثالثة بعد قوله بمثلها (وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرائى) وأخرجه البخارى بمعنى اللفظ الثانى عن اسحق بن منصور عن عبد الرزاق وأخرجه البخارى أيضاً فى التوحيد من صحيحه من طريق المغيرة بن ابن عبدالرحمن وأخرجه مسلم أيضاً والترمذى والنسائى من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة وفى رواية البخارى (وان تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة) وفيها الى سبعمائة ضعف ، وأخرجه مسلم أيضاً من طريق اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وفيه الى سبعمائة ضعف ومن طريق هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه وفيه أيضا الى سبعمائة ضعف ﴿الثانية﴾ قوله (اذا تحدث عبدى بأن يعمل حسنة) المراد حدث بذلك نفسه ولا يتوقف ذلك على تحدثه به بلسانه وقد دل على ذلك قوله فى الرواية الأخرى (واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها له حسنة) والظاهر أن المراد اذا منعه من ذلك عذر ولا تكتب له الحسنة بمجرد الهم مع الانكفاف عن الفعل بلا عذر ويحتمل حمله على اطلاقه وأن مجرد الهم بالخير قربة وان لم يمنع منه مانع ﴿الثالثة﴾ هل تكتب له الملائكة الهم بالحسنة أو فعل الحسنة؟ فيه نظر واحتمال وظاهر لفظ الحديث يقتضى كتابة نفس الحسنة ﴿الرابعة﴾ قال القاضى عياض قال أبو جعفر الطبرى فيه دليل على أن الحفظة يكتبون أعمال القلوب وعقدها خلافا لمن قال إنها لا تكتب الا الأعمال الظاهرة وحكى النووى ذلك عن أبى جعفر الطحاوى وذكر بعضهم أن الملك يعلم ذلك برائحة طيبة تفوح من الانسان بخلاف ما إذا هم بالسيئة فانه تفوح منه رائحة خبيثة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله فاذا عملها فانا أكتبها له بعشر أمثالها كذا وقع فى الاصول بعشر والوجه بعشرة أمثالها

فان المثل مذكور ولكن ذلك لتأويله بالحسنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل المراد أنه تكتب له عشر حسنات مضمومة إلى الحسنة المكتوبة على الهم أو يكمل له عشر حسنات أو ينتظر الملك بكتابة الهم فان حققه كتب عشرا وإن لم يحققه كتب واحدا فيه احتمال ويحتاج إلى نقل صريح ﴿السابعة﴾ قوله (إلى سبعمائة) ضعف فيه أن التضعيف قد ينتهى إلى سبعمائة ضعف وهذا جود واسع وكرم محض وقد دل على ذلك قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) وفى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى قال (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) وهو صريح فى أن التضعيف لا يقف على سبعمائة بل قد يزيد عليها لمن أراد الله تعالى زيادته له وهو أحد القولين فى قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) بهذا التضعيف والاول أصح وقال النووى المذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمائة وحكى أبو الحسن الماوردى عن بعض العلماء أن التضعيف لا يجاوز سبعمائة قال النووى وهو غلط لهذا الحديث انتهى وقد ورد التضعيف باكثر من سبعمائة فى عدة أحاديث وقد ذكرت ذلك فى كتاب الصيام من هذا الشرح بما أغنى عن إعادته ﴿الثامنة﴾ تقدم فى قوله عليه الصلاة والسلام (إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به) استثناء الصيام من حصر التضعيف فى قدر مخصوص وتقدم الكلام على ذلك فى الصيام ﴿التاسعة﴾ فى قوله (فاذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يفعلها) دليل على أن حديث النفس والخواطر لا يؤاخذ بها وهو مجمع عليه فيما لا يستقر من الخواطر ولا يقترن به عزم مصمم فان عزم على ذلك عزما مصمما فاختلفوا فيه قال المازرى مذهب القاضى ابي بكر ابن الخطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها أثم باعتقاده وعزمه ويحمل ما وقع فى هذه الاحاديث وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وانما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا هما ويفرق بين

الهم والعزم هذا مذهب القاضى أبى بكر وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين وأخذوا بظاهر الأحاديث وقال القاضى عياض: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ماذهب اليه القاضى أبو بكر للأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب لكنهم قالوا إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التى هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والانابة لكن نفس الاصرار والعزم معصية فيكتب معصية فاذا عملها كتبت معصية ثانية وأما الهم الذى لايكتب فهو الخواطر التى لايوطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية عزم انتهى قال النووى وهو ظاهر حسن لامزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمؤاخذة بعزم القلب المستقر ومن ذلك قوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) والآيات فى هذا كثيرة وقد تظاهرت نصوص الشرع واجماع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وإرادة المكروه بهم وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها انتهى ﴿ العاشرة ﴾ فى قوله فى رواية البخارى (فان تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة) زيادة على قوله فى هذه الرواية (فانا اغفرها) لانه لا يلزم من مغفرتها كتابة حسنة بسبب تركها وهو مقيد فى الحديث بان يكون تركها من أجل الله تعالى وعليه يدل قوله فى رواية مسلم (انما تركها من جرائى) فان التعليل بذلك دال على تصوير المسألة به ووجهه أن تركه لها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الأمارة بالسوء فى ذلك وعصيانه هواه حسنة وفى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة) ولم يقيد ذلك بان يكون تركها لأجل الله تعالى فقد يتمسك به على كتابتها حسنة وان لم يتركها لخوف الله تعالى وقد حكى القاضى عياض عن بعض المتكلمين أنه ذكر فى ذلك خلافا وعلل كتابتها حسنة بانه إنما حمله على تركها الحياء قال القاضى عياض وهو ضعيف لاوجه له (قلت) والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو الذى يقتضيه الدليل وتساعده القاعدة والله أعلم، وقال الخطابي هذا اذا لم يعملها تاركا لها مع القدرة عليها لا اذا هم بها فلم يعملها مع العجز عنها وعدم

القدرة عليها ولا يسمى الانسان تاركا للشيء الذى لا يتوهم قدرته عليه ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (فأذا عملها فانا أكتبها له بمثلها) يقتضى أن السيآت لا تضاعف وهو كذلك لكن يستثنى منه ما فى التنزيل فى أمهات المؤمنين (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذلك لشرفهن رضى الله عنهن وعلو مرتبتهن وأن الفاحشة منهن عظيمة الموقع لشدة تأذى النبى ﷺ بها وكذلك جاء فى سيئات الحرم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (فانا أكتبها له بمثلها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف، اى ان جازيته على ذلك وقد يتجاوز الله عنه فلا يؤاخذه بها وفى لفظ لمسلم فى حديث ابن عباس (كتبها الله سيئة واحدة، أو محاها الله) وفى صحيح مسلم أيضا من حديث أبي ذر (ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر) وفى صحيح البخارى معلقا من حديث أبى سعيد الخدرى (وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها) ووصله النسائى فى سننه وكذلك وصله الدارقطنى فى غرائب مالك من تسعة طرق قال ابن بطال وفيه رد على من أنفذ الوعيد على العصاة المؤمنين لدلالته على أن الله تعالى قد يتجاوز عنها إذا شاء وهو مذهب أهل السنة ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أسلم إسلاما حقيقياً وليس كاسلام المنافقين ولا يراد بذلك قدر زائد على حقيقة الاسلام ذكره النووى وقال هذا معروف فى استعمال الشرع يقولون حسن إسلام فلان إذا دخل فيه حقيقة باخلاص وساء إسلامه أو لم يحسن إسلامه إذا لم يكن كذلك والله أعلم وقال ابن بطال قوله (فحسن إسلامه) قد فسره عليه الصلاة والسلام حين سئل (ما الاحسان؟ فقال أن تعبد الله كأنك تراه) أراد مبالغة الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له انتهى والاول هو الظاهر ولا يتوقف كون الحسنة بعشر أمثالها وغير ذلك مما ذكر فى هذا الحديث على أن يكون الفاعل لذلك مبالغاً فى الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له بل مجرد الاسلام الذى هو شرط صحة العبارة كاف فى ذلك ولا يحترز بذلك إلا عن النفاق والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه بيان ما تفضل الله به على هذه الأمة من كتابة خواطرهم الحسنة دون

وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « قالَ اللهُ عزَّ وَجَلَّ أَنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى »

خواطرهم السيئة ومجازاتهم على السيئة بمثلها إن شاء رعلى الحسنة بعشر أمثالها الا أن يشاء الله الزيادة على ذلك الى مالا يحصى وفيه ترجيح جانب الرجاء وفى صحيح مسلم فى آخر حديث ابن عباس (ولا يهلك على الله هالك) قال القاضى عياض معناه من حتم هلاكه وسدت عليه أبواب الهدى مع سعة رحمة الله تعالى وكرمه وجعله السيئة حسنة اذا لم يعملها واذا عملها واحدة والحسنة اذا لم يعملها واحدة واذا عملها عشرة الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة فمن حرم هذه السعة وفاته هذا الفضل وكثرت سيئاته حتى غلبت مع أنها أفراد ـ حسناته مع أنها متضاعفة فهو الهالك المحروم والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « أنا عند ظن عبدى بي » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق الاعمش عن أبي صالح وأخرجه مسلم والترمذى أيضا من طريق يزيد بن الأصم كلاهما عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (أنا عند ظن عبدى بى) قال القاضى عياض قيل معناه بالغفران له اذا استغفرنى والقبول إذا تاب والاجابة اذا دعانى والكفاية اذا استكفانى لأن هذه الصفات لا تظهر من العبد الا إذا حسن ظنه بالله وقوى يقينه قال القابسى ويحتمل أن يكون تحذيراً مما يجرى فى نفس العبد مثل قوله تعالى (قل ان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقال الخطابىّ فى قوله (لايموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى) يعنى فى حسن عمله فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتأميل العفو واقتصر النووى فى نقله عن القاضى عياض على القول الذى حكاه أولا والذى حكاه آخرا وعبر

عنه بقوله وقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو ثم قال وهذا أصح(١) وقال أبو العباس القرطبي قيل معناه ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شروطها تمسكا بصادق وعده وجزيل فضله قال ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام(ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة) وكذلك ينبغى للتائب والمستغفر وللعامل أن يجتهد فى القيام بما عليه من ذلك موقنا أن الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد بقبول التوبة الصادقة والاعمال الصالحة فأما لو عمل هذه الاعمال وهو يعتقد أو يظن أن الله تعالى لا يقبلها وأنها لا تنفعه فذلك هو القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو من أعظم الكبائر ومن مات على ذلك وصل الى ما ظن منه كما قد جاء فى بعض ألفاظ هذا الحديث (أنا عند ظن عبدى بى فليظن عبدى بى ماشاء)فأما ظن الرحمة والمغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والغرة وهو يجره إلى مذهب المرجئة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) والظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه ترجيح جانب الرجاء وأن الانسان اذا أمل عفو الله وصفحه أعطاه الله أمله وعفا عنه وأما قوله تعالى (وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) فذلك فى حق الكفار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والعاجز (من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) أى طلب المغفرة من غير تحفظ ولا توبة ولا تعاطى سبب والمؤمل عفو الله لا يكون أمله إلا عن سبب من توبة واستغفار وتقرب بحسنات تمحو سيآته فيرجو لحوق الرحمة له ومحو سيآته وقد كان السلف يستحبون استحضار مايقتضى الرجاء قرب الموت ليحصل معه ظن المغفرة فيدخل فى هذا الحديث ونحوه بخلاف زمن الصحة ينبغى فيه استحضار مايقتضى الخوف ليكون أعون على العمل وأما حالة الموت

---

(١) نسخة هو (الصحيح) بدل (اصح)

وَعَنْهُ قال قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قالَ إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشِبْرٍ تَلَقَّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِذِرَاعٍ تَلَقَّيْتُهُ بِبَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ أَتَيْتُهُ بِأَسْرَعَ » لَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِي (وَإِذَا تَلَقَّانِي الثَّالِثَةَ) وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ (وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً)

فانه لاعمل فيها فاذا لم يرج أيس واذارجا انبسط وحمله ذلك على التوبة والتقرب في تلك الحالة بما أمكنه والله أعلم

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إن الله عز وجل قال : إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع واذا تلقاني بذراع تلقيته بباع واذا تلقاني بباع أتيته بأسرع » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ قال الخطابي هذا مثل ومعناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد الى ربه حتى يكون ذلك ممثلا بفعل من أقبل نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعا وكمن مشى اليه فهرول إليه صاحبه قبولا له وزيادة في إكرامه وقد يكون معناه التوفيق له والتيسير للعمل الذي يقربه منه وقال القاضي عياض قيل يجوز أن يكون معنى من تقرب إلى شبرا أي بالقصد والنية قربته توفيقا وتيسيرا ذراعا، وإن تقرب إلى بالعزم والاجتهاد ذراعا قربته بالهداية والرعاية باعا وان أتاني معرضا عمن سواي مقبلا إلى أدنيته وحلت بينه وبين كل قاطع وسبقت به كل صانع، وهو معنى الهرولة وقال النووي هذا من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت اليه برحمتي والتوفيق والاعانة وإن زاد زدت وإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول الى المقصود والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبي فان قيل مقتضى

وعَنْهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ (أيفرحُ أحدُكُمْ براحلَتِهِ إذا ضلَّتْ منهُ ثمَّ وجَدَها؟ قالُوا نعَمْ يا رَسُولَ اللهِ قالَ والَّذي نفسُ محمَّدٍ بيَدِهِ للهُ أشدُّ فرحاً بتوبَةِ عبْدِهِ إذا تابَ منْ أحَدِكُمْ براحلَتِهِ إذا وَجَدها) رَواهُ مُسْلِمٌ واتَّفقا علَيْهِ منْ حَديثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَأَنسٍ

ظاهر هذا الخطاب ان من عمل حسنة جوزى بمثليها فان الذراع شبران و الباع ذراعان ، وفى الكتاب والسنة ان أقل مايجازى على الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا تحصى فكيف بوجه الجمع (قلت) هذا الحديث ما سيق لبيان مقدار الاجور وعدد تضاعيفها وانما سيق لتحقيق أن الله لايضيع عمل عامل قليلا كان أو كثيرا وأن الله تعالى يسرع الى قبوله والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جيء اليه بشيء فبادر لأخذه وتبشبش له بشبشة من سر به ووقع منه الموقع ألاترى قوله وإن أتانى يمشى أتيته هرولة وفى لفظ آخر أسرعت اليه ولا تتقدر الهرولة والاسراع بضعفي المشى وأما عدد الاضعاف فيؤخذ من موضع آخر لامن هذا الحديث والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الباع طول ذراعى الانسان وعضديه وعرض صدره قال الباجى وهو قدر أربعة أذرع هذا حقيقة اللفظ والمراد هنا المجاز كما تقدم وقوله أتيته بأسرع أى بأسرع من ذلك

﴿الحديث الرابع﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «أيفرح احدكم براحلته اذا ضلت منه ثم وجدها؟ قالوا نعم يارسول الله قال والذى نفس محمد بيده لله أشد فرحا بتوبة عبده اذا تاب من أحدكم براحلته اذا وجدها» رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق معمر عن همام ومن طريق أبى الزناد عن الأعرج ومن طريق زيد ابن أسلم عن أبى صالح كلهم عن أبي هريرة واتفق

وَزَادَ مسلِمٌ فى حَدِيثِ أنَسٍ (ثم قالَ مِنْ شِدَّةِ الفَرَحِ اللَّهُمَّ أنتَ عَبْدِى وأنَا رَبُّكَ أخطَأَ مِنْ شِدَّةِ الفَرَحِ)

عليه الشيخان من طريق الحارث بن سويد عن عبد الله بن مسعود ومن حديث قتادة عن أنس وأخرجه مسلم من حديث اسحق بن عبدالله بن أبى طلحة عن أنس و زاد فيه(قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح)وأخرجه مسلم أيضاً من حديث البراء بن عازب والنعمان بن بشير رضى الله عنهم ﴿ الثانية ﴾ قال النووى قال العلماء فرح الله هو رضاه قال المازرى (الفرح) ينقسم على وجوه(منها) السرور والسرور يقارنه الرضى بالمسرور به قال فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد ما يرضى واجد ضالته بالفلاة فعبر عن الرضى بالفرح تأكيداً لمعنى الرضى فى نفس السامع ومبالغة فى تقريره انتهى ومثل الخطابى اطلاق الفرح على الرضى بقوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) وحكى القاضى عياض عن بعضهم أن الفرح معظم السرور وغايته والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستنارة الوجه وقال أبو العباس القرطبى هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله تعالى لتوبة عبده التائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ورحمته ويعامله معاملة من يفرح به ووجه هذا التمثيل أن العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك فاذا لطف الله به وأرشده الى التوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن الهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه برحمته ومغفرته وبادر الى ذلك مبادرة هذا الذى قد أشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذى قد انتهى به الفرح واستفزه السرور الى أن نطق بالمحال ولم يشعر به لشدة سروره وفرحه والا فالفرح الذى هو من صفاتنا محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الانسان فى نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به الانسان نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضررا أو نقصاً وكل ذلك محال على الله تعالى فانه

الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن هذا الفرح عندنا له ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشيء المفروح به واحلاله المحل الأعلا وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسميتها الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب وذلك القانون جار فى جميع ما أطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التى لا تليق به كالغضب والرضى والضحك وغير ذلك انتهى ﴿الثالثة﴾ ذكر فى حديث ابن مسعود فى ضرب هذا المثل قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته فقال (الله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل فى أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع الى مكاني الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) وهذا زيادة تقرير لرضى الله تعالى بتوبته وقبولها ﴿الرابعة﴾ التوبة لغة الرجوع يقال تاب بالتاء المثناة من فوق وثاب بالمثلثة وآب وأناب بمعنى رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب وقال بعضهم التوبة أول الدرجات وكأنها الاقلاع والانابة بعدها والأوبة أعزها وهى درجة الأنبياء قال الله تعالى (إنه أواب) ثم إن بعضهم يفسر التوبة بالندم وبه عبر كثيرون وجاء فيه حديث مرفوع (الندم توبة) رواه أحمد والطيالسى وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم يقول الاقلاع عن الذنب وبعضهم يقول العزم على أن لا يعود والأكثرون جمعوا بين الأمور الثلاثة فقالوا إن للتوبة اركانا الاقلاع فى الحال، والعزم على أن لا يعود فى المستقبل، والندم على ما مضى. قال أبو العباس القرطبى وهذا أكملها غير أنه مع ما فيه من التركيب المحذور فى الحدود غير مانع ولا جامع، بيان (الاول) أنه قد يندم ويقلع ويعزم ولا يكون تائبا شرعا إذ قد يفعل ذلك شحا على ماله أو لئلا يعيره الناس بذلك ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالنية والاخلاص فأنها من أعظم العبادات الواجبات ولذلك قال الله تعالى (توبوا إلى الله توبة نصوحا) وأما (الثاني) فبيانه أنه يخرج عنه

من زنا مثلا ثم قطع ذكره فانه لا يتأتى منه غير الندم على مامضى من الزنا وأما العزم والاقلاع فغير مقصودين منه ومع ذلك فالتوبة من الزنا صحيحة فى حقه إجماعا وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى فى حد التوبة وليس بصحيح لأنه لو ندم ولم يقلع وعزم على العود لم يكن تائبا اتفاقا ولما فهم بعض المحققين هذا حد التوبة بحد آخر فقال. هى ترك اختيار ذنب سبق منك منله حقيقة أو تقديرا لأجل الله تعالى وهذا أشد العبارات وأجمعها وبيان ذلك أن التائب لا بد أن يكون تاركا للذنب غير أن ذلك الذنب الماضى قد وقع وفرغ منه فلا يصح تركه إذ هو غير متمكن من عينه لا تركا ولا فعلا وإنما هو متمكن من مثله حقيقة وهو زنا آخر مثلا فلوجب لم يصح منه ترك الزنا بل الذى يصح منه أن يقدر أنه لو كان متمكنا من الزنا تركه ، فلو قدرنا من لم يقع منه ذنب لم يصح منه إلا اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقيا لا تائبا انتهى فيزاد فى التوبة ركن رابع وهو أن يفعل ذلك لله تعالى فيكون لها أربعة أركان وقد قال المازرى التوبة من الذنب الندم عليه رعاية لحق الله سبحانه وتعالى وحكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى التصريح باشتراط أن يكون ذلك لله تعالى عن أهل الأصول وأنهم مثلوه بما إذا قتل ولده وندم لكونه ولده وبما إذا بذل الشحيح مالا فى معصية وندم لأجل غرامة المال والله أعلم ثم الاقتصار على هذه الأركان الأربعة إنما هو فيما إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى فان تعلقت بآدمى فلا بد من أمر خامس وهو الخروج عن تلك المظلمة قال القاضى عياض وروى عن ابن المبارك أن من شرط التوبة الخروج عن مظالم العباد قال ولعله يشير إلى كمالها وتمام أمرها الا أنه لا تصح فى ذلك الذنب (قلت) ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقا بل فى ذلك الذنب الذى تاب منه وبتقدير إرادته الخروج عنها مطلقا فهو مبنى على قول من يرى أنه لا تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض وهو محكى عن المعتزلة والصحيح خلافه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه قبول الله تعالى توبة العبد إذا وقعت على الوجه المعتبر شرعا وهو كذلك إلا أنها اذا كانت توبة الكافر من كفره

وَعنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبي هُرَيرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَيس أَحَدٌ مِنْكُمْ يُنْجِيهِ عَمَلُهُ وَلَكِنْ سَدِّدُوا وقاربُوا : قَالُوا وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ وَلاَ أَنَا إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ وَفَضْلٍ)

فهي مقطوع بقبولها وإن كانت سواها من أنواع التوبة فهل قبولها مقطوع به أو مظنون؟ فيه خلاف لأهل السنة واختار إمام الحرمين أنه مظنون قال النووي وهو الأصح قال أبو القاسم القشيري التائب من الذنب على يقين، ومن قبول التوبة على خطر فينبغي أن يكون دائم الحذر ﴿السادسة﴾ قال القاضي عياض في قوله قال من شدة الفرح إلى آخره فيه أن ماقاله الانسان من قبيل هذا من دهش وذهول غير مؤاخذ به وكذلك حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزء والمحاكاة والعيب لحكاية النبي ﷺ إياه ولو كان منكرا ماحكاه

﴿الحديث الخامس﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «ليس أحدكم بمنجيه عمله ولكن سددوا وقاربوا قالوا ولا أنت يارسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وفضله» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق أبي عبيد مولى ابن أزهر وأخرجه البخاري من طريق سعيد المقبري وأخرجه مسلم من طريق بسر بن سعيد ومحمد ابن سيرين وأبي صالح كلهم عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ فيه حجة لمذهب أهل السنة ان الله تعالى لايجب عليه شيء من الاشياء لاثواب ولا غيره بل العالم ملكه والدنيا والآخرة في سلطانه يفعل فيهما ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عدلا منه واذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو بفضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك لكنه أخبر وخبره صدق أنه لايفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويدخلهم النار عدلا منه فمن نجا ودخل الجنة فليس بعمله لأنه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيئا وإنما هو برحمة الله وفضله وذهبت المعتزلة إلى ايجاب ثواب الأعمال على الله تعالى وحكموا العقل وأوجبوا مراعاة الاصلح

ولهم فى ذلك خبط عريض تعالى الله عن اختراعاتهم الباطلة المنابذة لنصوص الشرع ﴿ الثالثة ﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» وقوله تعالى (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) ونحوهما من الآيات الظاهرة فى دخول الجنة بالأعمال الصالحة (قلت) معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو المراد فى هذا الحديث وغيره ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من الرحمة والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (بمنجيه) يجوز فيه إسكان النون وتخفيف الجيم وفتح النون وتشديد الجيم يقال نجاه وأنجاه يتعدى بالهمز والتضعيف ﴿ الخامسة ﴾ قوله (سددوا) هو بالسين المهملة أى اطلبوا السداد وهو الصواب وذلك بين الافراط والتفريط لاغلو ولا تقصير وقوله (وقاربوا) أى إن عجزتم عن السداد فقاربوه أى اقربوا منه وهو مثل قوله فى حديث آخر (استقيموا ولن تحصوا) أى وجوه الاستقامة فغاية الامر ان تقدروا على مقاربة الاستقامة وهذا الذى ذكرته فى معنى قوله وقاربوا هو الذى ذكره النـووى وقال أبو العباس القرطبي سددوا فى الاعمال أى اعملوها مسددة لا غلو فيها ولا تقصير وقاربوا فى أزمانها بحيث لايكون فيها قصير ولا طويل انتهى ومقتضاه مساواة قوله وقاربوا لقوله وسددوا فى المعنى وعبارة القاضى عياض بعد تفسير السداد بما تقدم وهو معنى قاربوا أى اقربوا من الصواب والسداد ولا تغلوا فدين الله سمحة حنيفية انتهى وصدر كلامه يوافق كلام القرطبى وآخره يوافق كلام النووى والله أعـلم ﴿ السادسـة ﴾ قوله ولا أنت قال أبو العباس القرطبي كأنه وقع لهم أن النبى ﷺ لعظم معرفته بالله وكثرة عباداته أنه ينجيه عمله فرد النبى ﷺ ذلك وسوى بينه وبينهم فى ذلك المعنى وأخبر أنه عن فضله ورحمته لا يستغنى ﴿ السابعـة ﴾ قوله (إلا أن يتغمدنى الله برحمته) أى يلبسنيها ويغمرنى فيها ومنه غمدت السيف وأغمدته إذا جعلته فى غمده وسترته به

وَعَنهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (دَخلَتْ امرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّا هِرَّةٍ لهَا أو هِرٍّ رَبطَتْهَا فَلاَ هِيَ أطعَمَتْهَا وَلاَ هِيَ أرْسَلَتْهَا تَرَمَّمُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هزْلاً) رَوَاهُ مُسْلِمٌ قَالَ الزُّهْرِي (ذلِكَ لِأَنْ لاَ يَتَّكِلَ رَجُلٌ وَلاَ يَيْأَسَ رَجُلٌ)

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «دخلت امرأة النار من جراء هرة لها أو هر ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمم من خشاش الأرض حتى ماتت هزلا» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبرى وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذه المرأة التى رآها النبى ﷺ فى النار هى امرأة طويلة من بنى اسرائيل، كذا فى رواية لمسلم وفى أخرى له أنها حميرية وسنذكرها بعد ذلك وحمير قبيلة من العرب وليسوا من بنى اسرائيل ﴿ الثالثة ﴾ قوله (من جرى) بفتح الجيم وتشديد الراء مقصورة ويجوز فيه المد أيضا يقال فعلته من جراك ومن جرائك أى من أجلك ويجوز فى قوله أجلك فتح الهمزة وكسرها ﴿ الرابعة ﴾ (الهر) ذكر السنور والأنثى هرة فتردد فى هذه الرواية هل كان ذكرا أو أنثى ويجمع الهر على هررة كقرد وقردة والهرة على هرر كقربة وقرب ﴿ الخامسة ﴾ هذا الحديث صريح فى أن هذه المرأة إنما عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس وترك الطعام وقال القاضى عياض يحتمل أن يكون هذا العذاب بالنار أو يكون بالحساب على ذلك فمن نوقش الحساب عذب وتكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسيء أعمالها وكان منها هذا إذ لم تكن مؤمنة فتغفر

صغائرها باجتناب الكبائر وقال أبو العباس القرطبى هل كانت كافرة أولا، كل محتمل وقال النووى الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسبب هذه الهرة ﴿ هو ظاهر هذا الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بأصرارها كبيرة وليس فى هذا الحديث أنها تخلد فى النار (قلت) ومن هنا استدل به المصنف رحمه الله على ترجيح جانب الخوف والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال أبو العباس القرطبى فان كانت كافرة ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على تركها وإن لم تكن كافرة فقد تمحض أن سبب تعذيبها فى النار حبس الهرة إلى أن ماتت جوعا ففيه من الفقه أن الهر لا يتملك وأنه لا يجب إطعامه إلا على من حبسه (قلت) ليس فيه دليل على أنه لا يتملك فأنه إنما حكى فيه واقعة خاصة وهى تعذيبها على حبسه حتى أفضى إلى تلفه ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس هل فيها اثم بسبب ترك الانفاق لكونه مملوكا أم لا وقال النووى فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه انتهى وفيه نظر، فانه ليس فيه تصريح بأن الهرة كانت مملوكة لها لكنه أقرب مما ذكره القرطبى لامكان استنباط كونها مملوكة لها من الاضافة فى قوله (لها) فان ظاهرها الملك وأيضاً فقد يكون استدلاله بطريق القياس ووجهه أنها إذا عذبت على إتلافها بالحبس دل ذلك على أنها محترمة وحينئذ فتجب نفقتها إذا ملكت كسائر المحترمات وأما الاستدلال به على أنها لا تملك فضعيف جدا لا وجه له والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على أن مجرد ربط الحيوان المملوك ليس حراما لأنه لم يرتب الذم الا على ترك إطعامها وإرسالها وقال النووى فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب ﴿ الثامنة ﴾ قوله (ترمم) روى بوجهين (أحدهما) بفتح التاء والميم الأولى وتشديدها على حذف إحدى التائين و(الثانى) بضم التاء وكسر الميم الأولى وتشديدها والمراد تناول ذلك بشفتيها ﴿ التاسعة ﴾ قوله (من خشاش الارض) هو بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها ثلاث لغات حكاهن فى المشارق قال النووى والفتح أشهر قال وروى بالحاء المهملة والصواب المعجمة وهى هوام الارض وحشراتها ويدل لذلك قوله فى رواية لمسلم فى صحيحه من حشرات

القَدَر

عَنِ الاعْرَجِ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (تحَاجَّ

الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به نبات الارض ، قال النووى وهو ضعيف أوغلط (العاشرة) فيه دليل على أن بعض الناس معذب بدخول النار فى زمن النبى ﷺ ولو لم تكن إلا هذه الرواية لأمكن تأويلها على معنى أنها استدخل وأن ذلك الأمر لما كان محقق الوقوع أخبر به قبل وقوعه كما فى قوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائره ، لكن فى حديث الكسوف فى الصحيح من حديث جابر (وعرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بنى اسرائيل تعذب فى هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض ، ورأيت أبا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه فى النار) وفى بعض ألفاظه (ورأيت فى النار امرأة حميرية سوداء طويلة) ولم يقل من بنى اسرائيل وفى لفظ آخر (لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتمونى تأخرت مخافة أن يصيبنى من لفحها وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه فى النار كانه يسرق الحاج بمحجنه ، فان فطن له قال إنما تعلق بمحجنى وإن غفل عنه ذهب به ، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التى ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت جوعا) وفى الصحيح أيضا من حديث عائشة فى الكسوف (ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتمونى تأخرت ورأيت فيها عمرو بن لحى وهو الذى سيب السوائب) وهذا صريح فى مشاهدته ﷺ لذلك (الحادية عشرة) قوله (هزلا) رويناه وضبطناه بضم الهاء وإسكان الزاى ويجوز فيه فتح الهاء أيضا وهو الهزال قال فى المحكم هزل الرجل والدابة هزالا ، وهزل يهزل هزلا وهزالا ، قال فى الصحاح ؟ الهزال ضد السمن يقال هزلت الدابة هزالا على مالم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلا

(القدر)

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (تحاج آدم وموسى فحج آدم

آدَمَ وَمُوسَى فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى فَقَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ؛ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَى الْأَرْضِ، قَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ، قَالَ نَعَمْ، قَالَ أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ كَانَ قَدْ كُتِبَ عَلَيَّ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُخْلَقَ، قَالَ فَحَاجَّ آدَمُ مُوسَى)

موسى فقال موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ فقال آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته؟ قال نعم، قال فتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «تحاج آدم وموسى صلى الله عليهما فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة الى الارض قال له آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته؟ قال نعم، قال أتلومنى على أمر كان قد كتب على أن أفعل من قبل أن أخلق؛ قال فحاج آدم موسى (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم من طريق مالك والبخارى من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم من طريق

وفى روايَةٍ للشيخَيْنِ (قَبلَ انْ أُخلَقَ بِأَرْبَعِينَ سَنَةً) وفى روايَةٍ لمسلم (احتَجَّ آدَمُ وموسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا)

الحارث ابن أبى ذئاب عن يزيد بن هرمز والأعرج عن أبي هريرة بلفظ (احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الارض فقال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل أن أخلق، قال موسى بأربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها (وعصى آدم ربه فغوى) قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله عزوجل على أن أعمله قبل أن يخلقنى بأربعين سنة، قال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى) وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الائمة الستة خلا الترمذى من طريق عمرو بن دينار عن طاوس واتفق عليه الشيخان أيضاً من طريق الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق أيوب بن النجار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة وانفرد به مسلم من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين كلهم عن أبى هريرة وقال ابن عبدالبر هذا حديث صحيح ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون فى ثبوته رواه عن أبى هريرة جماعة من التابعين وروى من وجوه عن النبى ﷺ من رواية الثقات الأئمة الاثبات ورواه الزهرى فاختلف عليه أصحابه فى إسناده فرواه ابراهيم بن سعد وشعيب بن أبي حمزة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ورواه عمر بن سعيد عن الزهرى وسعيد عن أبى سلمة وسعيد عن أبي هريرة ومنهم من يجعله عن معمر عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ومنهم من يرويه عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة وكلهم يرفعه وهى كلها صحاح للقاء الزهرى جماعة من أصحاب أبى هريرة انتهى ﴿الثانية﴾ قوله (تحاج آدم وموسى) أى تناظرا وأقام كل منهما حجة على مطلوبه والحجة

الدليل والبرهان وقوله فحج آدم موسى أى غلبه بالحجة قال النووى هكذا الرواية فى جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشراح وأهل الغريب برفع آدم وهو فاعل انتهى وقوله فى آخر الرواية الثانية فحاج آدم موسى) كذا وقع فى روايتنا من طريق همام ولم يسق مسلم لفظه وكأنه أطلق فحاج يعنى فحج آدم موسى فقد تخرج المفاعلة عن بابها جمعا بين الروايتين وهذه المحاجة يحتمل أن تكون بروحيهما ويحتمل أن تكون بجسدهما وقد وقع فى ذلك خلاف فقال أبو الحسن القابسى التقت أرواحهما فى السماء فوقع الحجاج بينهما وكلام ابن عبد البر يوافق ذلك فأنه قال إن روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله أعلم الا بعد الوفاة وبعد رفع أرواحهما فى عليين وكان التقاؤهما كنحو التقاء نبينا صلى الله عليه وسلم بمن لقيه فى المعراج من الأنبياء على ما جاء فى الأثر الصحيح وإن كان ذلك عندى لا يحتمل تكييفا وإنما فيه التسليم لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا انتهى وقال القاضى عياض ويحتمل أنه على ظاهره وانهما اجتمعا بأشخاصهما وقد جاء فى حديث الأسراء أن النبى ﷺ اجتمع بالانبياء فى السموات وفى بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد أن الله أحياهم كما جاء فى الشهداء وقيل يحتمل أن ذلك كان فى حياة موسى عليه السلام وأنه سأل ربه أنه يريه آدم فحاجه بما ذكر وذكر الطبرى فى القصة أثرا عن النبى ﷺ قال قال (موسى رب ارنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله إياه فقال أنت آدم ،) وذكر الحديث (قلت) رواه أبو داود فى سننه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن موسى قال يارب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا آدم فقال له آدم نعم فقال أنت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك ؟ قال نعم قال فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم من أنت؟ قال أنا موسى قال أنت نبي بنى اسرائيل الذى كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه ، قال نعم قال أفما وجدت أن ذلك كان فى كتاب الله قبل أن أخلق ، قال

نعم، قال فيم تلومنى فى شىء سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلى قال رسول الله ﷺ عند ذلك فحج آدم موسى فحج آدم موسى » وبوب البخارى فى صحيحه فى كتاب القدر على هذا الحديث باب تحاج آدم وموسى عند الله وكأنه أخذ ذلك من رواية (عند ربهما) وهى فى صحيح مسلم كما تقدم وكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يقول مقتضى ذلك أنه فهم أن المراد تحاجهما يوم القيامة وليس كذلك وإنما كان هذا التحاج فى الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور من عند أبى داود (قلت) ولا يتعين فى كلام البخارى أنه فهم أن ذلك يكون يوم القيامة وقال أبو العباس القرطبي هذه العندية عندية اختصاص وتشريف لاعندية مكان لأنه تعالى منزه عن المكان والزمان وإنما هى كما قال تعالى « إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر » أى فى محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى وبتقدير أن يراد أن ذلك يقع يوم القيامة فيكون التعبير عنه بالماضى لتحقق وقوعه كقوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله « أغويت الناس » أى كنت سببا لاغواء من غوى منهم بخروجهم من الجنة وتسلط الشيطان عليهم والغى الانهماك فى الشر وهو ضد الرشد كما قال الله تعالى « قد تبين الرشد من الغى » وقد يراد بالغى الخطأ وعليه يحمل قوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) أى أخطأ صواب ما أمر به وهذا أحسن ما قيل فى ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق نسبة الشىء إلى من له تسبب فيه ﴿ الرابعة ﴾ وقوله (وأخرجتهم من الجنة) المراد بها جنة الخلد وجنة الفردوس التى هى دار الجزاء فى الآخرة وهى موجودة من قبل آدم وهذا مذهب أهل الحق وذهبت المعتزلة إلى أنها جنة أخرى غيرها وقالوا إن جنة الجزاء لم تخلق إلى الآن ولكنها تخلق بعد ذلك والاحاديث الصحيحة تبطل قولهم فى ذلك والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (أعطاك الله علم كل شىء) عام مخصوص وقد قال الخضر لموسى عليهما السلام) إنى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت) فقال القاضى عياض المراد مما علمك وقيل يحتمل مما علمه البشر (قلت) لم يظهر لى معنى الاول فان كل أحد أعطاه الله علم كل شىء علمه إياه وهذا غنى

عن القول وفى الثانى نظر فان الذى كان عند الخضر من العلم قد علمه الله تعالى البشر ولم يكن موسى عليه السلام يعلمه والأظهر أن المراد باللفظ هنا الاكثرية والغلبة فان الحكم للغالب وهو كقوله (وأوتينا من كل شيء) وقوله (تدمر كل شيء) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ (واصطفاك على الناس برسالاته) عام مخصوص أيضا فانه لم يصطفه على من هو أفضل منه كابراهيم ومحمد ﷺ ويحتمل أن المراد ناس زمانه وهو كقوله تعالى (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) ﴿ السابعة ﴾ قوله (فتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق) قال ابن عبد البر إلى هنا انتهى حديث مالك عند جميع الرواة وزاد فيه ابن عيينة عن أبى الزناد (قبل أن أخلق بأربعين سنة) وكذلك قال طاوس عن أبى هريرة وقال المازرى الأظهر فيه أن المراد به أنه كتبه قبل خلقه بأربعين عاما أو أظهره أو فعل فعلا ما أضاف إليه هذا التاريخ وإلا فمشيئة الله تعالى أزلية والاشبه أنه اراد بقوله قدره الله قبل ان أخلق اى كتبه فى التوراة الا تراه يقول فى بعض طرقه (فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان أخلق قال موسى بأربعين عاما قال فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم) فيصح أن يراد به ان فيها معنى هذا اللفظ مكتوبا بلسان غير اللسان العربى وقال النووى المراد بالتقدير هنا الكتابة فى اللوح المحفوظ أو فى صحف التوراة وألواحها أى كتبه على قبل خلقى بأربعين سنة وقد صرح بهذا فى الرواية الاخرى فذكر الرواية المذكورة وقال فهذه الرواية مصرحة ببيان المراد بالتقدير ولا يجوز أن يراد به حقيقة القدر فان علم الله تعالى وما قدره على عباده وأراده من خلقه أزلى لا أول له ولم يزل سبحانه مريداً لما أراده من خلقه من طاعة ومعصية وخير وشر انتهى وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقينى رحمه الله يقول إن المراد إظهار ذلك عن تصوير آدم طينا واستمر آدم منجدلا فى طينته أربعين سنة فكان ظهور هذا قبل خلق آدم بأربعين سنة والمراد بخلقه نفخ الروح فيه وقد ذكر أهل التاريخ أن مدة مكث آدم طينا بين تصويره ونفخ الروح فيه أربعون عاما وهو موافق لهذا والله أعلم (فان قلت) مامعنى حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا

كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وهو فى الصحيح (قلت) هو تحديد للكتاب لا للتقدير فان التقدير قديم لا أول له كما تقدم وهذه كتابة قبل الكتابة المذكورة فى حديث الباب قال القاضى عياض وقد يكون ذكر الخمسين الفا أنها حقيقة على ظاهرها وقد يكون تمثيلا للكثير كما قيل فى قوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) (قلت) ولا يقوم على التكثير دليل والظاهر أن المراد التحديد وقال أبو العباس القرطبي إنه أظهر وأولى قال وهذه الخمسون ألف سنة سنون تقديرية إذ قبل وجود السموات والارض لا يتحقق وجود الأزمان فان الزمان الذى يعبر عنه بالسنين وبالايام والليالى إنما هو راجع إلى أعداد حركات الأفلاك وسير الشمس والقمر فى المنازل والبروج السماوية فقبل السموات والارض لا يوجد ذلك وإنما يرجع ذلك إلى مدة فى علم الله تعالى لو كانت السموات موجودة فيها لعدت بذلك العدد والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال الخطابي فى معالم السنن قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الأجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم أن فلج آدم فى الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه وليس الأمر فى ذلك على ما يتوهمونه وإنما معناه الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرا عن فعل القادر كما أن الهدم والقبض والنشر اسماء لما صدر عن فعل الهادم والقابض والناشر يقال قدرت الشيء وقدرته خفيفة وثقيلة بمعنى واحد والقضاء فى هذا معناه الخلق كقوله عز وجل (فقضاهن سبع سموات فى يومين) أى خلقهن وإذا كان الامر كذلك فقد بقى عليهم من وراء علم الله سبحانه فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملابستهم إياها عن قصد وتعمد وتقدم إرادة واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما تلحقهم عليها وجماع القول فى هذا الباب أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما أن الله سبحانه إذا كان قد علم من

آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منهافكيف يمكنه أن يرد علم الله تعالى فيه وأن يبطله بعد ذلك وبيان هذا فى قوله سبحانه (وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الارض خليفة) فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للارض وأنه لا يتركه فى الجنة حتى ينقله عنها إليها فأنما كان تناوله الشجرة سببا لوقوعه إلى الارض التى خلق لها وليكون فيها خليفة وواليا على من فيها وإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه على هذا الوجه ولذلك قال أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقنى [فأن قيل فعلى هذا يجب أن يسقط عنه اللوم أصلا (قيل)]واللوم ساقط عنه من قبل موسى إذ ليس لاحد أن يعير أحدا بذنب كان منه لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء وقد روى لاتنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب ولكن انظروا اليها كأنكم عبيد ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته وباشر المنهى عنه ولله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له وقول موسى عليه السلام وان كان فى النفوس منه شبهة وفى ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذى قد جعل أمارة لخروجه من الجنة فقول آدم فى تعلقه بالسبب الذى هو بمنزلة الاصل ارجح واقوى والفلج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع بالبرهان الذى لامعارض له اه وقال فى أعلام الجامع الصحيح انما حجه آدم فى دفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين ان يلوم أحدا وقد جاء فى الحديث (انظروا إلى الناس كانكم عبيد ولاتنظروا اليهم كانكم أرباب) فاما الحكم الذى تنازعاه فهما فى ذلك على السواء لايقدر أحد أن يسقط الاصل الذى هو القدر ولا أن يبطل الكسب الذى هو السبب ،ومن فعل واحدا منهما خرج عن القصد الى أحد الطرفين من مذهب القدر أو الجبر ، وقول آدم (انت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق) استقصار لعلم موسى يقول إذ قد جعلك الله بالصفة التى أنت بها من الاصطفاء بالرسالات والكلام فكيف يسعك أن تلومنى على القدر المقدور الذى لامدفع له ،فقال صلوات الله عليه «فحج آدم موسى» وحقيقته أنه دفع حجة موسى الذى ألزمه بها اللوم وذلك أن الابتداء بالمسئلة والاعتراض إنما كان من موسى ولم

يكن من آدم إنكار لمااقترفه من الذنب إنما عارضه بامر كان فيه دفع اللوم فكان أصوب الرأيين ما ذهب إليه آدم بقضية المصطفى صلوات الله عليه وقد كنا تأولنا هذا الحديث على غير هذا المعنى فى كتاب معالم السنن وهذا أولى الوجهين والله أعلم، وقال النووى تبعا لمن قبله، ومعنى كلام آدم أنك ياموسى تعلم أن هذا كتب على قبل أن أخلق ، وقدر على فلابد من وقوعه ،ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على زد مثقال ذرة منه لم نقدر فلم تلومنى على ذلك ، ولأن اللوم على الذنب شرعى لاعقلى ، واذ تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم ، فمن لامه كان محجوجا بالشرع ، (فان قيل) فالعاصى منا لوقال هذه المعصية قدرها الله على لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك ، وإن كان صادقا فيما قاله ؛فالجواب أن هذا العاصى باق فى دار التكليف جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل وهو محتاج الى الزجر مالم يمت فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف ،وعن الحاجة إلى الزجر فلم يكن فى القول المذكور له فائدة ؛ بل فيه إيذاء وتخجيل ؛ اه وقال المازرى لما كان الله تعالى تاب على آدم عليه السلام صار ذكر ذلك إنما يفيد مباحثته عن السبب الذى دعاه إلى ذلك فأخبر آدم أن السبب قضاء الله وقدره ، وهذا جواب صحيح اذا كانت المباحثة عن الوقوع فى ذلك ولم يكن عند آدم سبب موقع فيه على الحقيقة إلا قضاء الله وقدره ، وقول آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله وذكر فضائله التى أعطاه الله يريد بذلك أن الله سبحانه قدر ذلك وقضى به فنفذ ذلك كما قدر على ما فعلت، فنفذ فى ؛ وقال أبو العباس القرطبي . اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث فقيل إنما غلبه آدم بالحجة لأن آدم أب وموسى ابن ولا يجوز لوم الابن أباه ولا عتبه ، قال وهذا ناء عن معنى الحديث ، وعما سيق له ، وقيل إنما كان ذلك لان موسى كان قد علم من التوراة أن الله تعالى جعل تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنة وسكناه فى الأرض ونشر نسله فيها فيكلفهم ويمتحنهم ؛ ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأخروى، قال وهذا إبداء حكمة تلك الأكلة لاانفكاك عن إلزام تلك الحجة والسؤال باق لم ينفصل عنه، وقيل

﴿ أشراط السّاعة ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يَقُولُ خَمْسٌ «لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللهُ (إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَافِى الأَرْحَامِ

انما توجهت حجته عليه لانه قد علم من التوراة ماذكر ، والله تعالى قد تاب عليه واجتباه وأسقط عنه اللوم والمعاتبة حتى صارت تلك المعصية كأن لم تكن [فقد]وقع فى غير محله وعلى غير مستحقه فكان هذا من موسى نسبة جفاء فى حال صفاء كما قال بعض أرباب الأشارات (ذكر الجفاء فى حال الصفاء جفاء) وهذا الوجه ان شاء الله أشبه ماذكر ، وبه يتبين أن ذلك الألزام لايلزم ﴿التاسعة﴾ قال ابن عبد البر فيه الاصل الحتم الذى اجتمع عليه أهل الحق وهو أن الله قد فرغ من أعمال العباد فكل يجرى فيما قدر له وسبق فى علم الله سبحانه وتعالى وهو من أوضح ماروى عن النبى ﷺ فى اثبات القدر ودفع قول القدرية وروى أن عمر ابن عبد العزيز كتب الى الحسن البصرى ان الله تعالى لا يطالب خلقه بما قضى عليهم وقدره ولكن يطالبهم بما نهاهم عنه وأمر ، فطالب نفسك من حيث يطالبك ربك والسلام ، وروينا أن الناس لما خاضوا فى القدر بالبصرة اجتمع مسلم بن يسار ورفيع أبو العالية ، فقال أحدهما لصاحبه تعال ننظر ما خاض الناس فيه من هذا الامر ، فقعدا وفكرا ، فاتفق رأيهما أنه يكفى المؤمن من هذا الامر ان يعلم أنه لم يصبه الا ما كتب الله له أو سطره عليه ﴿العاشرة﴾ وفيه اثبات المناظرة والحجاج ولو بين الابوين ومن هو أعلم منه فى ذلك اذا كان القصد بذلك طلب الحق وتقريره والازدياد من العلم والله أعلم

﴿ أشراط الساعة ﴾

(الحديث الاول) عن بريدة قال، سمعت رسول الله ﷺ يقول (خمس لا يعلمهن الا الله . إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي سُؤَالِ جِبْرِيلَ وَقَالَ فِيهِ فِي خَمْسٍ إِلَى آخِرِهَا .

وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت ان الله عليم خبير) رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من حديث بريدة فلذلك عزاه المصنف للامام احمد على اصطلاحه ، واتفق الشيخان على اخراج هذا المتن من حديث أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن أبى هريرة فى حديث جبريل عليه السلام عند السؤال عن الايمان ولفظه أنه قال (يارسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، ولكن سأحدثك عن أشراطها : اذا ولدت الامة ربتها فذلك من أشراطها ، واذا كانت العراة الحفاة رؤس الناس فذلك من أشراطها ، واذا تطاول رعاء البهم فى البنيان فذلك من أشراطها فى خمس لا يعلمهن الا الله ، ثم تلا ﷺ ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام الى قوله عز وجل إن الله عليم خبير) لفظ مسلم ﴿ الثانية ﴾ أشراط الساعة علاماتها واحدها شرط بفتح الشين والراء قال ابو جعفر الطبرى ومنه سمى (الشرط) لجعلهم لانفسهم علامة يعرفون بها ، وقيل أشراطها مقدماتها وأشراط الاشياء أوائلها وقيل الاشراط جمع شرط بالتحريك أيضا وهو الدون من كل شيء فأشراط الساعة صغار أمورها قبل قيامها وعلى المثل الشرط وهذا الحديث الذى بدأ به المصنف رحمه الله ليس فيه ذكر اشراط الساعة وإنما فيه ذكر أن الساعة لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى وذلك كالمقدمة لذكر أشراطها فانه انما بحث عن علاماتها لتعذر معرفة وقتها ﴿ الثالثة ﴾ ليس فى الآية المستشهد بها صراحة على أن هذه الأمور لا يعلمها الا الله وأنه لم يطلع عليها أحدا من خلقه ولكن بينت السنة ذلك كما قد عرفته وقال الفراء فى الآية الكريمة إن معناه النفى إذ

ما يعلمه أحد الا الله قال أبو جعفر النحاس وإنما صار فيه معنى النفى بتوقيف الرسول ﷺ على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال فى قول الله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) إنها هذه وقال ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى أنه يعلم شيئاً من هذه فقد كفر بالقرآن لأنه خالفه (قلت) ومخالفته له باعتبار تفسير الرسول كما تقدم ثم إنه لولم يكن معناه النفى لقلت فائدته لأنه تعالى عنده علم كل شيء فلا معنى لتخصيص هذه الأمور بالذكر إلا اختصاصه بعلمها وحكى القشيرى والماوردى وغيرهما عن مقاتل أن هذه الآية نزلت فى رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة أتى النبى ﷺ فقال (إن امرأتي حبلى فأخبرني ما ذا تلد وبلادنا جدبة فأخبرني متى ينزل الغيث وقد علمت متى ولدت فأخبرني متى أموت وقد علمت ماعملت اليوم فأخبرني ماذا أعمل غدا وأخبرني متى تقوم الساعة فأنزل الله تعالى هذه الآية) ﴿الرابعة﴾ قوله (وينزل) يجوز فيه فتح النون وتشديد الزاى وإسكان النون وتخفيف الزاى وقد قرىء بهما فى المشهور والغيث المطر ﴿الخامسة﴾ قد يعلم الأنبياء كثيرا من الغيب بتعريف الله تعالى إياهم وقد يطلع الله بعض الأولياء على بعض الغيوب بالالقاء فى الخواطر كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون أى ملهمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى هذه الامة أحد فعمر) وكما قال الصديق رضى الله عنه فى حمل زوجته بنت خارجة أظنها أنثى .ولكن ليس ذلك علما بالغيب وإنما هو للأنبياء علم بأمر مخصوص فى قصة مخصوصة وللأولياء ظن بفراسة صحيحة فمن حصل له ذلك فى جزئية أو جزئيات لا يقال فيه إنه يعلم الغيب وقد يحصل لغير الأولياء معرفة ذكورة الحمل وأنوثته بطول التجارب وقد يخطىء الظن وتنخرم العادة والعلم الحقيقى عند الله تعالى وقال بعضهم المراد بالآية إبطال قول الكهنة والمنجمين ومن يستشفى بالانواء ﴿السادسة﴾ ظاهر الآية أن الغيب الذى لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها ويوافق ذلك ماروى أن يهوديا كان يحسب حساب النجوم فقال لابن عباس إن شئت أنبأتك نجم ابنك وأنه يموت بعد

وَعنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لاتَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ دجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلاثِينَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ)

عشرة أيام وأنك لاتموت حتى تعمى وأنا لا يحول على الحول حتى أموت قال فأين موتك يايهودى قال لاأدرى فقال ابن عباس صدق الله (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فرجع ابن عباس فوجد ابنه محموما ومات بعد عشرة أيام ومات اليهودى قبل الحول ومات ابن عباس أعمى ولكن الظاهر أن المراد علم الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذى تقدم ذكره عن مقاتل وعبر بالمكان تنبيها على ما عداه والله أعلم

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والترمذى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (يبعث) أى يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذى هو الارسال وفى رواية مسلم من طريق همام ينبعث بزيادة نون والانبعاث فى السير الاسراع ﴿ الثالثة ﴾ الدجال مأخوذ من الدجل وهو التمويه والخلط وقوله (قريب من ثلاثين) كذا ضبطناه فى أصلنا بالرفع على أنه صفة لما تقدم وفى رواية الصحيح قريباً بالنصب على الحال وصح مجىء الحال من النكرة لوصفها ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى قد وجد من هؤلاء خلق كثيرون فى الاعصار وأهلكهم الله تعالى وقطع آثارهم وكذلك يفعل بمن بقى منهم

وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَآهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ ، وَذلِكَ حِينَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمنتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً»

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيراً » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه ومن طريق زائدة عن أبى الزناد عن الأعرج كلهم عن أبى هريرة وروى مسلم والترمذى من طريق فضيل بن غزوان عن أبى حازم عن أبى هريرة مرفوعا(ثلاث إذا خرجن لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيرا،طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض)﴿ الثانية ﴾ تبين بهذا الحديث أن الآية المذكورة فى قوله تعالى(يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيراً) هى طلوع الشمس من مغربها وهذا يتعين القول به لصحة الحديث وحكاه عبد الحق بن عطية المفسر عن جمهور أهل التأويل ثم قال وروى عن ابن مسعود أنها إحدى ثلاث إما طلوع الشمس من مغربها وإما خروج الدابة وإما خروج يأجوج ومأجوج قال وهذا فيه نظر لأن الاحاديث ترده وتخصص الشمس ، (قلت) وقد عرفت رواية أبى حازم عن أبي

دريرة مرفوعا وهى فى صحيح مسلم وهى مشبهة لهذا المحل عن ابن مسعود إلا أن فيها بدل خروج يأجوج ومأجوج بخروج الدجال وزمنهما متقارب لكن فى كلام ابن مسعود استقلال كل واحد من هذه الأمور بذلك وظاهر حديث أبى هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفى ثبوت ذلك بخروج الدجال إشكال فان نزول عيسى عليه السلام بعد ذلك وهو زمن خير كثير دنيوى وأخروى والظاهر قبول التوبة فيه قال ابن عطية ويقوى النظر أيضاً أن الغرغرة هى الآية التى ترفع معها التوبة (قلت) حالة الغرغرة تشارك حالة طلوع الشمس من مغربها فى عدم قبول التوبة لكن الشأن فى المراد بالآية وإذا فسره النبي ﷺ بطلوع الشمس من مغربها لم يجز العدول عنه والله أعلم وبتقدير مشاركة خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها فى عدم قبول التوبة عنده فانه لا يشاركه فى إيمان الناس أجمعين بل يستمر الناس على كفرهم ويتبعون الدجال وتشتد غوايتهم به

﴿الثالثة﴾ بين النبي ﷺ كيفية طلوعها من مغربها وهو فى حديث أبى ذر وهو فى الصحيحين فقال (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعى وارجعى من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجرى لا يستنكر الناس منها شيئا حتى تنتهى الى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها ارتفعى اصبحى طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها، تدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت فى ايمانها خيراً)

وقد اختلف المفسرون فى هذا، فقال جماعة بظاهر هذا الحديث، قال الواحدى وعلى هذا القول إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع وقال قتادة ومقاتل معناه تجرى إلى وقت لها وأجل لا تتعداه قال الواحدى وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج وقال الكلبي تسير فى منازلها حتى تنتهى إلى مستقرها التى لا تجاوزه ثم ترجع إلى أول منازلها واختار ابن قتيبة هذا القول وروى عن ابن عباس أنه قرأ (لا مستقر لها) أى إنها جارية أبدا لا تثبت فى موضع واحد (قلت) كيف يجوز العدول عن صريح

هذا الحديث الذى لاشك فى صحته وما مستند العادلين عنه إلا كلام أهل الهيئة ولا يجوز اعتماد قول غير الانبياء فى الاخبار عن المغيبات فكيف وقد عارضه كلام أصدق الخلق وأعرفهم بربه وباحوال الغيب، والقراءة الشاذة ليست حجة على المشهور فكيف وهى مخالفة فى المعنى للقراءة المتواترة وفى بعض طرق حديث أبي ذر فى الصحيحين (سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فكيف يجوز مع هذا التفسير البين العدول عنه وقال الخطابي فى هذا الحديث لا ننكر أن يكون لها استقرار ما تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وإنما هو خبر عن غيب فلا نكذبه ولا نكيفه لأن علمنا لا يحيط به قال ويحتمل أن يكون المعنى أن علم ما سئلت عنه من مستقرها تحت العرش فى كتاب كتب فيه مبادىء أمور العالم ونهايتها والوقت الذى تنتهى اليه مدتها فينقطع دوران الشمس ويستقر عند ذلك فيبطل فعلها وهو المعروف المخطوط الذى بين فيه أحوال الخلق والخليقة وآجالهم ومآل أمورهم والله أعلم بذلك انتهى وقال أبو العباس القرطبي كثرت أقوال الناس فى معنى مستقر الشمس وأشبه ما يقال فيه أنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت جزءاً من العرش معلوما بحيث تخضع عنده وتذلل وهو المعبر عنه بسجودها وتستأذن فى سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ألا يؤذن لها فى ذلك وأن تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبأن تطلع من مغربها فان كانت الشمس تعقل نسب ذلك كله إليها وإن كانت لا تعقل فعل ذلك الملائكة الموكلون بها ﴿ الرابعة ﴾ قال القاضى عياض هذا الحديث على ظاهره عند أهل الحديث والفقه والمتكلمين من أهل السنة خلافا لمن تأوله من المبتدعة والباطنية ﴿ الخامسة ﴾ معنى الآية الكريمة أن الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس من مغربها الأيمان وأن العاصى لا ينفعه بعد ذلك التوبة واكتساب الخير بل يختم على كل أحد بالحالة التى هو عليها وقال ابن عطية قوله (أو كسبت فى إيمانها خيرا) يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها ﴿ السادسة ﴾ سبب ذلك أن هذا أول قيام الساعة وبدو التغيرات فى العالم العلوى فاذا شوهد

—﴿ الْبَعْثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ﴾—

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ أَبَلَغَكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ الْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالسَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ قَالَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، قَالَ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الْآيَةَ

ذلك وعوين حصل الايمان الضرورى وارتفع الايمان بالغيب الذى هو مكلف به ﴿ السابعة ﴾ ظاهر الآية والحديث استمرار هذا الأمر وهو منع قبول الايمان والتوبة بعد ذلك وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقينى رحمه الله يقول اذا تراخى الحال بعد ذلك وبعد العهد بهذه الآية وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والايمان بعد ذلك لزوال الآية التى تضطر الناس إلى الايمان وهذا يحتاج إلى دليل وما أظن الزمان يتراخى بعد ذلك ولا يبقى فيه مهلة وتطاول بحيث يطول العهد بذلك قبل يوم القيامة والله أعلم

—﴿ البعث وذكر الجنة والنار ﴾—

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عبد الله بن مسعود قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله عز وجل يحمل الخلائق على إصبع والسموات على إصبع والأرضين على أصبع، والشجر على إصبع والثرى على أصبع قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه قال فأنزل الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره» الآية (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بلفظ أن الله يمسك وفيه والشجر والثرى على إصبع وفيه ثم يقول أنا الملك أنا الملك ، وفيه بعد ذكر ضحكه ثم قال : (وما قدروا الله حق قدره) وفى لفظ لمسلم (والشجر على إصبع والثرى على إصبع) كما فى روايتنا وفى لفظ له (والجبال على إصبع) بدل الخلائق وفى لفظ له (تصديقا له تعجبا لما قال) وا تفقا عليه أيضا من طريق منصور وانفرد به البخارى من طريق الأعمش كلاهما عن ابراهيم عن عبيدة عن عبدالله لفظ البخارى (إن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ وماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) وفى لفظ له بعد ذكر السموات والأرض والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم فى السموات والأرض مثله ثم قال والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع وفى رواية لهما فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له ﴿ الثانية ﴾ قال الخطابى الاصل فى هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات أنه لا يجوز إثبات ذلك إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته فان لم يكونا فيما يثبت من أخبار الاحاد المسندة إلى أصل فى الكتاب أو السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول حينئذ على ما يليق بمعاني الاصول المتفق عليها مع نفى التشبيه وذكر الأصابع لم يوجد فى شيء من الكتاب ولا السنة التى شرطها ما وصفناه ، وليس معنى اليد فى الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف شرعى أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكييف ولا تشبيه وقد روى هذا الحديث عن غير واحد من أصحاب عبد الله فلم يذكروا فيه قوله تصديقا لقول الحبر واليهود متهمون فيما يدعونه منزلا فى التوراة بألفاظ تدخل فى باب التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه

قال(ماحدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب) والنبى ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الحبر والدليل على هذا أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقاً له أو تكذيباً إنما ظهر منه فى ذلك الضحك المخيل للرضى مرة وللتعجب والإنكار أخرى ثم تلا الآية وهى محتملة للوجهين وليس فيها للأصبع ذكر وقول من قال من الرواة (تصديقا لقول الحبر) ظن وحسبان والقول فيه ضعف إذ كان لا يمحض شهادته لأحد الوجهين وربما استدل بحمرة اللون على الخجل وبصفرته على الوجل مع جواز كون الحمرة لتهييج دم والصفرة لثوران خلط فالاستدلال بالضحك فى مثل هذا الأمر الجسيم غير سائغ مع تكافؤ وجه الدلالة ولو صح الخبر لكان مقولا على نوع مجاز ويكون المعنى فى ذلك على تأويل قوله عز وجل (والسموات مطويات بيمينه) أن قدرته على طيها وسهولة الأمر فى جمعها بمنزلة من جمع شيئًا فى كفه فاستخف حمله فلم يمسكه بجميع كفه لكنه نقله ببعض أصابعه وقد يقال فى الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوى أنه يأتى عليه بأصبع واحدة وأنه يعمله بخنصره وما أشبه ذلك من الكلام الذى يراد به الاستظهار فى القدرة عليه والاستهزاء به وكقول الشاعر : الرمح لا أملأ كفى به، يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن به خلسا بأطراف أصابعه قال ويؤيد ما ذهبنا إليه حديث ابي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول (يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض) فهذا قول النبي ﷺ ولفظه جاء على وفاق الآية ليس فيه ذكر الأصابع وتقسيم الخليقة على أعدادها فدل على أن ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحك رسول الله ﷺ إنما كان على معنى التعجب منه والنكير له والله أعلم انتهى وتبعه على ذلك القرطبى فى المفهم بعبارة حسنة ملخصة (قلت) ويدل على انتفاء الاصابع اختلاف الروايات فيها على كل واحد منها كما تقدم بيانه فدل على ان ذلك تجوز وتقريب للفهم فى الدلالة على عظيم قدرته تعالى بتقدير أن يصدق النبى ﷺ ذلك وقال النووى هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ أَدْنَى مَقْعَدِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى وَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ

التأويل والامساك عنه مع الايمان بها واعتقاد أن الظاهر منها غير مراد فعلى قول المتأولين يتأولون الاصابع هنا على الاقتدار والناس يذكرون الاصبع فى مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعى أقتل زيدا أى لا كلفة على فى قتله وقيل يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة ثم قال ظاهر الحديث أن النبى ﷺ صدق الحبر فى قوله قال القاضى عياض وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته الآية تصديقا له بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فان مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله (تصديقا له) إنما هو من كلام الراوى على مافهم والأول أظهر انتهى ﴿ الثالثة ﴾ الثرى بفتح الثاء المثلثة مقصور التراب الندى قاله أهل اللغة ومرادهم الذى نداوته أصلية لتسفله وكونه ليس على وجه الأرض ويدل لذلك ماحكاه فى الصحاح من قولهم التقى الثريان أى جاء المطر فرسخ فى الارض حتى التقى هو وندى الأرض وفى جعله فى هذه الرواية الثرى مفردا عن الأرض نظر فانه جزء منها والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ (النواجذ) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الأضراس وللانسان أربعة نواجذ فى أقصى الأسنان بعد الأرجاء ويسمى ضرس الحلم لأنه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل يقال ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرب فيه ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر هذه الرواية أن هذه القصة هى سبب نزول هذه الآية والذى فى الصحيحين ظاهره أن الآية نزلت قبل ذلك وأنه عليه الصلاة والسلام استشهد بها عند هذا الكلام والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقول له تمن فيتمنى ويتمنى فيقال له هل تمنيت؟ فيقول نعم، فيقول

هَلْ تَمَنَّيْتَ ، فَيَقُولُ نَعَمْ فَيَقُولُ فَإِنَّ لَكَ مَا تَمَنَّيْتَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَلَهُمَا فِى الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ فِى آخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ (حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الأَمَانِيُّ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ لَكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ) قَالَ أَبُو سَعِيدٍ (وَعَشَرُ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَشْهَدُ أَنِّى حَفِظْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِى آخِرِ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ (فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ

إن لك ما تمنيت ومثله معه» رواه مسلم وفى الحديث الطويل لهما من حديث أبي سعيد (ذلك لك وعشرة أمثاله) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق الزهرى عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة فى أثناء حديث طويل فى إثبات الرؤية وفيه فى آخر أهل الجنة دخولا الجنة (فاذا دخلها قال الله له تمنه فيسأل ربه ويتمنى حتى إن الله ليذكره من كذا وكذا حتى إذا انقطعت به الأماني قال الله عز وجل: ذلك لك ومثله معه) قال عطاء بن يزيد وأبو سعيد الخدرى مع أبي هريرة لا يرد عليه من أحاديثه شيئا حتى إذا حدث أبو هريرة قال (إن الله عز وجل قال لذلك الرجل ومثله معه، قال أبو سعيد الخدري وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة قال أبو هريرة ماحفظت إلا قوله ذلك لك وعشرة أمثاله) وفى الصحيحين من حديث عبيدة عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ (إنى لأعلم آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل يخرج من النار حبوا فيقول الله تبارك وتعالى له اذهب فادخل الجنة وفيه فان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها أوأن لك عشرة أمثال الدنيا) وفى رواية لمسلم من هذا الوجه (فيقال له تمن

أَمْثَالَ الدُّنْيَا) وفى روَايةِ لمُسْلِمٍ (فَيُقَالُ لَهُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ الَّذِى تَمَنَّيْتَ وَعَشَرَةُ أَضْعَافِ الدُّنْيَا) .

فيتمنى فيقال له لك الذى تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا) ﴿الثانية﴾ قوله (إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة) معناه أن أقل أهل الجنة حظاً وأضيقهم مقعدا وأنزلهم مرتبة من كانت هذه صفته وفى حديث ابن مسعود فكان يقال ذاك أدنى أهل الجنة منزلة وفى حديث أبي سعيد الخدرى من رواية النعمان بن أبي عياش عنه وهو فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ «قال إن هذا أدنى أهل الجنة منزلة» وروى الترمذى عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (أدنى أهل الجنة الذى له ثمانون ألف خادم واثنتان وسبعون زوجة وينصب له فيه من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية إلى صنعاء» ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب التمنى فى الآخرة وأن كراهة ذلك خاصة بالدنيا وقد تقدم أن فى الصحيحين حتى إن الله ليذكره من كذا وكذا ومعناه أنه يقول له تمن من الشيء الفلاني ومن الشيء الآخر يسمى له أجناس مايتمنى وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى له ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء وجه الجمع بين قوله فى حديث ابي هريرة ومثله معه وقوله فى حديث ابي سعيد وعشرة امثاله ان النبي ﷺ أعلم أولا بما فى حديث أبي هريرة ثم تكرم الله تعالى فزاد مافى رواية أبي سعيد فأخبر به النبي ﷺ ولم يسمعه أبو هريرة انتهى وقوله فى حديث ابن مسعود فى صحيح مسلم لك الذى تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا قد يقال إن فيه زيادة على حديث أبي سعيد ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام أعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق لحديث أبي سعيد بأن يكون الذى تمناه قدر الدنيا فأعطيه وأعطى عشرة أمثاله أيضا وهو عشرة أمثال الدنيا فلا منافاة حينئذ بينهما ويدل لذلك قوله فى رواية ابن مسعود فى الصحيحين فان لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فلما عبر عنه فى إحدى الروايتين بالذى تمناه وفى الأخرى بمثل الدنيا دل على أن الذى تمناه مثل الدنيا توفيقا بين الروايتين والضعف بمعنى المثل على المختار عند أهل اللغة وفى صحيح

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُوَرُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ فِيهَا وَلَا يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا آنِيَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ

مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة مرفوعا قال (سأل موسى ﷺ ربه ماأدنى أهل الجنة منزلة ؟قال هو رجل يجيء بعد ماأدخل أهل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة فيقول أى رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم فيقال له أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا فيقـول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثـله ؛ فقال فى الخامسـة رب رضيت فيقول هذا لك وعشرة أمثاله ، ولك مااشتهت نفسك ولذة عينك فيقول رضيت رب قال رب فأعلاهم منزلة قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر) قال ومصداقه فى كتاب الله عز وجل «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين» الآية قال النووى المراد أن أحد ملوك الدنيا لاينتهى ملـكه إلى جميع الأرض بل يملك بعضا منـها ثم منهم من يكثر البعض الذى يملكه ومنهم من يقل فيعطى هذا الرجل مثـل أحد ملوك الدنيا خمس مرات وذلك كله قدر الدنيا كلها ثم يقال له لك عشرة أمثال هذا قال فيعود معنى هذه الرواية إلى موافقة الروايات المتقدمـة ولله الحمد والله أعلم

الحديث الثالث

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر لايبصقون فيها ولا يمتخطون فيهـا ولا يتغوطون فيها آنيتهم وأمشاطهم الذهب والفضة ومجامرهم من ألوة ورشحهم المسك ولـكل واحد منهم زوجتان يرى مخ ساقهما من وراء اللحـم من الحسن، لااختلاف بينهم ولا تباغض،قلوبهم على قلب واحد يسبحون الله بكرة

والفِضَّة، ومَجَامِرُهُم مِنْ أُلُوَّةِ وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ ولِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ يُرَى مُخُّ سَاقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الحُسْنِ لا اخْتِلافَ بَيْنَهُمْ ولاتَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ على قَلْبٍ وَاحِدٍ ويُسَبِّحُونَ اللهَ بُكْرَةً وعَشِيَّةً)

وعشية» «فيه» فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى والترمذى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة وزاد فيه بعد قوله: ليلة البدر «ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضاءة» وليس فيه قوله ولكل واحد منهم زوجتان إلى آخره وفى آخره «وأزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا فى السماء وأخرجه البخارى أيضا من طريق شعيب بن أبى حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه «والذين على أثرهم كأشد كوكب إضاءة» وأخرجه مسلم ايضا من طريق ايوب السختيانى عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفيه «والتى تليها على أضوء كوكب درى فى السماء» وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبى هريرة بلفظ «اول زمرة تدخل الجنة من امتى على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم فى السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل» الحديث وذكر عن شيخه ابى بكر بن ابى شيبة (على خلق رجل) اى بضم الخاء واللام وعن شيخه ابى كريب (على خلق رجل) اى بفتح الخاء وإسكان اللام ﴿الثانية﴾ الزمرة الجماعة وفى صحيح البخارى من حديث سهل بن سعد مرفوعا «ليدخلن من امتى سبعون الفا الجنة او سبعمائة ألف «١» لايدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر» فبين بهذه الرواية عدد هذه الزمرة ﴿الثالثة﴾ وفيه دليل على دخول أهل الجنة إليها جماعة بعد جماعة وقد صرح به فى قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم

«١» نسخة «ضعف» بدل «الف»

إلى الجنة زمرا) وذلك بحسب الفضل وتفاوت الدرجات فمن كان أفضل كان إلى الجنة أسبق وأول من يدخل الجنة نبينا محمد ﷺ وفى الحديث الصحيح «آتى يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت ؟ فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» ﴿الرابعة﴾ قوله على صورة القمر أى على صفته أى إنهم فى إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وكماله وهى ليلة أربع عشرة وبذلك سمى القمر بدرا فى تلك الليلة وقد ورد فى هذا المعنى مايقتضى ماهو أبلغ من ذلك فروى الترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا « لو أن رجلا من أهل الجنة أطلع فبدا أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم» ﴿الخامسة﴾ اقتصر فى هذه الرواية على ذكر صفة الزمرة الأولى وبين فى الرواية الأخرى أن الثانية على أشد كوكب درى فى السماء اضاءة وفى الدرى ثلاث لغات قرىء بهن فى السبع (الأكثرون) درى بضم الدال وتشديد الراء والياء بلا همز (والثانية) بضم الدال مهموز ممدود (والثالثة) بكسر الدال ممدود مهموز وهو الكوكب العظيم قيل سمى دريا لبياضه كالدر وقيل لاضاءته وقيل لشبهه بالدر فى كونه أرفع من باقى النجوم كالدر أرفع الجواهر وبين بقوله فى رواية أخرى ثم هم بعد ذلك منازل [اى] إن درجاتهم فى اشراق اللون متفاوتة بحسب علو درجاتهم وتفاوت فضلهم ﴿السادسة﴾ قوله (لا يبصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوطون فيها) هى صفة أهل الجنة مطلقا ولا يختص ذلك بالزمرة الاولى وقد دل على ذلك الرواية التى بين فيها صفة الذين يلونهم وأشار إلى بقية المنازل ﴿السابعة﴾ قوله (آنيتهم الذهب والفضة) يحتمل أن يكون لكل واحد منهم النوعين ويحتمل أن لبعضهم الذهب ولبعضهم الفضة وفى الحديث الصحيح (جنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما وجنتان من فضة آنيتهما ومافيهما) ﴿الثامنة﴾ قال أبو العباس القرطبى قد يقال أى حاجة فى الجنة للأمشاط ولا تتلبد شعورهم ولا تتسخ وأى حاجة للبخور وريحهم أطيب من المسك ويجاب عن ذلك بأن نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم فليس أكلهم عن جوع ولا شربهم عن ظمأ ولا تطييبهم عن نتن وإنما هى لذات متوالية ، ونعم متتابعة ، وحكمة

ذلك أن الله تعالى نعمهم فى الجنة بنوع ما كانوا يتنعمون به فى الدنياوزادهم على ذلك مالا يعلمه إلا الله انتهى ﴿ التاسعة ﴾ (المجامر) بفتح الميم والجيم يكون جمع مجمر بضم الميم وإسكان الجيم وفتح الميم الثانية وهو الذى يوضع فيه النار للبخور ويكون جمع مجمر بضم الميم والباقى كذلك وهو الذى يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد فى هذا الحديث (والالوة) بفتح الهمزة وضمها وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود الذى يتبخر به وهوالعود الهندى وهمزته أصلية وقيل زائدة أى إن بخورهم العود وهو الألنجوج المذكور فى رواية أخرى فى الصحيح وهو بفتح الهمزة واللام وإسكان النون وضم الجيم ويقال فيه أيضا يلنجوح بالياء أوله بدل الهمزة ويقال فيه أيضا النجج بحذف الواو التى بين الجيمين والالف والنون فيه زائدتان كأنه يلج فى تضوع رائحته وانتشارها (فان قلت) إنما تفوح رائحة العود بوضعه فى النار كما قال الشاعر....

لولا اشتعال النار فيما حاولت * ما كان يعرف طيب نشر العود

والجنة لا نار فيها (قلت) قد يشتعل بغير نار وقد تفوح رائحته بلا اشتعال وليست أمور الآخرة على قياس أمور الدنيا وهذا الطير يشتهيه الانسان فينزل مشويا بلا شى نار ولا غيرها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ورشحهم المسك) بفتح الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة وبالحاء المهملة أى إن العرق الذى يترشح منهم رائحته كرائحة المسك وهو قائم مقام التغوط والبول من غيرهم كما قال فى حديث آخر « لا يبولون ولا يتغوطون وإنما هو عرق يجرى من أعراضهم مثل المسك» يعنى من أبدانهم ولما كانت أغذية الجنة فى غاية اللطافة والاعتدال لا عجم لها ولا تفل لم يكن لها فضلة تستقذر ، بل تستطاب وتستلذ فعبر عنها بالمسك الذى هو أطيب طيب أهل الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (ولكل واحد منهم زوجتان) هكذا هو فى هذه الرواية فى جميع الطرق بالتاء وهى لغة متكررة فى الاحاديث وكلام العرب والأكثر حذفها وبه جاء القرآن العزيز وأكثر الأحاديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به أبو هريرة رضى الله

عنه على أن النساء فى الجنة أكثر من الرجال ففى صحيح مسلم عن محمد بن سيرين قال (أما تفاخروا أما تذاكروا الرجال أكثر فى الجنة أم النساء؟ فقال أبو هريرة لولم يقل أبو القاسم ﷺ إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر والتى تليها على أضوء كوكب درى فى السماء لكل امرىء منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما فى الجنة أعزب) وفى رواية له «اختصم الرجال والنساء أيهم فى الجنة أكثر فسألوا أبا هريرة فذكره فاذا خلت الجنة عن العزاب وكان لكل واحد زوجتان كان النساء مثلى الرجال» ويعارضه الحديث الآخر (إنى رأيتكن أكثر أهل النار) وفى الحديث الآخر اطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء) وكلاهما فى الصحيح والجمع بينهما أنهن أكثر أهل الجنة وأكثر أهل النار لكثرتهن قال القاضى عياض يخرج من مجموع هذا أن النساء اكثر ولد آدم قال وهذا كله فى الآدميات وإلا فقد جاء أن للواحد من أهل الجنة من الحور العدد الكثير (قلت) وقد تقدم من عند الزبيدى من حديث أبى سعيد (إن ادنى أهل الجنة الذى له اثنتان وسبعون زوجة) (فان قلت) كيف اقتصر فى هذا الحديث على ذكر زوجتين (قلت) الزوجتان من نساء الدنيا والزيادة على ذلك من الحور العين وقال ابو العباس القرطبي بهذا يعلم أن نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات فى الجنة أكثر من نوع الرجال من بنى آدم ورجال بنى آدم أكثر من نسائهم وعن هذا قال عليه الصلاة والسلام (أقل ساكنى الجنة النساء وأكثر ساكنى جهنم النساء) يعنى نساء بنى آدم هن أقل فى الجنة وأكثر فى النار (قلت) وإذا قلنا بالأول إن لكل واحد منهم زوجتين من نساء الدنيا فيشكل على ذلك قوله (أقل ساكنى الجنة النساء) ولعل راويه رواه بالمعنى فى فهمه فأخطأ، فهم من كونهن أكثر ساكنى جهنم أنهن أقل ساكنى الجنة وقد تقدم أن ذلك لا يلزم وأنهن أكثر ساكنى الجهتين معا لكثرتهن والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قد تبين ببقية الروايات أن الزوجتين أقل ما يكون لساكن الجنة من نساء الدنيا وأن أقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة وأما أكثر ذلك فلا حصر له وفى الصحيح عن أبى موسى الاشعرى عن النبى ﷺ قال

«إن للمؤمن فى الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا» وفى رواية «فى كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون» وروى الترمذى من رواية ثور بن أبي فاختة عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (يرى مخ ساقهما من وراء اللحم) يعنى من شدة صفاء لحم الساقين كما يرى السلك فى فى جوف الدرة الصافية وروى الترمذى من حديث ابن مسعود مرفوعا « إن المرأة من نساء أهل الجنة يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك أن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) فأما الياقوت فانه حجر لو أدخلت فيه سلكا ثم استصفيته لرأيته من ورائه وفى هذا زيادة وهى صفاء الحلل ورقتها بحيث يرى المخ من ورائها أيضا ولو كثر عددها ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله (قلوبهم على قلب واحد) بالاضافة وترك التنوين أى على قلب شخص واحد يريد أنها مطهرة عن مذموم الأخلاق مكملة لمحاسنها والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله (يسبحون الله بكرة وعشية) أى بقدرهما فأوقات الجنة من الأيام والساعات تقديريات فان ذلك إنما يجىء من اختلاف الليل والنهار وسير الشمس والقمر وليس فى الجنة شىء من ذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا التسبيح ليس عن تكليف وإلزام لأن الجنة ليست بمحل تكليف وإنما هى محل جزاء، وإنما هو عن تيسير والهام كما قال فى الرواية الأخرى يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما يلهمون النفس ووجه التشبيه أن تنفس الانسان لابد له منه ولا كلفة عليه ولا مشقة فى فعله وآحاد التنفسات مكتسبة للانسان وجملتها ضرورية فى حقه إذ يتمكن من ضبط قليل الانفاس ولا يتمكن من جميعها فكذلك يكون ذكر الله سبحانه وتعالى على ألسنة أهل الجنة وسر ذلك أن قلوبهم قد تنورت بمعرفته، وأبصارهم، قد تمتعت برؤيته وقد غمرتهم سوابغ نعمته ، وامتلأت أفئدتهم بمحبته ، فألسنتهم ملازمة

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (لَقِيدُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ذكره، ورهينة شكره؛ فان من أحب شيئا اكثر من ذكره، انتهى

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقيد سوط أحدكم من الجنة خير مما بين السماء والارض) رواه البخاری (فيه) فرائد ﴿الأولى﴾ رواه البخاری من طريق هلال بن على عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبی هريرة بلفظ «لقاب قوس أحدكم فی الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب» وأخرجه ايضا من حديث سهل بن سعد بلفظ «موضع سوط فی الجنة خير من الدنيا وما فيها» ومن حديث انس بن مالك بلفظ «لقاب قوس أحدكم أو موضع قيده من الجنة خير من الدنيا وما فيها» ﴿الثانية﴾ قوله «لقيد سوط أحدكم» هو بكسر القاف أی قدر يقال بينی وبينه قيد رمح وقاد رمح أی قدر رمح وهو بمعنى قوله فی الرواية الأخرى «لقاب قوس أحدكم» يقال بينهما قاب قوسين وقيب قوسين بكسر القاف أی قدر قوسين قال القاضی عياض ويحتمل قدر رميتها (قلت) هذا الاحتمال بعيد مخالف لقوله فی الرواية الأخرى «لقيد سوط أحدكم» وقوله فی حديث أنس (موضع قده) هو بكسر القاف وتشديد الدال والمراد بالقد هنا السوط كما فی الرواية الأخرى وهو فی الأصل سير يقد من جلد غير مدبوغ وسمی السوط بذلك لأنه يقد ای يقطع طولا والقد الشق بالطول قال فی الصحاح والقدة اخص منه وحكى فی المشارق قولا آخر ان المراد بالقد هنا الشراك ﴿الثالثة﴾ يحتمل ان يكون فی لفظه تقدير ای اقدر الموضع الذی يسع سوطه من الجنة ويحتمل ان لا يقدر ذلك وعلى كلا الاحتمالين ففيه تعظيم شأن الجنة وان اليسير منها وإن لم ينتفع به فی العادة خير من مجموع الدنيا بحذافيرها وجميع ما فيها ﴿الرابعة﴾

وَعَنهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَالاَ عَيْنٌ رَأَتْ وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ)

قوله فى روايتنا (خير مما بين السماء والارض) وقوله فى الرواية الأخرى (مما طلعت عليه الشمس او تغرب) وقوله فى الرواية الاخرى (من الدنيا ومافيها) كلها ترجع إلى معنى واحد ويراد بها شيء واحد فان كل ما بين السماء والأرض تطلع عليه الشمس وتغرب وهو عبارة عن الدنيا وتقدم فى حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين فى حقيقة الدنيا (احدهما) انها ما على الارض من الهواء والجو (والثانى) أنها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض والله اعلم

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «إن الله عز وجل قال أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن طريق الأعمش عن أبي صالح ثلاثتهم عن أبي هريرة (الثانية) معناه أن الله تعالى ادخر فى الجنة من النعيم والخيرات واللذات ما لم يطلع عليه أحد من الخلق بطريق من الطرق فذكر الرؤية والسمع لأنه يدرك بهما أكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس أقل من ذلك ثم زاد على ذلك أنه لم يجعل لأحد طريقاً إلا توهمها بفكر وخطور على قلب فقد جلت وعظمت عن أن يدركها فكر و خاطر، ولا غاية فوق هذا فى اخفائها والاخبار عن عظم شأنها على طريق الاجمال دون التفصيل قال أبو العباس القرطبي وقد تعرض بعض الناس لتعيينه وهو تكلف ينفيه الخبر نفسه إذ قد نفى علمه و الشعور به عن كل أحد قال ويشهد له ويحققه قوله فى رواية

الصحيحين بله ما أطلعكم عليه أى دع ما أطلعكم عليه يعنى أن المعد المذكور غير الذى أطلع عليه أحدا من الخلق وبله اسم من أسماء الافعال بمعنى دع هذا هو المشهور فيها وقيل هى بمعى غير وهذا تفسير معنى قال النـووى ومعناه دع ما أطلعكم عليه فالذى لم يطلعكم عليه أعظم فكأنه اضرب عنه استقلالا فى جنب ما لم يطلع عليه وقيل معنى بله كيف ﴿الثالثة﴾ (إن قلت) روى أبو داود والترمذى وصححه وغيرهما من حديث محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال (لما خلق الله الجنة أرسل جبريل اليها فقال انظر اليها والى ما أعددت لأهلهـا فيها قال فجاءها فنظر اليهـا وإلى ما أعـد الله لاهلها فيها قال فرجـع اليـه فقال وعزتك لا يسمـع بها أحد إلا دخلها فأمر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها فرجع اليها فاذا هى قد حفت بالمكاره فرجع إليه فقال وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد) فقد دل هذا الحديث على أن الله تعالى قد أطلع جبريل عليه السلام على ما أعد لعباده فيها فقد رأته عين!! (قلت) الجواب عنه من أوجه (أحدها) أنه تعالى خلق فيها بعد رؤية جبريل عليه السلام أمورا كثـيرة لم يطلع عليها جبريل ولا غيره فتلك الامور هى المشار اليها فى هـذا الحـديث (ثانيها) أن المراد بالأعين والآذان أعين البشر وآذانها بدليل قوله (ولا خطر على قلب بشر) فأما الملائـكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك (ثالثها) أن ذلك يتجدد لهم فى الجنة فى كل وقت ويدل له مارواه الترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر حديثا فى اثنائه (ويقول ربنا قوموا إلى ما أعددت لـكم من الـكرامة فخذوا ما اشتهيتم فنأتى سوقا قد حفت به الملائـكة ما لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الاذان ولم يخطر على القلوب فنحمل لنا ما اشتهينا) الحديث ولا يمنع من ذلك قوله (أعددت) لأن هذا لما كان محقق الوقوع نزل منزلة الواقع

وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (نارُكُمْ هذهِ ما يُوقِدُ بنُو آدَمَ جُزْءٌ واحِدٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ حَرِّ جَهَنَّمَ قالُوا واللهِ إِنْ كانَتْ لَكافِيَةً يارَسُولَ اللهِ ، قالَ فإِنَّها فُضِّلتْ عَلَيْها بِتِسْعَةٍ وسِتِّينَ جُزْءاً كُلُّهُنَّ مثلُ حَرِّهَا) وعَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ (نارُ بَني آدَمَ الَّتي يُوقِدُونَ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءاً مِنْ نارِ جَهَنَّمَ ، فقالوا يا رَسُولَ اللهِ إِنْ كانَتْ لَكافِيَةً ، فقالَ إِنَّها فُضِّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةٍ وسِتِّينَ جزءاً

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « ناركم هذه ما يوقد بنو آدم جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم، قالوا والله إن كانت لكافية يارسول الله قال فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلهن مثل حرها » وعن الأعرج عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « نار بنى آدم التي يوقدون جزء من سبعين جزءا من نار جهنم فقالوا يارسول الله إن كانت لكافية فقال إنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من طريق عبد الرزاق والترمذى من طريق عبدالله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام وأخرجه البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى كلاهما عن أبى الزناد عن الاعرج كلاهما عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس القرطبى معنى الحديث أنه لو جمع كل ما فى الوجود من النار التى يوقدها بنو آدم لكانت جزءا من اجزاء جهنم المذكورة وبيانه أنه لو جمع حطب الدنيا فوقد كله حتى صار نارا لكان الجزء الواحد من اجزاء نار جهنم الذى هو من سبعين جزءا أشد من حر نار الدنيا كما نبينه فى آخر الحديث وقولهم

وعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عائِشَةَ قالَتْ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (خُلِقَتْ المَلائِكَةُ مِنْ نُورٍ وخُلِقَ الجَانُّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نَارٍ وخُلِقَ آدَمُ مِمَّا

(والله إن كانت لكافية) إن فى مثل هذا الموضع مخففة من الثقيلة عند البصر بين وهذه اللام هي المفرقة بين إن النافية والمخففة من الثقيلة وهي عند الكوفيين بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، تقديره عندهم ماكانت إلا كافية وعند البصريين إنها كانت كافية فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنها كما فضلت عليها فى المقدار والعدد بتسعة وستين جزءا فضلت عليها فى شدة الحر بتسعة وتسعين ضعفا » انتهى (قلت) كذا وقفت عليه فى نسخة صحيحة من المفهم عليها خط المصنف وتسعين وصوابه وستين فهو الذى فى الحديث ولعل التسعين سبق قلم من ناسخ وما ذكره من أن المذكور أولا بالنسبة للقدر والعدد وثانيا بالنسبة إلى الحر غير متعين والذى يظهر أن الكلام المذكور أولا وثانيا إنما هو بالنسبة إلى الحر ولهذا قال فى الأول جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ولا يضر تأكيد الكلام وتكريره فانه عليه الصلاة والسلام ما ذكر تفضيل جهنم فى الحر بهذه الأجزاء وقال الصحابة إن حر نار الدنيا كان كافيا فى العقوبة والانتقام أكد النبي ﷺ ماأخبر به أولا بعد سؤال الصحابة وقال إنها فضلت عليها بهذا القدر فى الحر والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الاشارة فى قوله هذه يحتمل أن تكون للقريب لحضورها ومشاهدتها ويحتمل أن يكون للتقليل والاحتقار وقوله (ما يوقد بنو آدم) تابع لما تقدم بدلا أو عطف بيان ﴿الرابعة﴾ فيه مع ما قبله ترجيح جانب الرحمة لأن النار التى هى النقمة المعدة لأهل المخالفة مقدرة قد عرف نسبة زيادتها على نار الدنيا بخلاف الجنة التى هى النعمة المعدة لاهل الطاعة لا تقدير لها ولا نسبة من نعيم الدنيا ولم ينحصر فى قدر مخصوص كما تقدم والله أعلم .

الحديث السابع

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما

وَصِفَ لَكُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (يُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ قَوْمًا فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ) وَفِى لَفْظٍ لَهُ (قَوْمٌ يُخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) وَزَادَ الْبُخَارِىُّ (كَأَنَّهُمُ الثَّعَارِيرُ قُلْتُ وَمَا الثَّعَارِيرُ ؟ قَالَ

وصف لكم »رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة ﴿الثانية﴾ النور جسم لطيف مشرق وفسره صاحب الصحاح بالضياء وذكر بعضهم أن الضياء أبلغ منه بدليل قوله تعالى (جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وأما قوله تعالى (الله نور السموات والارض) حيث شبه هداه بالنور ولم يشبهه بالضياء فأجيب عنه بأنه لو شبه بالضياء لزم أن لا يضل أحد بخلاف النور كضوء القمر فانه يقع معه الضلال لمن أراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور أيضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم ينحصر النور فى ضوء النار فالملائكة خلقوا من ضوء لا من نار والله أعلم بنوع ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالمخلوق من ضوء النار غير مخلوق من النار ﴿الثالثة﴾ الجان الجن (ومارج النار) بكسر الراء وبالجيم لهبها المختلط بسوادها قاله المازرى وابن الأثير والنووى وغيرهم وقال فى الصحاح نار لا دخان لها وقال فى المشارق اللهب المختلط وقيل نار دون الحجاب منها هذه الصواعق وحكى فى الاكمال هذا الثانى عن الفراء ﴿الرابعة﴾ قوله (وخلق آدم مما وصف لكم) أى من طين كما ذكر ذلك فى آيات عديدة

﴿ الحديث الثامن ﴾

وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « يخرج الله من النار قوما فيدخلهم الجنة » وفى لفظ (قوم يخرجون من النار فيدخلون الجنة) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واتفق عليه الشيخان من طريق حماد بن زيد بلفظ (ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة) زاد البخارى (كانهم الثعارير قلت وما الثعارير؟ قال الضغابيث) كلاهما عن عمرو بن دينار عن

الضَّغَابِيسُ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (يَحْتَرِقُونَ فِيهَا إِلاَّ دَارَاتِ وُجُوهِهِمْ))

جابر وأخرجه مسلم من حديث يزيد الفقير عن جابر بلفظ (ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم حتى يدخلون الجنة) وفي لفظ له قال (يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس) وأخرجه مسلم أيضاً من طريق أبي الزبير عن جابر في أثناء حديث فيه (ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفناء الجنة وتجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتون نبات الحب في السيل ويذهب حراقه ثم يسيل حتى تجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها) ﴿ الثانية ﴾ فيه رد على الخوارج الذين يزعمون ان أصحاب الكبائر يخلدون في النار ولا يخرج منها من يدخل فيها فانه صريح في إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها ومذهب أهل السنة والجماعة ان من مات موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان كان سالماً من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلا فكل هؤلاء يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلا لكنهم يردونها خاصة والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم وأما من مات من أهل الكبائر عن غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى فان شاء عفا عنه وأدخله الجنة بلا عذاب وألحقه بالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذي يريده ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل ﴿ الثالثة ﴾ قد تبين بالطريق الاخرى أن إخراج هؤلاء بالشفاعة وقد أجمع عليها أهل السنة ومنع منها الخوارج وبعض المعتزلة على مذهبهم الفاسد في تخليد أهل الكبائر في النار والشفاعات الاخروية خمس لا ينكر هؤلاء منها قسمين وهما الشفاعة العظمى للاراحة من هول الموقف

قالَ مؤلِّفُهُ وقَدِ انتهى الغَرَض بِنَا فِيما جمعْنَاه عَلى هذَا المنْوَالِ المنيعِ والمثَالِ البَدِيعِ أدامَ اللهُ النفعَ بِهِ لِلخَاصِّ والعَامِّ على ممَرِّ الشُّهُورِ والأَعْوَامِ والحَمْدُ للهِ عوداً على بدْءٍ والصَّلاةُ والسَّلامُ على سَيدنا محمَّد في كلِّ حرَكَة وهدْء إنَّهُ بالإجَابَةِ كَفِيلٌ، وهو حَسْبنَا ونِعْمَ الوَكِيلُ

وتعجيل الحساب، والشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها، وانما أنكروا ثلاثة أقسام هذه وهى إخراج قوم من النار بعـد دخولهم فيها، والشفاعـة في إدخال قوم الجنة بغير حساب ولا عذاب وفى قوم حوسبوا واستوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم إياها ﴿ الرابعة ﴾ الثعارير بالثاء المثلثة والعين المهملة وبعد الالف راآن مهملتان بينهما ياء مثنـاة من تحت قد عرفت تفسـيرها في الحديث بالضغابيس وهى بالضاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحدة ثم ياء مثناة من تحت ثم سين مهملة قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قثاء صغار وقال أبو عبيد هي شبه قثاء صغير يؤكل يعنى الضغابيس وهى الشعارير أيضا بالشين أى المعجمة ، وقال غيره الثعارير واحدها ثعرور بضم الثاء وهى رؤس الضراثيث تكون بيضاء شبهوا بها وقيل هى شيء يخرج في أصول السمر ، قال والضغابيث شبه العراجين تنبت في أصول الثمام قال والثعارير الطراثيث والطرثوث بضم الثاء نبات كالقطن مستطيل وقيل الثعارير شبه العساليج ينبت في الثمام وفى الجمهرة الطرثوث نبت ينبت في الرمل وقال الاصمعى الضغابيث نبت ينبت في أصول الثمام يشبه الهليون يسلق بالخل والزيت ويؤكل وقيل هو نبت بالحجاز [يخرج قدر شبر أرق من الاصابع رخص لا ورق له أخضر في غبرة]ينبت في أجناب الشجر وفى الاذخر [فيه حموضة يؤكل نيأ فاذا اكتهل فهى الثعارير] وقيل هو الأقط ما دام رطبا وجدت عن القابسى [أنه] صدف الجوهر وقد يعضد هذا قوله في الحديث الآخر كأنهم اللؤلؤ وقوله في الحديث (فينبتون كما ينبت الثعارير وكأنهم الضغابيس يدل على أنه ما ذكرناقبل اهوفيه ما يفرق فى كلام غيره و المشهور ماذكره أولا من أن الضغابيث صغار القثاء ﴿ الخامسة ﴾ قال

ابن الأثير فى النهاية شبهوا بالقثاء الصغير لأن القثاء ينمى سريعا وقيل هى رؤس الطراثيث تكون بيضاء شبهوا ببياضها واحدها طرثوث وهو نبت يؤكل (قلت) ويظهر عندى فى الحديث الذى نحن فى شرحه أنهم شبهوا بها فى صغرها وحقارة قدرها فاذا أنشئوا خلقاً للجنة صارت لهم بهجة ونضارة وقدر لا يعبر عن قدره والله أعلم ويدل لذلك قوله فى الرواية الاخرى فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه (فيخرجون كأنهم القراطيس) والسماسم بالسينين المهملتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة جمع سمسم وهو المعروف الذى يستخرج منه الشيرج قال ابن الأثير فى النهاية وعيدانه تراها اذا قلعت وتركت ليؤخذ حبها دقاقا سوداء كأنها محترقة ثم قال وما أشبه أن تكون اللفظة محرقة وربما كانت كأنهم عيدان السانم أى وهو بحذف الميم وفتح السين الثانية أيضاً حب أسود كالأبنوس وقال القاضى عياض لا نعرف معنى السماسم هنا ولعل صوابه السانم وهو أشبه وهو عود أسود وقيل هو الابنوس. وقال صاحب المطالع قال بعضهم السماسم كل نبت ضعيف كالسمسم والكزبرة وقال آخرون لعله السآسم مهموز وهو الابنوس شبههم به فى سواده انتهى ﴿السادسة﴾ قوله (يحترقون فيها الا دارات وجوههم) هو جمع دارة وهى ما يحيط بالوجه من جوانبه ومعناه أن النار لا تأكل دارة الوجه لكونها محل السجود وفى حديث آخر فى الصحيح حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود وظاهره أنها لا تأكل شيئا من أعضاء السجود السبعة المأمور بالسجود عليها وهى الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وكذا قاله بعض العلماء وأنكره القاضى عياض وقال المراد بأثر السجود الجبهة خاصة وقال النووى المختار الاول وجمع بينه وبين هذا الحديث بأن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار بأنه لا يسلم منهم من النار إلا دارات الوجوه وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم عملا بعموم هذا الحديث فيعمل بالعام إلا ما خص والله أعلم (قلت) وبتقدير أن يحمل على الجبهة خاصة ففى هذا الحديث زيادة عليه لان دارات الوجوه أوسع من الجبهة والله أعلم

﴿تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه﴾